اِمدادُ الاحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے فتاویٰ پر مشتمل ہے

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیرِ نگرانی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

اِمدادُ الاحکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ و حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ

زیرِ نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ

ناشر

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

فہرست مضامین "امداد الاحکام" جلد اول

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

فصل فی تعظیم العلم والعلماء وآداب الفتویٰ

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ طبعِ اوّل

"امداد الاحکام" جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دو چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، **ایک** فقہ کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فقہ اور اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہد صحابہؓ سے ابتک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمہ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید و اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماء اہلِ فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہوجائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتویٰ طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتویٰ دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ ——— اور **دوسری چیز** کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالاتِ زندگی۔

اوّل الذکر مباحث کو والد ماجد مفتیِ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاویٰ" کے مقدمہ میں بیان فرمانا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیرِ نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اوّل طباعت کے مراحل میں پہنچی، اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجدؒ کا سایہ سر سے اُٹھ چکا تھا، ——— احقر نے علمی کم مائیگی اور دار العلوم کراچی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنامِ خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار دل چاہا کہ

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجدؒ کے پیشِ نظر تھی، وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کر دیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہو رہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اُن کو سہولت ہو۔

ناچیز راقم الحروف نے بنامِ خدا تعالیٰ اُن مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی پوری کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے ماٰخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہو گئے، اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک ضخامت دو سو صفحات تک جا پہنچے گی، اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، اِدھر کتاب کی جلد اول طبع ہو چکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت رُکی ہوئی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقل کتابی صورت میں جُداگانہ شائع کئے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف و خصوصیات اور اسکے مؤلفینِ کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کر دیئے جائیں، واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دار العلوم کراچی
صفر ۱۴۰۰ھ

دیباچہ طبعِ دوم

حامداً و مصلیاً۔ اب جبکہ "امداد الاحکام" جلد اوّل کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے، ناظمِ مکتبۂ دار العلوم کراچی اور کئی دیگر اہلِ علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اُسکے مآخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبعِ اوّل کے موقع پر لکھا تھا اور جس کا ذکر دیباچہ طبعِ اوّل میں کیا گیا ہے، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہوسکا، لیکن جتنا لکھا جاچکا ہے انکی رائے میں "وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے انشاء اللہ مفید ہوگا"۔ اس لئے اب بنامِ خدا تعالیٰ طبعِ دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کرلیا گیا ہے۔

امید ہے کہ یہ اضافہ اُن قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اسمیں فقہ کے ساتھ تصوّف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ "شریعت وطریقت" ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم و ملزوم ہیں، اور تصوّف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حصّہ ہے ـــــ نیز فقہ کے چار مآخذ میں سے قرآنِ کریم، سنّت اور اجماع کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں، جن میں حدیث کی حُجّیّت پر مختصر، اور اجماع کی حُجّیّت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے ـــــ وللہ الحمد۔

فقہ کے چوتھے مأخذ "قیاس" کا تعارف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جاسکیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرمادیں۔ وھو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی

خادم دار العلوم کراچی

۸، جمادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ

۱۶، نومبر ۱۹۹۱ء

مقدّمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی صدر دار العلوم کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلحَمدُ لِلّٰہِ وَکَفیٰ وَسَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِہِ الَّذِینَ اصطَفیٰ

کتاب اور اسکے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اسکے مآخذ کا تعارف ہدیۂ ناظرین کر دیا جائے۔

فقہ

فقہ کے لغوی معنی لغت میں فقہ "فہم، سمجھداری اور ذہانت" کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے[1]، اور تفقہ فقیہ ہونے، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور خوض کرنے کا نام ہے[3]۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی اسلام کے قرونِ اُولیٰ[4] کی اصطلاح میں فقہ سے مراد "پورے دین کی گہری سمجھ" ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبۂ زندگی سے ہو اُن کی گہری بصیرت ومہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت ومہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

---

[1] الصحاح للجوہری، ص ۲۲۴۳، ج ۶ [2] رد المحتار، ص ۳۸ ج ۱ [3] الصحاح۔

[4] قرونِ اُولیٰ سے مراد عہدِ رسالت اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں[1]

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں ہیں :۔

اوّل :۔ وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یوم آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک سے اجتناب وغیرہ،

دوم :۔ وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح وطلاق، قسم وکفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست و حکومت، میراث و وصیت، دعویٰ اور قضاء، وشہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام وکلام، کھانا پینا، سونا، اُٹھنا، نشست و برخاست، مہمانی و میزبانی وغیرہ۔

سوم :۔ وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے ہے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنا، خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصّہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جُلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصّے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت سے مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے :۔

---

[1] خلاصہ تسہیل قصد السبیل، ص ۶ ، اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱ ،

"قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے، اور انھوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے	وَالْعَصْرِ ۔ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ۔ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۔

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے"

اس میں "ایمان" کا تعلق قسم اول سے "اچھے کام" کا تعلق قسم دوم سے "حق پر قائم رہنے" کا تعلق تینوں قسموں سے اور "صبر" کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جلے تھے، جو آپ نے حسب ضرورت صحابۂ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق و عادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو "حدیث جبریل" کے نام سے معروف ہے آپؐ نے ان تینوں پر عمل کو "دین" قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و مہارت کو قرونِ اُولیٰ میں "فقہ" کہا جاتا تھا۔

فقہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک

اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جو تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ:[۲]

"یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو بندہ کے لئے جائز یا ناجائز ہیں"	هو معرفة النفس ما لها و ما عليها،

یہ تعریف علمِ دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوفؒ نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام "الفقہ الاکبر" رکھا تھا جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علمِ عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور "فقیہ" اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

---

[۱] جامع بیان العلم لابن عبد البر المالکیؒ، ص

[۲] التوضیح، ص ۱۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق ص ۶ ج ۱۔

فقیہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک

مشہور تابعی اور فقیہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا:[1]

وهل رأيت فقيها بعينك؟ انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم۔	تم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال و دولت سے بے تعلق ہو، اور جماعتِ مسلمین کا خیر خواہ ہو"

معلوم ہوا کہ "فقیہ" ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی "دانستن" کافی نہ تھا، بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا، جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو "فقیہ" کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ۔	"جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرما دیتا ہے"

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لہٰذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقیہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ

قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فروعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہد رسالت میں ضرورت

[1] رد المحتار، ص ۳۵، ج ۱ و مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ص ۲۶۷ ج ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فروعی احکام مستنبط کئے جا سکتے ہیں۔

عہد رسالتؐ کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نت نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن وسنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن وسنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فروعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن وسنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریق کار میں فقہاء کا بہت سے مواقع میں اختلاف رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن وسنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علم دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان تھا۔

ترتیب و تدوین اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ مرتب اور مدوّن کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں اُن کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متأخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون کی حیثیت سے ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علم کلام، فقہ، تصوّف عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام "علم کلام" رکھ دیا گیا، اعمالِ ظاہرہ؛ نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام "فقہ" رکھ دیا گیا اور اعمالِ باطنہ، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و مہارت کو "تصوف" اور "سلوک" اور "طریقت" کہا جانے لگا۔

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہٰذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سرِ نو کرنی پڑی، اب "فقہ" کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

"فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکام شرعیہ کا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے"[۵۲]

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصوں کی تشریح کی جاتی ہے:۔

تشریح

ظاہری اعمال سے مراد وہ اچھے یا برے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

---

۵۱ البحر الرائق ص ۶ ج اول، والتوضیح مع التلویح ص ۱۱ ج اول (مطبوعہ مصر) ورد المحتار ص ۳۴ ج ۱ (نسخہ استنبول)

۵۲ عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: "ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ" فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ "العملیۃ" میں اعمال سے مراد "ظاہری اعمال" ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ "ظاہری" کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح، ص ۱۱ تا ۱۹ ج ۱، اور البحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ مع حاشیہ منحۃ الخالق، وتسہیل الوصول، ص ۳ تا ص ۱۰ اور رد المحتار مع الدر المختار، ص ۳۴ تا ص ۳۶، ج ۱۔

"ظاہری اعمال" کے لفظ سے فقہ کو تصوف اور علم کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علم کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکامِ شرعیہ کا علم احکام، "حکم" کی جمع ہے، اور "شرعیہ" شریعت کی طرف منسوب ہے، "احکام شرعیہ" ان احکام .... کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے ماخوذ ہوں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کردی گئی ہیں، جو کُل سات ہیں، فرض، واجب، مندوب، (مستحب) مباح[۱]، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو "احکام شرعیہ" کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکم شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رُو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے بُرے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ "احکام شرعیہ کا علم" ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاء ضرورت کی قلت ہو تو انکی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہوکر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا "احکام شرعیہ کا علم" ہے، احکام اگرچہ صرف سات ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان سات میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہوجاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل "دلائل" دلیل کی جمع ہے، یہاں احکام شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکام شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزارہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سُن کر یا اُن کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہوجاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی "فقیہ" اسی لئے نہیں کہہ سکتے کہ انھوں نے یہ علم "احکام شرعیہ کے دلائل" سے مستنبط نہیں کیا۔

"احکام شرعیہ کے دلائل" صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، ہر عمل کا حکم

---

[۱] مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے، یا واجب، یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں "دلائل" کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقوی پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے اُن کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انھوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انھیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انھیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو فقیہ اور اُن کے علم کو فقہ کہنا چاہئے؟

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکام شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماء کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انھیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انھوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہٰذا عالم مقلد کو حقیقۃً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزارہا احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرفِ عام میں ایسے عالمِ مقلد کو بھی "فقیہ" کہدیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہی حقیقۃً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں۔[1]

تعریف میں "دلائل" کے ساتھ "تفصیل" کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو قسمیں ہیں، اجمالی اور تفصیلی،[2] "دلیل اجمالی" مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً "نماز قائم کرنا فرض ہے" یہ ایک حکمِ شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کرلیا جائے کہ "یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے"۔

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیتِ صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوسکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے "فقہ" نہیں کہا جاسکتا۔

اور "دلیل تفصیلی" وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجۂ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیتِ صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ:

"قرآن حکیم کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ہیں "نماز قائم کرو" اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیثِ مشہور موجود نہ ہو، اور اس ارشادِ قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیتِ صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیثِ مشہور پورے ذخیرۂ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہٰذا نماز قائم کرنا فرض ہے"

"دلائل" کے ساتھ "تفصیلی" کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکامِ شرعیہ کے صرف اسی علم کو "فقہ" کہا جائے گا جو احکامِ شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے "اجمالی دلائل" سے اول تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کرلیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

تعریف و تشریح کا حاصل

فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح

---

[1] رد المحتار، ص ۳۵ ج اول، نسخہ استنبول، والبحر الرائق، ص ۷، ج اول۔

[2] تسہیل الوصول، ص ۷۔

خاصی طویل ہوگئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا،
بہرحال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

"بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصّل دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)"۔

فقہ کا موضوع کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات و صفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علمِ طب میں بدنِ انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علمِ طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکامِ شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں[1]، یعنی انسان[2] کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رُو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علمِ کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوّف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوّف کو فقہ سے الگ کر دیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت) کا تعلق

---

[1] رد المحتار، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶ ج اول و بحر الرائق ص ۷ ج اول۔

[2] یہاں انسان سے صرف عاقل، بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں، لہٰذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی اُن کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں اُن کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بناء پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجالانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علمِ دین، اسی علمِ دین کو قرآن و سنت میں "فقہ" اور "تفقہ فی الدین" کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علمِ دین نہیں بلکہ علمِ دین کا تہائی حصہ ہے، اور یہ تہائی بھی عقائد اور تصوّف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدّین فرض کفایہ ہے

پورا علمِ دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے "تفقہ فی الدّین" (پورے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرضِ کفایہ قرار دیا ہے[۱]، ارشاد ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ، (توبہ: ۱۲۲)

"ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ "دین کی سمجھ" حاصل کرتے رہیں"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ[۲] "اے اللہ ان کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما"

وہ بھی یہی "تفقہ فی الدّین" ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوّف اور "جدید اصطلاحی فقہ" کو سمیٹے ہوئے ہے، دَورِ تابعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متأخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی اُن تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتّب اور مدوّن کر کے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ "فقہ" اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا، جو متأخرین کی اصطلاح ہے۔

---

[۱] تفسیر معارف القرآن، ص ۴۸۹، ج ۴۔

[۲] صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اوّل، باب وضع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

تصوّف کی حقیقت

تصوّف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوّف کے بغیر اور تصوّف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن وسنت کا مطلوب ہے وہ تو تصوّف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوّف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوّف کے کئی نام ہیں، علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن وسنت میں اس کے لئے زیادہ تر "احسان" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ "تصوّف" زیادہ مشہور ہوگیا ہے، بہرحال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے جن کو "اعمالِ باطنہ" کہا جاتا ہے جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض وواجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام ومکروہ، ....

...... اسی طرح باطنی اعمال قرآن وسنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض وواجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکّل، صبر وشکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیاء، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو "فضائل" اور "اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال بُرے اور حرام ہیں[1]، جیسے تکبر، عجب، غرور، ریاء، حُبِّ مال، حُبِّ جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو "رذائل" یا "اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے۔

"فضائل" اور "رذائل" دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا بُرا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی "فضائل یا رذائل" کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوفِ خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بدنظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

---

[1] ردالمحتار مع الدرالمختار، ص ۴۰ جلد اول۔

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہے

اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قُبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریاء یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریاء کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیاداری کا کام ہے مگر حکمِ خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت و مزدوری باعثِ اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریاء اور اخلاص ہی کا کرشمہ ہے جس نے عبادت کو دنیاداری اور دنیاداری کو اللہ کی عبادت بنا دیا ہے، یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ:۔

اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ[1]،	تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے۔

تقریباً یہی حال تمام باطنی "فضائل و رذائل" کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حُسن و قُبح، ردّ و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کا رہینِ منّت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے[2] کہ:۔

اَلَا اِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، اِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ، وَاِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهٗ، اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ،	"ہوشیار رہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ایسا ہو کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہوتا ہے، اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہے، ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے۔"

اسی لئے تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ "رذائل" سے بچنا اور "فضائل" کو حاصل کرنا ہر عاقل، بالغ پر فرض ہے[3]، یہی فریضہ ہے جس کو "اصلاحِ نفس"، یا تزکیۂ نفس اور تزکیۂ اخلاق یا

---

[1] یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔

[2] صحیح بخاری، کتاب الایمان "باب من استبرأ لدینه" و صحیح مسلم باب اخذ الحلال و ترک الشبهات،

[3] ردّ المحتار مع الدر المختار، ص ۳۴ ج اول،

تہذیب اخلاق" کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا حاصل[1] و مقصود ہے۔

دل کی پاکی، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جو چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے اُن میں دوسرا یہ ہے کہ:

وَيُزَكِّيهِمْ ، (بقرہ، آل عمران، جمعہ)	"آپ مسلمانوں (کے اخلاق و اعمال) کا تزکیہ فرماتے ہیں"

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیۂ نفس پر رکھا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۝ (الشمس: ۹، ۱۰)	"یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک کر لیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اسے (رذائل میں) دھنسا دیا"

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضاء ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجب عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشاد ربانی ہے:

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ۝ (انعام: ۱۲۰)	"تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ کو بھی، بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر کا یا باطن کا) کر رہے ہیں اُن کو اُن کے کئے کی سزا عنقریب ملے گی"

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پیچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منبع ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سوتا وہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو "رذائل یا اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور ہر نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل یا اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل اور فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع

---

[1] تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقاہر سہروردیؒ نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے، دیکھئے "عوارف المعارف" ص ۲۹۰ ج اول برحاشیہ احیاء العلوم للغزالیؒ۔

ہیں، یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور رذائل کی ممانعت کتنے شدّ و مدسے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

فضائل

ایک باطنی عمل "تقویٰ" ہے، قرآنِ حکیم نے اپنی دوسری ہی سورۃ میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ، (بقرۃ: ۲)	"یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی ہے"

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَّنَعِيمٍ ، (طور: ۱۷)	"بے شک تقویٰ والے باغوں میں اور نعمت میں ہوں گے"

قرآن نے جابجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ٥ (توبہ: ۱۱۹)	"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچے لوگوں کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت اور بات میں سچے ہیں"

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:-

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ (حجرات: ۱۳)	"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو"

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح "اخلاص" دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:-

فَاعْبُدِ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ٥ (زمر: ۱۱)	"سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے عبادت کو خالص کرتے ہوئے"
قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ،	"آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

(زمر: ۱۱) | اسی کے لئے خالص رکھوں،،

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:۔

مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ، | اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے،،

اسی طرح "توکّل" جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سُنائی گئی کہ:۔

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ ۝ (آل عمران: ۱۵۹) | "تو آپؐ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ تم توکّل کرنیوالوں سے محبت رکھتا ہے،،

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:۔

عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ (آل عمران: ۱۲۲) | پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں،،

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکّل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:۔

يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝ (یونس: ۸۴) | "اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی) اطاعت کرنے والے ہو،،

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرما دیا ہے کہ:۔

مَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ ، (طلاق: ۳) | جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے،،

اسی طرح "صبر" باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں "طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآنِ حکیم میں آپؐ کو ہدایت کی گئی کہ:۔

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۳۵) | "تو آپؐ (ویسا ہی) صبر کیجئے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا،،

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:۔

لے تفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۴ ج ۷۔

وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ○ (نحل: ۱۲۶)	"صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے"

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ :۔

وَاصْبِرُوْا ؕ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ○ (انفال: ۴۶)	"اور صبر کرو، بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے"

جنت کی نعمتِ عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے :۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ○ (آل عمران: ۱۴۲)	"کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہو گے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ان لوگوں کو (آزما کر) نہیں دیکھا جنھوں نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں"

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیاتِ قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جمع کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز، روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا نہ ممکن ہے نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں:

تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ :۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ ○ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنیوالوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اُس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا؟ چنانچہ ارشاد ہے :

اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِيْنَ؟ (زمر: ۶۰)	"کیا ان متکبرین کا ٹھکانا جہنم میں نہیں ہے؟"

شافع محشر رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ :۔

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ[1]	جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

[1] مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

ریاء: ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ الٹا عذاب میں گرفتار کرا کے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ (ماعون)

"بڑا عذاب ہے ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریاکاری کرتے ہیں۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاء کو "چھوٹی قسم کا شرک" قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:-

"ان اخوف ما اخاف علیکم الشرك الاصغر، قالوا: وما الشرك الاصغر یا رسول اللہ! قال الریاء یقول اللہ عزوجل یوم القیامۃ اذا جازی العباد باعمالهم، اذهبوا الی الذین کنتم تراءون فی الدنیا، فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء (مسند احمد، طبرانی، بیهقی، شعب الایمان)

"تمہارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک "چھوٹا شرک" ہے، صحابہؓ نے دریافت کیا "چھوٹا شرک" کیا ہے یا رسول اللہ؟ آپؐ نے فرمایا، ریاء، قیامت کے دن جب اللہ عزوجل اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطاء فرمائے گا تو دکھاوے کے لئے کام کرنیوالوں سے فرمائے گا کہ جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ جنھیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو انکے ہاں تمہیں ثواب ملتا ہی یا نہیں[1]"

حسد: وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا[2]، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

---

[1] حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۴، ج ۳۔

[2] احیاء العلوم، ص ج ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۸۴۵ ج ۸ بحوالہ تفسیر قرطبی۔

حاسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپ اس کے شر سے پناہ مانگیں:۔

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝ (الفلق: ۵)	"اور (آپ کہئے کہ میں پناہ مانگتا ہوں) حسد کرنے والے کے شر سے"۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ[۱]:۔

إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ،	"تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ... (برباد کر دیتا) ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے"۔

اسی طرح **بخل** باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافر دل کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:۔

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّىٰ ۝ (اللیل: ۸ تا ۱۱)	"اور جس نے بخل کیا، اور بے پرداہی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا"۔

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں اُن کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ( )	"جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات اُن کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات اُن کے لئے بہت ہی بُری ہے، اُن لوگوں کو قیامت

[۱] ابوداؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۶۷۲، ج ۲، اصح المطابع۔

کے دن اس مال کا (سانپ بنا کر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انھوں نے بخل کیا تھا"

بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ درحقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہر دلعزیزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُ ۚ وَمَنْ يَّبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ ۭ (محمد: ۳۸)	"پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل کرتے ہیں، اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے"

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام "شُح" ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی انہی لوگوں کا مقدر ہے جو شح سے محفوظ ہوں،:-

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (حشر: ۹)	"اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے تو وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں"

تصوّف اور علمِ تصوّف کی اصطلاحی تعریف

غرض "فضائل" اور "رذائل" کی ایک طویل فہرست ہے، تمام باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں[۵۱] اور صوفیائے کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے، کہ جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علمِ تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ[۵۲]

---

۵۱ مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی "احیاء العلوم جلد ثالث" حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رح کی "التشرف" اور "تعلیم الدین" اور "روحِ تصوّف" و "قصد السبیل" وغیرہ۔

۵۲ دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اوّل (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے کہ:-

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ اَنْوَاعُ الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اكْتِسَابِهَا، وَاَنْوَاعُ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اجْتِنَابِهَا،	"تصوّف وہ علم ہے جس سے اخلاقِ حمیدہ کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاقِ رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے"۔

فقہ کی طرح علمِ تصوّف کا بھی ایک حصّہ فرضِ عین اور پورا علم حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے

جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے حالات و مشاغل کی حد تک اُن کے فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرضِ کفایہ ہے[۵۲]، اسی طرح جو اخلاقِ حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا، تصوّف کے جتنے علم پر موقوف ہے اس کا علم حاصل کرنا فرضِ عین ہے[۵۳]، اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ فرضِ کفایہ ہے[۵۳]۔

---

۵۱ ردالمحتار مع الدرالمختار، ص ۴۰ ج اول۔

۵۲ فرض کی دو قسمیں ہیں؛ فرضِ عین اور فرضِ کفایہ، فرضِ عین اُس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہے، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرضِ کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدرِ ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن دفن کا انتظام، نمازِ جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرضِ کفایہ ہے کہ اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے اور اُن کے تزکیۂ اخلاق کا کام بقدرِ ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بُلا کر رکھیں، ورنہ سب اہلِ شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن؛ ص ۴۸۷ تا ۴۹۰ ج ۴)۔

۵۳ ردالمحتار مع الدرالمختار، ص ۴۰ ج اول، (تفسیر معارف القرآن سورۂ توبہ آیت ۱۲۲ ص ۴۹۰ ج ۴۔

صوفی و مرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو "فقیہ" "مفتی" اور "مجتہد" کہتے ہیں اسی طرح تصوف وسلوک کے ماہر کو "صوفی"، "شیخ"، "مرشد" اور عام زبان میں "پیر" کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن وسنت سے فقہی مسائل واحکام نکالنا اور حسبِ حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاذ یا "فقیہ اور مفتی" کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور بڑا مشکل کام ہے، جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارۂ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ ومرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل و بالغ مرد وعورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ ومرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن وسنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو[1]۔

بیعت سنت ہے فرض واجب نہیں

بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گذارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض وواجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاحِ نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف وکرامات مقصود نہیں

جب اصلاحِ نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

---

[1] شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمائیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کا رسالہ "قصد السبیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف والہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابۂ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے واقعات معروف ہیں، مگر یہ کشف و کرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوّف کا، نہ اُن پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علمِ دین کا بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب وغریب واقعات کا پیش آجانا تو کمالِ دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آجاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریزم اور جادو کرنے والوں کی شعبدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب وغریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف و کرامات شعبدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہٗ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوّف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتباعِ شریعت اور اللہ کی رضا ہے

دین کا کمال تو اپنے ظاہر و باطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوّف کا حاصل و مقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوّف کے بغیر، تصوف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف و کرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف و کرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نواز دیا جاتا ہے، بالفرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر و باطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف و کرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مؤمنِ کامل ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف و کرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل و افضل ہو، مدارِ کمال و افضلیت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے، جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزّوجل کا زیادہ مقرب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ:۔

اِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ (حجرات: ۱۳)	اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا شریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔

تصوّف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوّف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاء کرام اس کی تعلیم و تربیت کرتے رہے ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اسی تصوف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن وسنت کی تعلیمات کا حاصل ہے۔

اس سلسلہ میں افراط و تفریط اور گمراہیاں

فقہ اور تصوّف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور انہیں جو گہرا ربط قرآن وسنت کی روشنی میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمّت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آرہا ہے، جس نے قرآن وسنت یا فقہ و تصوّف کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہوگیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوّف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب وغریب مزعومات قائم کرلئے، جنھیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماء صلحاء کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوّف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدّعیانِ تصوّف کی خود ساختہ غلط روش دیکھ کر اس کو تصوّف سمجھ بیٹھے، انھوں نے دین اور احکام دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوف ہی سے بیزاری اختیار کرلی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا، یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علمِ دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہلِ علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انھوں نے تصوّف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہے، شرعًا فرض و واجب نہیں، اصلاحِ باطن بھی ہوگئی تو جنت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں۔

دوسری طرف جاہل مدعیانِ تصوّف کی گرم بازاری ہے، جنھوں نے تصوّف وطریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کر ڈالا، کسی نے کہا "طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے"، ان لوگوں نے تصوّف کو "رازِ سینہ بسینہ" قرار دے کر اس من گھڑت "راز" کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کر ڈالا، اور دین و تصوّف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہو گئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوّف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہونے ہی کو جنّت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاحِ نفس و اعمال سے غافل ہو کر مطمئن ہو گئے، کہ "پیر صاحب بخشش کرا دیں گے"، کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے "غیب کی باتیں" بتلانے کو تصوّف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوّف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کر ڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلّہ کشی، رہبانیت اور ترکِ دنیا کو طریقت و سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچّوں، ماں باپ اور اعزّہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کر لی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گذارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوّف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں، ... انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین افراط و تفریط کے بیچوں بیچ راہِ اعتدال ہے، وہ ترکِ دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوّف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی روح، تصوّف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوّف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرّہٗ کا ارشاد ہے کہ:۔

"شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت کے زندقہ و الحاد"

مشہور مفسرِ قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:۔

"جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا"

ل۵ تسہیل قصد السبیل، ص ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقاہر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (یہی بانی سلسلۂ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب[1] میں نقل فرمایا ہے کہ:۔

كُلُّ وَجْدٍ لَا يَشْهَدُ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَبَاطِلٌ،	"جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن وسنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے"

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرانا پڑا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو افراط وتفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ ومامون فرمائے، اور قرآن وسنت کی صراطِ مستقیم پر گامزن فرما کر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالامال فرمائے، آمین۔

آمدم برسرِ مطلب

اب ہم اپنے اصل موضوع "فقہ" کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متأخرین کی اصطلاح کی رُو سے یہ ہے کہ:۔

"انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ۔"

موضوع بھی پیچھے معلوم ہوچکا ہے کہ "انسان کے ظاہری اعمال" فقہ کا موضوع" ہیں۔

فقہ کے ماخذ یعنی احکامِ شرعیہ کے دلائل

فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی ورق پیچھے عرض کیا جاچکا ہے کہ احکامِ شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے اُن کو "فقہ کے مآخذ" بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں مآخذ کا مختصر تعارف پیشِ خدمت ہے:۔

۱۔ پہلا ماخذ قرآن حکیم

قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء[2] کرام نے نوے سے بھی اوپر بتائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:۔

[1] عوارف المعارف، برحاشیہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول، مطبوعہ مصر۔

[2] مناہل العرفان للزرقانی، ص ۸ ج اول مطبوعہ مصر۔

القرآن، الفرقان، الکتاب، الذکر، التنزیل، ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصولِ فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ "الکتاب" ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۂ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا یہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ | "یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں"

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماءِ اصولِ فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جو بات کہیں جچی تلی ہو، انھوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کر دینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیشِ نظر تھیں جن کے ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہرحال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے یہ[1] ہے کہ:۔

"قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظاً بہ لفظ[2] نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے"

وحی کی دو قسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو یہی قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہٗ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب وانشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس وحی کو "وحی متلو" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظِ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں، ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کر دی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جا سکا ہے نہ بدلا جا سکے گا۔

---

[1] التلویح مع التوضیح، ص ۲۶، ج اول مطبوعہ مصر۔

[2] تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جزء بنا کر نازل نہیں کی گئی، اس کے ذریعہ آپ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتلائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا القاء ہوتا تھا، الفاظ اس کے ساتھ نہ ہوتے تھے، اُن معانی و مضامین کو آپ نے صحابہ کرامؓ کے سامنے کبھی اپنے الفاظ سے کبھی اپنے افعال سے اور کبھی دونوں سے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام "وحی غیر متلو" ہے یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی، اسی وحی کو "حدیث" اور "سنت" کہا جاتا ہے، جس کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر تواتر کسی خبر کے اس طرح پے در پے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب سے وہ خبر وجود میں آئی اس وقت سے اُسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح سے تواتر کے ساتھ منقول ہو اسے "متواتر"[1] کہتے ہیں، ایسی خبر دنیا کے تمام قابلِ ذکر اہلِ عقل اور ادیان و مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے، اس سے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدہ سے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اسکی متفرق تفصیلات اتنی بیشمار انسانوں سے سُنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کر سکتی کہ نیویارک امریکہ کا کوئی شہر ہی نہ ہو، اور جتنے لوگوں نے اخبارات اور رسائل نے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کر کے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہو یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں، یہ تواتر ہی ہے جسکی بنا پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کرنے پر مجبور ہیں، اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی۔

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے، اور خبرِ متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور بھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف بحرف تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اس کے تواتر کا تو یہ حال ہے کہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کا کلام بتا کر امت کے سامنے پیش کیا اس وقت سے ابتک اُسے جُوں کا تُوں نقل کرنیوالوں اور حفظ کرنیوالوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں رہی ہے کہ کسی بھی زمانہ میں اُن کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بحرف پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

۲۔ دوسرا ماخذ سنت لفظ "سنت" لغتِ عرب میں "طریقہ اور عادت" کے لئے اور فقہ میں ایسی عبادت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب نہ ہو اور علمِ حدیث اور اصولِ فقہ کی اصطلاح میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے، یہاں یہی اصطلاحی معنیٰ مراد ہیں، سنت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ "حدیث" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال کا نام ہے اور "سنت" آپ کے اقوال و افعال دونوں کا ـــــ اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں یعنی احکامِ شرعیہ کی دلیل صرف حدیث

[1] مقدمہ فتح الملہم، ص ۵ ج اول، بحوالہ فخر الاسلام بزدوی و علامہ جزائری۔

نہیں، بلکہ سنت ہی جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امورِ دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپؐ کے تمام اعمال واخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت ہے۔

سنّت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے

آپ کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآنِ پاک نے قسم کھا کر دی ہے کہ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ٥ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ٥ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ٥ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ٥ (النجم: ۱تا۴)	"قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمھارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہِ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، اُن کا ارشاد نری وحی ہے

جو اُن پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو "قرآن" کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدۂ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)"

سورۂ قلم میں بھی آپؐ کے اخلاق وعادات کی عظمت کا اعلان قسم کھا کر کیا گیا ہے:۔

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ٥ (القلم: ۴)	"اور بیشک آپؐ اخلاق کے اعلیٰ پیمانے پر ہیں"

قرآن ہی نے آپؐ کے پورے طرزِ زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بنا کر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)	تم لوگوں کے لئے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک عمدہ نمونہ تھا"

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھیرا کر مسلمانوں کو یہ مژدہ سنایا کہ:۔

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ	آپؐ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے،

(آل عمران: ۳۱) | اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے"

اور صاف الفاظ میں حکم دیا کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، (نساء: ۵۹)

"اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہنا مانو"

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، (نساء: ۸۰)

"جس شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کی اُس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی"

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن وسنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثارِ صحابہ کی فقہی حیثیت

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابۂ کرامؓ کے آثار یعنی اقوال و افعال سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہٰذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سُنّت کے درمیان درجہ کا تفاوت

یہ بات پیچھے واضح ہوچکی ہے کہ وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن وسنت میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے؛

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریم "وحی متلو" ہے اور سنت "وحی غیر متلو" یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھویا جاسکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ باوضو ہوکر

چھویا جائے، نیز قراءت قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

۲۔ قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے..... "قطعی الثبوت" (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہٰذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو "قطعی الثبوت" ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ "ظنی الثبوت" (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہٰذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہٖ کلام ہے، جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنیوالے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہی شخص کر سکتا ہے جو دوپہر کی چلچلاتی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجودِ آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سند کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں اُن کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سند کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سند کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گذرنا پڑتا ہے، جن کے اصول "علم روایت حدیث" "فنِ اصولِ حدیث" "فنِ اسماء الرجال" اور "فنِ اصولِ فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابلِ اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سند کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہو گئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا جو... قرآن کریم یا سنتِ متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظنِ غالب کی حقیقت اور اُس کا درجہ

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علمِ قطعی" کہا جاتا ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہو اسے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہے مگر کفر نہیں۔

عام طور پر "ظن" کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "ظن" سے مراد صرف گمان نہیں، بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے "ظنِ غالب" کہا جاتا ہے، اور "ظنِ غالب" دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابلِ اعتماد اور قابلِ استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حدِّ تواتر کو نہیں پہنچاتا، اور نہ اُس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علم قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ اُن چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہٰذا ان گواہوں سے حاصل ہونے والا علم ظنِ غالب ہی ہے علمِ قطعی نہیں، علمِ قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سرے سے باقی ہی نہ رہے؛ غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ "ظنِ غالب" ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظنِ غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی فقہی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل "ظنی" ہونے کے باعث "قطعی" سے کم درجہ کی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنتِ متواترہ قطعی ہے اور سنت غیر متواترہ جو قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیل قطعی اور دلیل ظنی کے فرق کا اثر احکام پر

دلیل قطعی اور دلیل ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہٰذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ پیچھے احکام شرعیہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیلِ قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیل ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب

مباح، مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کا ثبوت "دلیل ظنی" سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنت متواترہ دونوں "قطعی الثبوت" ہیں، لہٰذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنت غیر متواترہ دلیلِ ظنی ہے، لہٰذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت نہیں مگر سنتِ متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہٰذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت ہے نہ سنتِ متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنتِ غیر متواترہ سے ہوا ہے، لہٰذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیل قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیلِ ظنی سے ہے لہٰذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہِ تحریمی کی ممانعت دلیلِ ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہِ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا ماخذ "اجماع"

لغۃ میں "اجماع" متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاحِ شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو "اجماع" کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا "اجماع" ہے[1]۔

یہ "اجماع" فقہ کا تیسرا ماخذ اور احکام شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکام شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنتِ متواترہ دلیلِ قطعی ہے اور سنتِ غیر متواترہ

[1] الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ص ۱۰۱ ج اول، مطبوعہ مصر۔

دلیلِ ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیلِ قطعی ہے، اور جو تواتر کے بغیر قابلِ اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیلِ ظنی۔

اجماع کو خود قرآن وسنت نے حجت قرار دیا ہے

قرآن وسنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، اِدھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہٰذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہ نے یہ فرمادیا کہ خود قرآن وسنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور وفکر کرکے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کرسکیں، اور جو فیصلہ قرآن وسنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کردیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن وسنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن وسنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اُمّت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطاء ولغزش سے معصوم اور محفوظ فرمادیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہوسکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں، فاسق وفاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء وصلحاء سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہوجاتی ہے، لہٰذا امّت کا ہر فرد تو خطاء ولغزش سے معصوم نہیں، مگر اُمّت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری اُمّت بحیثیتِ مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کرسکتی جو قرآن وسنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن وسنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہوسکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہوسکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیاتِ قرآنیہ

چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے[1]:۔

(۱) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ط وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ۞ (نساء: ۱۱۵)

"اور جو شخص رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق رستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اسکو جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بری جگہ ہے"

معلوم ہوا کہ اُمت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مژدہ سنایا ہے کہ:۔

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ط (بقرہ: ۱۴۳)

"اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی اُمت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور تمہارے (قابلِ شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں"

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ "یہ امت نہایت اعتدال پر ہے" نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس اُمت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری اُمت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ و تابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت ہیں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہوئے، جن کا قول حجت ہے، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۱۰۳ تا ص ۱۰۷ ج ۱، وتفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۶ تا ص ۵۴۷ ج دوم۔

متفق نہیں ہوسکتے۔[1]

(۳) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو "خیر الامم" قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور برے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ط

"تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے (نفع ہدایت پہنچانے کے) لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور برے کاموں سے منع کرتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو"

پچھلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہے، اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔

اوّل یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین امت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور رہیں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہٰذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہوسکتی ہے؟[2]

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ "یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے" معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ امت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہٰذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ "یہ امت برے کاموں سے منع کرتی ہے" معلوم ہوا کہ

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۱ تا ص ۱۰۴، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ وتفسیر معارف القرآن، ص ۳۷۲ تا ص ۳۷۳، ج اول۔

[2] دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ کی مشہور کتاب "احکام القرآن" ص ۱۴۱ ج ۲، طبع مصر، اور تسہیل الوصول ص ۲۷۴، طبع ملتان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کردے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور بُرا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے بُرا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت بُرائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے[۵]۔

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:۔

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّ لَا تَفَرَّقُوْا (آل عمران: ۱۰۳)	"اور اللہ کی رسّی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو"

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ ہی ڈالنا ہے، جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے[۶]۔

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہٰذا وہ بھی اس آیت کی رُو سے ناجائز ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن و سنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف اُن فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن و سنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور اُن پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہٰذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابۂ کرام کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، خود عہدِ رسالت میں بھی فروعی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتبِ حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرت ﷺ

---

[۴] یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ نے "احکام القرآن" میں ذکر فرمائی ہے، ص ۴۱ ج ۲۔

[۵] مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدیؒ کی "الاحکام فی اصول الاحکام" ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

[۶] حوالہ بالا، ص ۱۱۱ ج اول و تفسیر قرطبی، ص ۱۶۴ ج ۴، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت درحقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے، جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ٥ (توبہ: ۱۱۹)	"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو"

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصادقین" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر یہ ہے کہ اعمال میں اُن کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۂ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۷) لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ـــــ تا ـــــ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ٥ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس[1] آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ اُن کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کر سکتے معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ حدِ تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت ہونے پر

---

[1] تفسیر کبیر، ص ۱۳ ۵ ج ۴۔

استدلال کیا ہے ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہو گئیں انہی کو روایت کرنے والے صحابۂ کرام کی تعداد مجموعی طور پر بیالیس[1] ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں۔ بہرحال جن صحابۂ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں انکے اسمائے گرامی یہ ہیں:

(۱) حضرت ابو بکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت علی (۴) حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ (۵) حضرت ابن عباس (۶) حضرت عبد اللہ بن عمر (۷) حضرت انس (۸) حضرت ابو سعید خدری (۹) حضرت ابو ہریرہ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمان (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱۲) حضرت معاویہ (۱۳) حضرت جابر بن عبد اللہ (۱۴) حضرت ابو مسعود انصاری (۱۵) حضرت ابو ذر غفاری (۱۶) حضرت ثوبان (۱۷) حضرت قدامہ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی (۱۸) حضرت ابو مالک اشعری (۱۹) حضرت عرفجہ (۲۰) حضرت حارث اشعری (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہ (۲۲) حضرت فضالہ بن عُبَیدؓ (۲۳) حضرت ابو بصرہ (۲۴) حضرت زید بن ارقم (۲۵) حضرت جابر بن سمرہ (۲۶) حضرت ابو امامہ (۲۷) حضرت سعد ابن ابی وقاص (۲۸) حضرت مُرّۃ البہزی (۲۹) حضرت قُرّۃ (۳۰) حضرت عُقبہ بن عامر (۳۱) حضرت معاذ ابن جبل (۳۲) حضرت جُبیر بن مُطعم (۳۳) حضرت زید بن ثابت (۳۴) حضرت نعمان بن بشیر (۳۵) حضرت ابو الدرداء (۳۶) حضرت ابو قرصافہ (۳۷) حضرت اُسامہ بن شریک (۳۸) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ (۳۹) حضرت عوف بن مالک (۴۰) حضرت عمرو بن عوفؓ (۴۱) حضرت عثمان غنی (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابۂ کرام نے تو مذکورۂ بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہٰذا حجیتِ اجماع پر دلالت کرنیوالی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابۂ کرام کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے، اور انکے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر[2] پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطاء ولغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تواتر سے روزِ روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن وسنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا:۔

---

[1] ان سب صحابۂ کرام کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

[2] دیکھئے علامہ ابن الہمام کی کتاب "التحریر" کی شرح "التقریر والتحبیر" لابن امیر الحاج، ص ۸۵ ج ۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۷ھ۔

شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولا تمضوا فیہ رأی خاصة،	کہ[1] "اس معاملہ میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی شخصی رائے کو نافذ نہ کرو"

(الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اھل الصحیح کذا فی مجمع الزوائد[1])

معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء وعابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں، اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا[2] ہے کہ:

لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاھرین الی یوم القیامة[3]	"میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کے لئے سربلندی کے ساتھ برسرپیکار رہے گی"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرام[4] نے بھی تھوڑے سے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم یہ ہیں:۔

(۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ[5] (۲) حضرت ثوبان[4] (۳) حضرت عمر فاروق[4] (۴) حضرت جابر ابن سمرة (۵) حضرت ابو ہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابو امامہ (۸) حضرت مرة[6] البھزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

---

[1] مجمع الزوائد باب فی الاجماع، ص ۸، ج اول، طبع بیروت۔

[2] مسلم شریف، کتاب الایمان "باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام"، ص ۸۷ ج اول، طبع کراچی۔

[3] صحیح بخاری، کتاب الاعتصام باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا تزال طائفة من امتی الخ" ص ۱۰۸۷، ج ۲، طبع کراچی۔ [4] سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب مایکون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی۔ [5] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیرا الخ" ص ۱۶ ج اول۔ [6] حضرت عمرؓ سے حضرت مرة البھزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہؓ کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں اسانید و متون اور اصل ماخذ کے حوالوں کیساتھ (باقی اگلے صفحہ پر)

امام بخاریؒ کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں، ...
بہرحال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں سنایا[۱] کہ:۔

لن یزال امر ھٰذہ الامۃ مستقیماً حتی تقوم الساعۃ،	"اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی"

معلوم ہوا کہ پوری اُمت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:۔

ان اللہ لا یجمع امتی او قال اُمۃ محمدٌ علی ضلالۃ، وید اللہ علی الجماعۃ ومن شذ شذ الی النار[۲]	"اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو الگ رستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابۂ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابۂ کرامؓ نے نقل فرمایا ہے کہ: "اُمتِ محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔"
اوپر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ ہیں[۲]، باقی سات صحابۂ کرامؓ جنھوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:۔

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گذشتہ) نقل فرما کر سب کی سندوں کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مُرّۃ البھزی رضی اللہ عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے، اُس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ "وفیہ جماعۃ لم اعرفھم" دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۸۷ تا ص ۲۸۹ ج ۷، طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

[۱] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیراً" الخ ص ۱۶ ج اول۔

[۲] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۴۹ ج ۲، طبع کراچی ومستدرک حاکم کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۶ ج اول، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب من ھذا الوجہ" کہا ہے، مگر یہ "غریب" کہنا سند کے ایک خاص طریق کی بنا پر ہے۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباسؓ (۲) حضرت انسؓ (۳) حضرت ابو مالک اشعریؓ (۴) حضرت ابو بصرہؓ (۵) حضرت قدامہؓ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ورنہ حاکم نے اسی حدیث کی سند سات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب طرق کا مدار "معتمر بن سلیمان" پر ہے، جو ائمۂ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طرق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں، چنانچہ طریق اول میں معتمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن یزید العمری شیخ قدیم للبغدادیین ولو حفظ ہذا الحدیث لحکمنا لہ بالصحۃ" پانچواں طریق جس میں معتمر کے شیخ "سالم بن ابی الذیال" ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ھذا لو کان محفوظاً من الراوی لکان من شرط الصحیح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الذیال ثقہ ہیں، اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)

حاکم نے ساتوں طریق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعتمر بن سلیمان احد ائمۃ الحدیث وقد روی عنہ ھذا الحدیث باسانید یصح بمثلھا الحدیث فلابد ان یکون لہ اصل باحد ہذہ الاسانید (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبیؒ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔

ف۱ جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اول۔

ف۲ سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۶ و ۱۱۷ ج اول و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جزء پنجم مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔

ف۳ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، و جمع الفوائد، ص ۵۸۴ ج ۲، طبع المدینۃ المنورۃ، ابو داؤدؒ نے ابو مالک اشعری کی اس روایت پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابل استدلال ہے۔

ف۴ مجمع الزوائد بحوالہ مسند احمد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۷ ج اول، طبع بیروت ۱۹۶۷ء، والتقریر والتحبیر بحوالہ احمد والطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاج "التقریر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابو بصرہ کی اس روایت کے تمام راوی "رجال صحیح" ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبریؒ نے سورۂ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

ف۵ مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "ہذا الحدیث لم نکتب بہذا الاسناد الا حدیثاً واحداً" حافظ ذہبیؒ نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

(۶) حضرت ابوہریرہؓ (۷) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔
ان آٹھ صحابۂ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔[۳]

۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوتے تھے، اور آپؐ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:[۴]

اوصیکم بأصحابی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم، ثم یفشو الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشهد ولا یستشهد،	میں تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن (تابعین) کے

[۱] کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۶۲ جزو خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابوہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

[۲] مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴ و فتح الباری، ص ۳۱، ج ۱۳ مطبوعہ بیروت ۱۳۰۱ھ، حافظ ابن حجرؒ اور حاکم نے ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے سکوت فرمایا ہے جو اُن کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اُسے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "یہ حدیث ہم نے مسنداً (غالباً مرفوعاً مراد ہیں، رفیع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا)
حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

[۳] دیکھئے التقریر والتحبیر، ص ۸۵ ج ۳، و تفسیر ابن جریر طبری، سورۂ انعام، ص ۱۳۷ ج ۷ علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ "اس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں"

[۴] جامع الترمذی، ص ۸ ۴۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج ۱، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من ہذا الوجہ" کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے اسے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

فمن اراد منکم بحبوحۃ الجنۃ فلیلزم الجماعۃ فان الشیطان مع الواحد وھو من الاثنین ابعد، (رواہ الترمذی فی الجامع والحاکم فی المستدرک واللفظ لہ قال الحاکم ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واقرہ الذھبی)

بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے جو شخص جنت کے بیچوں بیچ رہنا چاہتا ہو وہ "الجماعۃ"[1] (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑلے (یعنی اپنے اعتقادات اور افعال میں اس جماعت کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے"[2]

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی امت میں ایک خاص "جماعت" ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات واحادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ اُمّت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابۂ کرام (۱) حضرت سعد[2] بن ابی وقاص (۲) حضرت عبد[3] اللہ بن عمر (۳) حضرت حذیفہ[4] اور (۴) حضرت معاذ[5] بن جبل

---

[1] "الجماعۃ" عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

[2] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵، ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً "صحیح" قرار دیا ہے، [3] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج اول۔

[4] صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم یکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹ ج ۲ وصحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظہور الفتن، ص ۱۲۷ ج ۲۔

[5] مشکوۃ شریف، ص ۳۱ ج ۱ کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ کی مسجدِ خیف میں خطبۂ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثلاثٌ لا یغل علیھن قلب مسلم اخلاص العمل للہ، والنصیحۃ للمسلمین، ولزوم جماعتھم فان دعوتھم تحیط من ورائھم۔

تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی اور جماعتِ مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعاء پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے (جو اُن کو گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتی ہے)۔

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعتِ مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہوسکتا۔

اس حدیث کو دس صحابۂ کرامؓ نے روایت کیا ہے جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:۔

(۱) حضرت ابن مسعودؓ (۲) حضرت انسؓ (۳) حضرت جبیر بن مطعمؓ (۴) حضرت زید بن ثابتؓ

۱؎ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵ ج اول، اصح المطابع کراچی (بحوالہ امام شافعی وبیہقی) نیز دیکھئے "الرسالۃ" للامام الشافعیؒ الجزء الثالث، ص ۴۰۱ تا ص ۴۰۳ (مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، مصر الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۵۸ھ) امام شافعیؒ نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

۲؎ مسند احمد، ص ۲۲۵ ج ۳، مطبوعہ بیروت

۳؎ سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبۃ یوم النحر، ص ۲۱۹، (اصح المطابع کراچی)، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبۂ حجۃ الوداع میں منیٰ کی مسجدِ خیف میں فرمایا تھا، اور مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۷ تا ۱۳۹ اج ا، ومسند احمد ص ۸۰ و ۸۲ ج ۴ ومستدرک حاکم، کتاب العلم باب "ثلاث لا یغل علیھن الخ" ص ۸۶ تا ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے اُن کی روایت کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

۴؎ مسند احمد، ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) حضرت نعمانؓ بن بشیر (۶) حضرت ابوسعیدؓ خدری (۷) حضرت ابوالدرداءؓ (۸) حضرت معاذ بن جبل (۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت ابوقرصافہؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:۔

يَدُ اللهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ۔	"اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"۔

معلوم ہوا کہ "الجماعۃ" (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطاء سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں "الجماعۃ" کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں "الجماعۃ" سے الگ راستہ اختیار کرنیوالوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اُن کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہؓ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا جملہ "ید اللہ علی الجماعۃ" مزید دو[۲] صحابۂ کرام (۱) حضرت عبداللہؓ بن عباس اور (۲) حضرت عرفجہ[۶]

---

[۱] مستدرک، کتاب العلم، باب "ثلاث لایغل علیہن الخ" ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے۔

[۲] حضرت ابوسعید خدریؓ سے حضرت ابوقرصافہؓ تک پانچ صحابۂ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدرے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۱۳۷ تا ص ۱۳۹ ج ۱۔

[۳] ابوقرصافہ، ان کی کنیت اور نام "جندرۃ بن خیشنۃ" ہے، علامہ ابن الاثیر جزریؒ نے اُسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جاکر آباد ہوگئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اُسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ "خیشنۃ" اور دوسری جگہ "حبشیۃ" لکھا ہے، بہ ظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس کے حروف کو علامہ جزریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا، دیکھئے اُسد الغابہ ص ۳۰۷ ج ۱ و ص ۲۷۷ ج ۵، مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام "حیدرہ بن خیثمہ" لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۹ ج ۱

[۴] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۳۹ ج ۲، و مستدرک کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱، اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔ [۵] جامع ترمذی حوالہ بالا، و مستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

[۶] سنن نسائی، ص ۱۵۸ ج ۲، و کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۲ جزو خامس۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، (رواہ البخاری ومسلم والخطیب وغیرہم عن ابن عباس وغیرہ)	جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مرگیا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا"

"جاہلیت" قرآن وسنت کی اصطلاح میں اس دَور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی اُن کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپؐ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتبِ حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں راقم الحروف کو ملی ہیں جو سولہ صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں "الجماعۃ" سے علیحدگی" کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا وآخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے "الجماعۃ" سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مرگیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:۔

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ۔	"اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

دَخَلَ النَّارَ۔	"وہ آگ میں داخل ہوگا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

فَلَا حُجَّةَ لَهُ۔	"اس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی (جس کی بناء پر اسے معذور قرار دیا جاسکے اور وہ عذاب سے بچ سکے)"

کہیں ارشاد ہے:۔

فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُمْ۔	"ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو (کہ اُن پر آخرت میں کیا عذاب ہونے والا ہے)"

کہیں فرمان ہے کہ:۔

فَاقْتُلُوْهُ۔	"اُسے قتل کر ڈالو"

کہیں حکم ہے کہ:۔

فَاضْرِبُوْا عُنُقَهٗ كَائِنًا مَّنْ كَانَ۔	"اُس کی گردن مار دو خواہ وہ کوئی بھی ہو"

کہیں فرمایا کہ:۔

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ يَرْكُضُ۔	"جو شخص "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرے اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اُسے گناہوں کی طرف (ایڑ لگا تار دوڑاتا) رہتا ہے۔"

کہیں فرمایا:۔

اُقْتُلُوا الْفَذَّ مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ۔	"علیحدگی اختیار کرنے (الجماعۃ کی مخالفت

کرنے) والے کو قتل کر دو، وہ کوئی بھی آدمی ہو"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

وَاَمَّا تَرْكُ السُّنَّةِ فَالْخُرُوْجُ مِنَ الْجَمَاعَةِ۔	"ترکِ سنت یہ ہے کہ "الجماعۃ" سے خارج ہو جائے"

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے، جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:۔

اَلتَّارِكُ لِدِيْنِهٖ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ۔	"اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) الجماعۃ سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو"

جن صحابۂ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ[1] (۲) حضرت عثمان غنیؓ[2] ——————

---

[1] صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ماجاء فی قول اللہ "وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا" ص ۱۰۴۵ ج ثانی، وصحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمۃ المسلمین، ص ۱۲۸ ج ثانی، و کتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۴ جزو خامس، [2] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ماجاء لایحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلاث، ابواب الدیات، ص ۲۰۳، ج اوّل۔

(۳) حضرت عرفجہ[۱] (۴) حضرت اسامہ بن شریک[۲] (۵) حضرت عائشہ[۳] (۶) حضرت ابوہریرہ[۴]،
(۷) حضرت ابوذر غفاری[۵] (۸) حضرت حارث اشعری[۶] (۹) حضرت معاویہ[۷] (۱۰) حضرت ابن عمر[۸]

۱؎ اُن کی روایت "فاضربوہ بالسیف" کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب حکم من فرق امر المسلمین ص۱۲۸
ج ثانی، وسنن نسائی، کتاب المحاربۃ "قتل من فارق الجماعۃ" ص ۱۵۰ ج ثانی وسنن ابو داؤد، کتاب السنۃ
باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

۲؎ ان کی روایت "فاضربوا عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی، حوالۂ بالا۔

۳؎ ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کیلئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح
بہ دم المسلم، ص ۵۹ ج ثانی، وترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لایحل دم امرء مسلم الخ ص ۲۰۳ ج اول۔

۴؎ ان کی روایت "مات میتۃ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربۃ "التغلیظ فیمن قاتل تحت
رایۃ عمیۃ" ص ۱۶۸ ج ثانی ومستدرک کتاب العلم "من فارق الجماعۃ الخ" ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے
ابوہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"
نیز ابوہریرہؓ ہی کی روایت "واما ترک السنۃ فالخروج من الجماعۃ" کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم،
ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے،

۵؎ ان کی روایت "فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن ابو داؤد، کتاب السنۃ باب قتل
الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابوداؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک
ص ۱۱۷ ج اول، قال الذہبی فی سندہ "خالد لم یضعف"۔

۶؎ ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب
الامثال باب ماجاء فی مثل الصلوٰۃ والصیام الخ، ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کو "حدیث
حسن صحیح غریب" کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم
ص ۱۱۷ و ۱۱۸ ج اول۔

۷؎ مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "من فارق الجماعۃ شبراً دخل
النار" کی سند پر سکوت کیا ہے۔

۸؎ ان کی روایت "فلا حجۃ لہ" کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"
دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت "اخرج من عنقہ ربق
الاسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴، جزو خامس۔

(۱۱) حضرت حذیفہ[51] (۱۲) حضرت عامر بن ربیعہ[52] (۱۳) حضرت فضالہ بن عبید[53] (۱۴) حضرت ابن مسعود[54] (۱۵) حضرت ابومالک اشعری[55] (۱۶) حضرت ابوبکر[56] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا[57] ہے کہ:۔

ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم۔	"میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کو لازم پکڑو (یعنی اس کا اتباع کرو)"۔

اس حدیث کا پہلا جملہ تو پیچھے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ "پس جب تم اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کو لازم پکڑلو" بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمر[58] رضی اللہ عنہ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:۔

---

[51] مستدرک ص ۱۱۹، ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔

[52] ان کی روایت "مات میتۃً جاہلیۃً" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزء خامس۔

[53] مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "فلا تسأل عنہم" کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

[54] ان کی روایت "فاقتلوہ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴، جزء خامس، نیز ان کی ایک اور روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم ص۵۹ ج۲ وترمذی ابواب الدیات باب ما جاء لا یحل دم امرأ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ [55] حوالہ ایضاً

[56] یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہئے تھا، مگر اُن کی روایت "اقتلوا الفذ" الخ جس سند سے منقول ہے، اس میں ایک راوی "صالح بن میثم" ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ "میں ان کو نہیں جانتا اس سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں"، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۲۳ ج سادس،

[57] سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳

[58] مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحتِ سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ فَاِنَّهٗ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِي النَّارِ۔	پس تم "سوادِ اعظم" کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص الگ راستہ اختیار کریگا جہنم میں جائے گا۔

معلوم ہوا کہ امت کا "سوادِ اعظم" ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

"الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" سے کیا مراد ہے؟ السواد الاعظم" عربی زبان میں "عظیم ترین جماعت" کو کہا جاتا ہے، یہاں مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کے طریقہ کو حق اور واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابۂ کرام، حضرت ابوالدرداء، حضرت ابواُمامہ، حضرت واثلہ بن الاسقع اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "سوادِ اعظم کیا ہے؟" تو آپ نے فرمایا کہ "وہ لوگ جو اس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے"۔ یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وضاحت سے آرہا ہے:۔

۱۰۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان[۵۲] ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:۔

اِنَّ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ تَفَرَّقَتْ عَلٰى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِيْنَ مِلَّةً، وَ	بنی اسرائیل بہتّر فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری امت تہتّر فرقوں میں بٹ جائے گی،

[۵۱] مجمع الزوائد، کتاب العلم "باب ماجاء فی المراء، ص ۱۵۶، ج اوّل وکتاب الفتن، باب افتراق الامم ص ۲۵۹ ج سابع بحوالہ الطبرانی الکبیر، حافظ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ "اس کی سند میں ایک راوی "کثیر بن مروان" ہیں جو بہت ضعیف ہیں"۔ لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث نمبر۱۰ میں قوی سند کے ساتھ آرہا ہے، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں، (رفیع)

[۵۲] جامع ترمذی، ابواب الایمان، "باب افتراق ہذہ الامۃ، ص ۹۳، ج ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی سند سے روایت کی ہے، اور اسے "حسن" قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ: "ھذا حدیث حسن غریب مفسّر لانعرفہ مثل ہذا الا من ھذا الوجہ"۔

وَتَفْتَرِقُ اُمَّتِیْ عَلٰی ثَلَاثٍ وَّسَبْعِیْنَ مِلَّۃً کُلُّھُمْ فِی النَّارِ اِلَّا مِلَّۃً وَّاحِدَۃً قَالُوْا مَنْ ھِیَ یَا رَسُوْلَ اللہِ؟ قَالَ مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ۔	یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے، صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہؐ وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔"

• آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ صحابۂ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:۔
(۱) حضرت معاویہؓ[1] (۲) حضرت عوفؓ[2] بن مالک (۳) حضرت انسؓ[3] (۴) حضرت عمرو بن عوفؓ[4] (۵) حضرت ابو امامہؓ[5] رضی اللہ عنہم اجمعین۔
ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ "میری امت تہتر فرقوں[6] میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے"، رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں اوپر آیا ہے کہ "وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں"۔ یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر۹) میں "السواد الاعظم" کے متعلق فرمائی گئی ہے۔
حضرت ابو امامہؓ کی روایت میں اس فرقہ کو "السواد الاعظم" کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے

---

[1] سنن ابوداؤد اول کتاب السنۃ، ص ۶۳۱ ج ثانی، ومشکوٰۃ، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔
[2] سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۸۷۔
[3] مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی، باب ماجاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، وباب افتراق الامم ص ۲۵۸ ج سابع، وکتاب الفقیہ والمتفقہ (للخطیب) ص ۱۶۵ جزو خامس۔
[4] مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔
[5] حوالۂ بالا، ص ۲۵۸، ج ۷، بحوالہ "طبرانی فی الاوسط والکبیر"، علامہ ہیثمیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔
[6] سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے کل بہتّر کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی وہی نقل فرمایا ہے جو دوسرے صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے۔

حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ "الاسلام و جماعتہم" ہے، یعنی "اسلام اور مسلمانوں کی جماعت" باقی تینوں صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ "الجماعۃ" ہے۔

روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:۔

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے "جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر ۹) میں "السّواد الاعظم" کی بیان کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام "السّواد الاعظم" ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں "السّواد الاعظم" اور بعض روایات میں "الجماعۃ" بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ "السّواد الاعظم" اور "الجماعۃ" درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہِ ہدایت و نجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنّم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر ۵ تا نمبر ۹) میں "الجماعۃ" اور "سواد اعظم" کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ "اُن پر اللہ کا ہاتھ ہے" اُن کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنّم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (نعوذ باللہ منہا)۔

بہر حال زیر بحث حدیث (نمبر ۱۰) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے، کہ اُمّت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری اُمّت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو "حجیتِ اجماع" کا حاصل ہے کہ "اُمّت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہوسکتا، اس کا اتباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے۔

یہاں تک حجیتِ اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیالیس صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابۂ کرام سے یہ حدیثیں سُن کر روایت کرنے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک

۱۱. حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر[1] ہے، لہٰذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم مآخذ ہونا قرآن و سنت کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہے۔

یہ سب وہ آیات و احادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء اور محدثین و مفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات و احادیث[2] سے استدلال کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات و احادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابۂ کرام کے اقوال و آثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں :۔

حجیتِ اجماع پر چند آثارِ صحابہؓ

(۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد[3] ہے کہ :۔

---

[1] تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشترک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علمِ قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفیع)

[2] مثلاً سورۂ نساء کی آیت "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ" (نساء: ۵۹) اور سورۂ اعراف کی آیت "وَمِمَّنْ خَلَقْنَا اُمَّةٌ یَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهٖ یَعْدِلُوْنَ" (اعراف: ۱۸۱) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "یوشک ان تعرفوا اهل الجنة من اهل النار" او قال "خیارکم من شرارکم، قیل یا رسول اللہ بماذا؟ قال بالثناء الحسن والثناء السیئ انتم شهداء بعضکم علی بعض" (مستدرک، کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول قال الحاکم هذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذهبی "صحیح")۔

[3] مؤطا امام محمدؒ، کتاب الصلوٰۃ، باب قیام شہر رمضان، ص ۱۴۰ و مجمع الزوائد، ص ۱۷۸ ج اول، بحوالہٖ احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر، وقال رجالہٗ موثقون، امام محمدؒ نے مؤطا میں اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضرور قابلِ اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ یہ حضرت ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدۂ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جا سکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحبِ وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیثِ نبویہ کے بجائے آثارِ صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابلِ اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

مَا رَاٰهُ الْمُسْلِمُوْنَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ وَمَا رَاٰهُ الْمُسْلِمُوْنَ قَبِيْحًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ قَبِيْحٌ۔

"جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے"۔

۲۔ امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی "شریح" کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن و سنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے کہ[۱]:۔

کتب عمر الی شریح ان اقض بما فی کتاب اللہ فان اتاک امرٌ لیس فی کتاب اللہ فاقض بما سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان اتاک امر لیس فی کتاب اللہ ولم یسنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانظر الذی اجتمع علیہ الناس فان جاءک امر لم یتکلم فیہ احد فای الامرین شئت فخذ بہ ان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ولا اری التأخر الا خیرا لک۔

"حضرت عمرؓ نے شریح کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو۔۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشادِ نبویؐ بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابلِ اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے "التعلیق الممجد علی موطا الامام محمدؒ" ص ۱۴۰ و ۱۴۱۔

[۱] دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف "کتاب الفقیہ والمتفقہ" ص ۱۶۶ جزء خامس۔

تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر (اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر دو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں"۔

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے[1] کہ :-

اتقوا اللہ وعلیکم بالجماعۃ فان اللہ لم یکن لیجمع امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ ضلالۃ۔	"اللہ سے ڈرو اور "الجماعت" کے ساتھ ساتھ رہو، کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا۔

اجماع کا فائدہ اور "سندِ اجماع" یہاں ایک یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن وسنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن وسنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیلِ شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو "سندِ اجماع" کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر ظنی[2] ہو تو اجماع

[1] کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۷ جز دخامس۔ [2] جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب متعین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اسمیں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے۔

اسے "قطعی" بنا دیتا ہے، جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انھوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سندِ اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی:

چند مثالیں

(۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ (نساء: ۲۳)	"حرام کی گئی ہیں تم پر تمھاری مائیں اور تمھاری بیٹیاں"

سے لیا ہے، لہٰذا یہ آیت اس مسئلہ کے لئے[۱] "سندِ اجماع" ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے "ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ "اُمّہات" (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور "بنات" (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل[۲] ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ امہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب ان کے حرام ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے، اور سنت سے ماخوذ

---

[۱] تسہیل الوصول، ص ۱۷۲۔

[۲] تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۴۔

[۳] حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال[51] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہو کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اُسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعًا حرام ہے) اس مسئلہ میں سندِ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد[52] ہے کہ:۔

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتّٰى يَسْتَوْفِيَهٗ۔	جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کرلے اُسے فروخت نہ کرے۔"

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ "حدیثِ غیر متواتر" ظنی ہوتی ہے، لہٰذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اُس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال[53] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو اُدھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے، اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، اُدھار کریں گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سندِ اجماع" قیاس ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں ــــــ سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک ــــــ کے بارے میں فرمایا[54] تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اُسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں اُدھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم اِن چھ چیزوں پر قیاس[55] کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

---

۵۱ نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔ ۵۲ مشکوٰۃ شریف عن ابن عمر، ص ۲۴۷ ج ا کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔ ۵۳ نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔

۵۴ صحیح مسلم شریف، ص ۲۴ و ۲۵ ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔

۵۵ قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت انشاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہوگی۔

ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیل ظنی ہے، اور دلیل ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنتِ متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری اُمت کا اجماع بھی اس پر چلا آرہا ہے جس کے لئے "سندِ اجماع" یہی سنتِ متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہٰذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدانخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہو گی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آرہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سند اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سندِ اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سندِ اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہاء اور مجتہد ہوں) سندِ اجماع کی ضرورت نہیں، اُن کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ، مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہدِ صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہٰذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہو جانا کافی ہے۔[1]

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہو جانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں:

(۱) امام مالکؒ کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔[2]

(۲) فرقۂ زیدیہ اور امامیہ[3] صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع اُن کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات[4] کے نزدیک صرف صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہدِ صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہو چکا ہے۔

(۴) بعض حضرات[5] کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔

(۵)۔ پانچواں قول جمہور[6] کا ہے جو نہایت معتدل ہے، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

---

[1] الاحکام للآمدیؒ ص ۱۱۵ جلد اوّل۔

[2] مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتحبیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔

[3] التقریر والتحبیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔

[4] مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول ص ۱۷۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں، دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔

[5] قاضی ابو بکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابو بکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماعِ امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی اُمت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر ص ۸۰ ج ۳۔

[6] التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

نہیں، کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہوجانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہلِ بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔

قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً "المؤمنین" "الامۃ" "الجماعۃ" یا سوادِ اعظم کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابۂ کرامؓ، آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہٰذا اجماع کو صرف صحابۂ کرام یا اہلِ بیت یا اہلِ مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابۂ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں اُن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

جاہل، فاسق اور اہلِ بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا

رہا یہ سوال کہ جب مؤمنین، اُمّت، الجماعۃ اور سوادِ اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہلِ بدعت اور فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور اُنکے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو، کیونکہ مؤمنین اور اُمّت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجیت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ اجماع صرف متبعِ سنت فقہاءِ کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:۔

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:۔

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (نحل، ۴۳ و انبیاء، ۷)	"اگر تم نہیں جانتے تو اہلِ علم[۱] سے دریافت کرو"

---

[۱] یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکامِ شریعت معلوم نہ ہوں اُن پر واجب ہو کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں[۵۱]، تو جب عوام کو خود علماء کے فتوی کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا بھر کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ۝ (الحجرات، ۶)

"اے ایمان والو! اگر تمھارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو (اس خبر کی) خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتانا پڑے"۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہٰذا ایسے اہلِ بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہلِ سنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہلِ بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں توراۃ کو بھی "الذکر" فرمایا ہے، ارشاد ہے "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ" اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام "الذکر" بتایا ہے جیسا کہ سورۂ نحل کی آیت (۴۴) "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" میں "الذکر" سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے "اہل الذکر" کے لفظی معنی اہلِ علم کے ہوئے، (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲، ج ۵)۔

۵۱ تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ و تفسیر معارف القرآن، ص ۱۵۹ ج ۶ و ص ۳۳۳ ج ۵۔

اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبعِ سنت فقہاء کا معتبر ہے۔ اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجیت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن وسنت میں نہ ملے تو اس میں آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ:۔

شَاوِرُوْا فِيْهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِيْنَ۔	"تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو"۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہ صحابہ کرام نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ طَائِفَةٌ مِّنْ اُمَّتِیْ" کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ کہ "میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اور اس کے لئے برسرپیکار رہے گی"، اس میں پوری امت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ امت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے برسرپیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:۔

لن یزال امر ھذہ الامۃ مستقیما حتیٰ تقوم الساعۃ۔	"اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی"۔

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ ہوگا کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہٰذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس امت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا اُن کے مخالفین کا؟

(۴) چوتھی حدیث جو آٹھ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:۔

ان اللّٰہ لایجمع اُمتی (اوقال اُمۃ محمدؐ) علی ضلالۃ ویدُ اللّٰہ علی الجماعۃ ومن شذَّ شذَّ الی النار۔	"اللہ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کریگا اور اللہ کا ہاتھ "الجماعۃ" پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کریگا جہنم کی طرف جائے گا"۔

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ "امت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے" اور کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں "اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے" اور "جو الگ رستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا" نے بتادیا کہ اُمت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُمت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہِ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجہ میں اُمت بحیثیت مجموعی گمراہ ہوجانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو اُن سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵ تا ۱۰) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۲۴ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہیں اُن میں "الجماعۃ" کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں "سوادِ اعظم" کی پیروی کا حکم ہے، اور وہیں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ "الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرامؓ کے پیرو ہوں، اسی بنا پر ان کو "اہل السنۃ والجماعۃ" بھی کہا جاتا ہے۔

اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہے کہ اس اُمّت میں تہتر فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف اُن لوگوں کا ہے جو متبع سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبع سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہلِ بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اُسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصلِ کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ اجماع میں عوام، اہلِ بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبع سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن وسنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حنفیہؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اِجماع کی قسمیں

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اجماعِ قولی (۲) اجماعِ عملی، (۳) اجماعِ سکوتی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے:۔

۱۔ اجماع قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اجماع عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہلِ اجماع (جائز یا مستحب یا مسنون سمجھ کر) کرنے لگیں تو اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اُس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا، اِلّا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو۔

ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنت مؤکدہ ہیں اُن کا سنت مؤکدہ ہونا صحابہ کرامؓ کے اجماع

۱؎ التقریر، ص ۹۵ و ۹۶ ج ۳۔

عملی سے ثابت ہوا ہے۔

۳۔ اجماعِ سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہوجائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہوجائے، مگر وہ غور وفکر اور اظہار رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی اِن تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماعِ سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف[۵۲] ہے، امام احمدؒ، اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجتِ قطعیہ ہے، اور امام شافعیؒ، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اُسے "حجتِ ظنّیہ" قرار دیا ہے[۵۱]۔

یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اِجماع کے مراتب

اجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اجماع کے حسبِ ذیل تین درجات ہیں:-

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اجماع وہ ہے جو تمام صحابۂ کرام نے عملی یا زبانی طور پر صراحۃً کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجتِ قطعیہ ہونے پر پوری[۵۳] اُمت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابۂ کرام کے "اجماعِ سکوتی" کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حُجّتِ قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہوچکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اجماع ہے جو صحابۂ کرامؓ کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حُجّتِ قطعیہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیر صحابہ کے اجماع

---

۵۱ یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول، ص ۱۶۸ و ص ۱۷۳ سے ماخوذ ہے۔

۵۲ التقریر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲ ج ۳۔

۵۳ جو حضرات صرف اہلِ مدینہ یا صرف اہلِ بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کا اجماع ان کے نزدیک بھی حُجّتِ قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اُس زمانے کے اہلِ مدینہ اور اہلِ بیت بھی داخل ہیں۔ (تسہیل الوصول، ص ۱۷۳)۔

کو حجت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ میں "سنتِ مشہورہ" کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں[۵۱] کا مطالعہ کیا جائے۔

نقلِ اجماع اجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی وہ اصل کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہو جائے گی، چنانچہ تمام صحابہ کرام کا اجماعِ قولی یا عملی جو درجۂ اول کا اجماع ہے اور اپنی ذات میں "حجتِ قطعیہ" ہے، اگر اس کی خبر ہم تک "تواتر" سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجتِ قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابلِ اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہو جائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ وہ "دلیلِ ظنی" ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا[۵۲]۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو "حدیثِ ضعیف" کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکمِ شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے درجۂ اول کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو "دلیلِ قطعی" ہے، اور سندِ ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکمِ شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبعِ اوّل و دوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والدِ ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علم فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مائگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

[۵۱] مثلاً تسہیل الوصول، ص ۱۷۳ اور ۱۷۴، اور التقریر والتحبیر، ص ۸۰ تا ۹۲۔ [۵۲] تسہیل الوصول، ص ۱۷۳۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اسکی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے ماخذ "قیاس" کا تعارف تو اسمیں ضرور آہی جائے۔
_____ لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب "قیاس" کے تعارف کے بغیر ہی اِسے شائع کیا جارہا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق شاملِ حال رہی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا _____ فی الحال آگے صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف وخصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خانقاہِ تھانہ بھون سے جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے اُن کا عظیم الشان مجموعہ "امداد الفتاویٰ" تو سالہا سال سے چھ جلدوں میں شائع ہو رہا ہے، جو مشہور مجددانہ کارنامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔
لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامتؒ نے خانقاہِ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماءِ محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا ہوا تھا، جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھکر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر واصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کردیئے جاتے تھے، اشاعت کی غرض سے ہر عالم کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ جسٹروں میں نقل کرکے محفوظ کرلئے جاتے تھے، اس طرح آپکی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے اُن کے مندرجہ ذیل تین مجموعے تیار ہوگئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔
۱۔ **اِمداد الاحکام**:۔ یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپکے سامنے ہے، اس کتاب کو متعدد وجوہ سے حضرت حکیم الامتؒ ہی کی تالیف کا درجہ حاصل ہے، جیساکہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔
۲۔ **اِمداد المسائل**:۔ یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلیؒ سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۴ھ سے ۱۳۳۹ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار رجسٹروں

میں دار العلوم کراچی کے شعبۂ "مجلس خیر" میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے، مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامتؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینہ کے فتاویٰ مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳۔ جمیل الفتاویٰ :۔ یہ تھوڑے سے فتاویٰ ہیں جو حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے ۱۳۴۶ھ میں لکھوانے شروع کئے تھے، اُن کی بھی طباعت نہیں ہوسکی، مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں،

غرض یہ تین مجموعے تیار ہوئے تھے، جن میں سے "امداد الاحکام" پہلی بار دار العلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

اِمدادُ الاحکام

یہ اُن فتاویٰ کا نادر روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں اکثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگرد رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاویٰ اس میں خود حضرت حکیم الامتؒ نے بھی تحریر فرمائے ہیں،

یہ مجموعہ تقریباً اُنیس ۱۹ سال (محرم ۱۳۴۰ھ سے شوال ۱۳۵۸ھ تک) کے فتاویٰ پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں، اور جن فتاویٰ میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اُن کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اعتماد تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ ہی نے "امداد الاحکام" کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آئے گی۔

اُس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابلِ لحاظ ہیں کہ،

"برخوردار سلمہٗ (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہو جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں۔"

امداد الاحکام میں جو فتاویٰ مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے لکھے ہوئے ہیں، اُن پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں، اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشورے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرتؒ کی تحقیق معلوم تھی، یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا اُن میں حضرتؒ سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا[۱]۔

لہٰذا "امداد الاحکام" کو درحقیقت "امداد الفتاویٰ" ہی کا ایک حصہ سمجھنا چاہئے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جاسکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہے،

"امداد الاحکام" کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظرثانی بھی انہی دونوں بزرگوں سے کراکے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط وار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامہ "الہادی" میں شروع فرمادیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ سے ربیع الاول ۱۳۵۴ھ تک جاری رہ کر بند ہوگیا بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہوسکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں آپ کی وفات ہوگئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظم خانقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا جب ناظم صاحب موصوف نے پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسوّدات اُن کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرماکر دارالعلوم کراچی میں محفوظ کرادیئے، انہی مسودات میں "امداد الاحکام" کا یہ نادرِ روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا،

تبویب و اشاعت

رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مبوّب نہ تھے، والد ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی و رہنمائی میں مختلف حضرات اہلِ علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہٗ، استاد جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دارالعلوم کراچی کے درجۂ تخصص فی الافتاء میں زیر تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دارالعلوم کراچی بطور خاص قابلِ ذکر ہیں، ناچیز راقم الحروف کو بھی ترتیب و

---

[۱] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے، (مثلاً رجسٹر ۳ ص ۱۰۹ و ۱۹۰ پر)،

تبویب کے اس کام میں حقیر سا حصہ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۹۲ھ میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مؤلف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ حیات تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اول مکتبۂ دار العلوم کراچی کے زیر اہتمام شائع ہو کر سامنے آرہی ہے، جہاں مسرت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کر رہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دعاؤں سے مالا مال فرما دیتے، دونوں ہی اس دار فانی سے رخصت ہو چکے ہیں، اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دار العلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظرِ عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، (رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً)

تالیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر روئداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں:۔

اس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

۱۔ یہ کتاب کُل ۱۷۱۲ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۵۰۱ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔

۲۔ اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد "امداد الفتاویٰ" سے ۱۴۷۸ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ کے قریب قریب ہو جائے گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدّثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔

۳۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۴۰ھ سے ۱۲ شوال ۱۳۵۸ھ تک

اور مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ ۱۴ر شوال ۱۳۴۳ھ سے ۱۷ر صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصہ میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ نقل کئے جاتے تھے،

۵۔ مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے فتاویٰ بالکل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامتؒ ہی کے قلم سے "تتمہ امداد الاحکام از مولوی عبد الکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوفؒ کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامتؒ نے "تتمہ امداد الاحکام" تجویز فرمایا تھا ـــــ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحبؒ نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مبوّب کرایا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتویٰ کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں بآسانی امتیاز کیا جا سکتا ہے، حاصل یہ کہ یہ کتاب اصل اور تتمہ دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، لہٰذا غیر ضروری ضخامت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ:

(الف) مولانا موصوفؒ کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، اُن کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا،

(ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ یا مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ نے تحریر فرمائے ہیں اُن کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں اُن کے آخر میں اُن کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۴۵ھ تک کے

مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیقی دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا اُن پر تصدیقی دستخط فرما دیئے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحبؒ التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرمائے ہوں —— پھر، ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ سے مشورہ کرکے لکھے، اُن کے مقابل "م" لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے، یا جنمیں حضرت حکیم الامتؒ کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اُن کے مقابل "ظ" لکھ دیا تھا—— افسوس کہ جلد اول کی کتابت وطباعت میں یہ "م" اور "ظ" کی علامتیں نقل نہیں کی جاسکیں، انشاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اوّل کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

۸۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انھیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔

۹۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے ایماء پر کتاب کی ترتیب تبویب "فتاویٰ دارالعلوم دیوبند" کے انداز پر رکھی گئی ہے۔

۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصّل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کُتُب، ابواب اور فصلیں قائم کرکے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کر دیئے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے لئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں، بحمد اللہ ترتیب وتبویب پوری کتاب کی مکمل ہو چکی ہے، جلد اوّل آپکے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار رہے تو باقی جلدیں بھی انشاء اللہ جلد شائع ہو کر سامنے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق وکاوش کا یہ ثمرہ ہے اُن کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

سلہ یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر ۵ کے ص ۱۰۹ و ص ۱۹۰ کے حاشیہ پر۔

مؤلفینِ کتاب کے مختصر حالاتِ زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ اُن کے مختصر حالاتِ زندگی بھی یہاں تحریر کر دیئے جائیں ــــــ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالاتِ زندگی "تذکرۃ الظفر" سے لیے گئے ہیں،

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳؍ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یو پی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا، اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، نسبی تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے،

طلبِ علم مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند، اور حافظ غلام رسول صاحب بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، آپنے قرآن شریف بچپن میں حفظ نہ کیا تھا ۲۴ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدت میں حفظِ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی،

نو سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجۂ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان الصرف ناچیز راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد یٰسین صاحبؒ سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی،

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی، تو درسِ نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہوگئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجدّدِ ملّت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کی مشہور خانقاہ اُس وقت مرجعِ خلائق تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپنے فارسی ادب کی انتہائی کتابیں

لہ یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی مفصل سوانح ہے، جو مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے لائق فرزند جناب مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے،

منشی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب و نحو و صرف وغیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہیؒ سے پڑھیں، علم تجوید کی بعض کتابیں، مثنوی کے کچھ حصے اور "التلخیصات العشر" کے کچھ حصے حضرت حکیم الامتؒ سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور التلخیصات کے کچھ حصے اپنے برادر بزرگوار حضرت مولانا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت حکیم الامتؒ نے اپنی مشہور تفسیر "بیان القرآن" کی تصنیف شروع فرمائی، اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جاکر وہاں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل فرمادیا، اور مولانا کی تعلیم و تربیت اپنے شاگرد رشید مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرمادی، اس مدرسہ میں خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق و محنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے، اور یہیں ۱۳۲۶ھ میں دورۂ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علوم عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، اُن کی تکمیل کے لئے حضرت حکیم الامتؒ کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہوگئے جہاں مشہور محدث و فقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا فیضِ علم جاری تھا، اُن کے درسِ بخاری اور خدمت و صحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا، اور بعد میں ان کے دستِ مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور سے سندِ فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

تدریسی خدمات

غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۹ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کردیئے گئے، یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا، اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا، اس کے بعد دو سال تھانہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی پختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری و مسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۹ھ میں دوسرے حج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تھانہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہوگیا، یہاں حضرت حکیم الامتؒ نے تدریس اور تصنیف و تالیف کے علاوہ فتویٰ نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرمادیا، مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامت کی نگرانی و رہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں آپ نے بیضاوی شریف اور دورۂ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً اڑھائی سال مدرسہ راندیریہ رنگون (برما) میں علمی، تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں، ۱۳۵۰ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلا معاوضہ شروع فرما دیا، یہاں بخاری شریف، مؤطا امام مالکؒ، بیضاوی شریف، اور مثنوی مولانا روم کے اسباق پڑھائے۔

چوتھے سفر حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں "جامعہ قرآنیہ" کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپ نے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

۱۹۴۸ء میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرسی کا منصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرما لیا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہوگئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاشباہ والنظائر اور اصول بزدوی کے اسباق بھی آپ کے سپرد رہے۔

تقسیم ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلاتِ گرما میں آپ نے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھائے ہیں۔

پانچویں حج سے واپسی کے بعد ۱۹۵۴ء میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہوگئے، اور تاحیات دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار (ضلع حیدرآباد سندھ) میں بہ حیثیت شیخ الحدیث، قرآن وسنت اور فقہ وفتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تصنیفی خدمات تمام دینی علوم وفنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ اُن سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہوگی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علمِ حدیث کے چودہ سو سالہ

دور کا بہت بڑا کارنامہ ہے، کتاب "اعلاء السنن" کی تصنیف ہے جو کہ بیس ضخیم جلدوں میں بڑے سائز کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیام تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی، اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنتِ شاقہ کے بعد اُن احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا ہے، جن سے فقہِ حنفی ماخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیثِ نبویہ کی ایسی بے نظیر محدثانہ تشریح وتفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی، کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پائے جاتے ہیں، مصر کے جلیل القدر عالم ربانی اور فنِ حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثریؒ اپنی کتاب "مقالات الکوثری" میں فرماتے ہیں کہ:

"حق بات یہ ہے کہ میں فنِ حدیث میں اس انتہاء درجہ کی تحقیقی اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا"۔

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے"[۱]

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ فرماتے ہیں کہ "اس شہیدِ علم کی یہ ایک کتاب ہی اُن کی آئینہ کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی وشافی تھی"، یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہو چکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت وطباعت اس عظیم کتاب کے شایانِ شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادرِ عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق وتعلیق کا کام کر رہے ہیں، جلد اوّل ان کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ ٹائپ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہو چکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ عبدالفتاح ابوغدہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق وتعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصہ "قواعد فی علوم الحدیث" کے نام سے نہایت آب وتاب سے شائع ہو چکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار "احکام القرآن" ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہِ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے ماخوذ ہے، اور حنفی فقہ نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے؟

---

[۱] تقریظ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ، بر اعلاء السنن ج اول طبع جدید ص ۷۷ بحوالہ مقالات الکوثری، ص ۵۷۔

"احکام القرآن" میں ان سب کو نہایت تحقیق و احتیاط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے اس تصنیف کا کام چار علماء محققین کے سپرد فرما دیا تھا، جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) نے اپنے اپنے حصوں کا کام مکمل فرما لیا، اور وہ طبع بھی ہو گیا، ایک حصہ ہنوز تشنۂ تکمیل ہے، حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سپرد سورۂ فاتحہ سے سورۂ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا کا تیسرا بڑا کارنامہ "امداد الاحکام" ہے جس کی جلد اوّل اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصانیف کا مفصل تعارف کتاب "تذکرۃ الظفر" میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات

حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تألیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانی مناظرں کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تاحیات جاری رہا، برما میں رنگون کے قریب ایک بستی "ویڈنو" کے سارے مسلمان بہائی مذہب قبول کر کے مرتد ہو گئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہو گئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنھیں مرکزِ بہائیتِ امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدد فرقوں کے مبلّغین سے آپ کے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات "تذکرۃ الظفر" میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء پر قیام پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصہ لیا، قیام پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبہ سرحد اور سلہٹ میں ریفرنڈم ہونا طے ہو گیا، جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائد اعظم محمد علی جناح کی خواہش پر صوبہ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور احقر کے والد ماجدؒ نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے سنبھالا، بحمد اللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی،

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضاء میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب ہوئی تو قائد اعظم کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے اور ڈھاکہ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے پرچم کشائی فرمائی۔

۱۹۷۰ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے اچانک سوشلزم کا فتنہ پورے پاکستان میں اٹھ کھڑا ہوا، اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی پیرانہ سالی اور ہجوم امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٰہ یار میں بسر ہوئے، امراض کا ہجوم ہو چکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہو رہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخر حیات تک جاری رہا، نماز باجماعت اور اذکار و نوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معذوری زیادہ ہوگئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا تھا، ۱۳۹۴ھ کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزہ سے منع کیا تھا، مگر آپ نہ ملنے اور فرمایا کہ:

> "حضرت عباسؓ نے نوے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا، اور سخت مشقت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر کیسے راضی ہو جاؤں؟"

بالآخر اسی سال ۱۳۹۴ھ کے ماہ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوار رحمت میں بلا لیا، کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوش نگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپکے صاحبزادے نے تاریخ وفات یہ نکالی:۔

اُنَّهٗ لَفِیْ رَوْحٍ وَّرَیْحَانٍ وَّجَنَّةِ نَعِیْمٍ۔

۱۳ ـــــــ ھ ـــــــ ۹۴

مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رح

"امداد الاحکام" کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح جلد سوم[1] میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر احمد سعید صاحب کی کتاب "بزم اشرف کے چراغ" میں بھی حضرت مفتی صاحبؒ کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا وطن ضلع کرنال کی تحصیل کا مشہور قصبہ "گمتھلہ گڑھو" تھا، ۱۵ محرم سنہ ۱۳۱۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دھلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دھلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت وارادت کا تعلق تھا۔

تحصیلِ علوم

قرآن شریف اور نوشت وخواند کی تعلیم اپنے قصبہ میں پیرجی محمد اسحٰق صاحب وغیرہ سے حاصل کی، پھر سہارنپور کے شہرۂ آفاق مدرسہ "مظاہر العلوم" میں داخل ہو کر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی سرپرستی میں درسِ نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درسِ نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے زیر سایہ خانقاہ تھانہ بھون میں مولانا انوار الحق صاحب امروہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بگاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے،

"مدرسہ عبدالرب دھلی" میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبدالعلی صاحبؒ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے شاگردوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ سے حدیث کی مشہور

---

[1] ص ۲۲۹ تا ص ۲۴۸، یہ حضرت حکیم الامتؒ کی سوانح ہے جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ کی تالیف ہے۔

کتابوں "صحاح ستہ" اور "مؤطّین" کی اور علوم نقلیہ وعقلیہ کی قلمی سند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات

تحصیل علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوریؒ کے ایما پر موضع اجراؤڑ ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھون میں اپنے پیر و مرشد حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کی رہنمائی میں تدریس و تالیف اور تبلیغ و فتویٰ کی خدمات میں مشغول ہوگئے، اور تقریباً پچیس [۲۵] سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے آپ مجازِ صحبت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دور میں تقریباً ایک سال آپ نے حیدر آباد سندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیئے، کچھ مہینے ریوا آڑی کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفرِ حج اور مدینۂ منوّرہ میں خدمتِ تدریس

آپ نے پہلا حج غالباً ۱۳۲۵ھ میں کیا تھا، دوسرا سفرِ حج بال بچوں کے ساتھ ہوا اور سال بھر حجازِ مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کرکے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینہ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینہ طیبہ کے "مدرسۂ علوم شرعیہ" میں حدیث و فقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، مؤطا امام مالکؒ، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درسِ حدیث میں مسجدِ نبویؐ کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوا کرتے تھے، جو فقہِ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحبؒ نے ایک استاذ سے دریافت کیا کہ مؤطا امام مالکؒ تو آپ کے امام کی کتاب ہے، اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ "احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں میں اس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جاکر حرم نبویؐ میں طلبہ کو سناتا ہوں، یہ فنِ تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا"

تبلیغی خدمات

حضرت حکیم الامتؒ کو مفتی صاحبؒ پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی تحقیقی اور تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

۱۳۴۱ھ میں آگرہ کی طرف سے فتنۂ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ، مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کر رہے ہیں، حضرت حکیم الامتؒ نے اس فتنہ کے سدِ باب کے لئے مفتی صاحبؒ مرحوم

اور مولانا عبدالمجید صاحب بچھرانوی کو روانہ کیا، یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جدوجہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تقریباً ایک سو مکاتب قائم کئے جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، بحمد اللہ یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جدوجہد میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرہٗ کی معیت بھی حاصل رہی، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والا نامہ میں بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

صوبۂ پنجاب میں وراثت کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دو مرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے با اثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ "غصب المیراث" بھی تالیف فرمایا، جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دو مرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفرِ پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کر دی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد ۱۹۴۹ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کر دی گئیں۔

غالباً ۱۳۴۶ھ یا ۱۳۴۷ھ میں ریاست اَلوَر میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیئے تھے، دہلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکماً توڑنے کا سلسلہ شروع ہو گیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرانے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دہلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے بحمد اللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جا سکا، دوسرے مقامات پر بھی دہلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

آپ تحریک قیامِ پاکستان کے پُرزور حامی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو وفود قائدِ اعظمؒ کے پاس بغرض تبلیغ و مشورہ بھیجے، اُن میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا،

مناظرے

مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدرآباد سندھ اور انبالہ (پنجاب) میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی رُوداد "بزم اشرف کے چراغ"

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتح مبین حاصل ہوئی۔

تحقیقی و تصنیفی خدمات کئی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقۂ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور فرمائش پر لکھی گئی ہیں، اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے، چند تصانیف یہ ہیں:۔

۱۔ **حیلۂ ناجزہ**:۔ ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہو رہا تھا حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بناء پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور ان مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب "حیلۂ ناجزہ" میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا، کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہِ مالکیؒ کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقّتِ نظر سے جمع کر کے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجدؒ کو اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کو اوّل سے آخر تک شریک رکھا، درحقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہی، احقر نے اپنے والدِ ماجدؒ سے سنا کہ اس کتاب کی تالیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہارِ خوشنودی اور حوصلہ افزائی کے لئے ہم دونوں (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عَیْنَیْن[۵۱] ہو، ایک کے اول میں عین ہے (یعنی عبدالکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے" (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحبؒ کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شب و روز ان پیچیدہ مسائل میں غور و فکر اور تبادلۂ خیالات فرماتے رہتے تھے، بحمداللہ یہ کتاب طبع ہو کر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دارالافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ **تتمہ امداد الاحکام**:۔ یہ انہی ۵۰۱ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو "امداد الاحکام" کا جزء بنکر اب پہلی مرتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آچکا ہے۔

---

۵۱ عربی زبان میں "عَیْنَیْن" دو آنکھوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ المختارات :۔ اس میں خیارِ بلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ ضرورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ "حیلۂ ناجزہ" کا جزو بن کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ دفاق المجتہدین عن وفاق المجتہدین :۔ اس میں "حیلۂ ناجزہ" پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵ تجدد اللمعۃ فی تعدد الجمعۃ :۔ اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نمازِ جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔

۶۔ القول الرفیع فی الذب عن الشفیع :۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے رسالہ "غایات النسب" پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا، تو حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں اُن اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ ترجمہ نصوص خطبات الاحکام :۔ حضرت حکیم الامتؒ کی مشہور تالیف "خطبات الاحکام" جو بکثرت آیات و احادیث پر مشتمل ہے، مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں اُن آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا ہے، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصہ سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ غصب المیراث :۔ اس رسالہ کا ذکر پیچھے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

ہجرتِ پاکستان اور وفات ۱۹۴۸ء میں اپنے اعزہ اور اہلِ وطن کے ہمراہ ہجرت کرکے پاکستان تشریف لے آئے، قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سوا سال بعد یہیں بخار اور اسہال کے عارضہ میں ۹ رجب ۱۳۶۸ھ مطابق ۱۹۴۹ء میں وفات پائی، کل عمر ۵۳ سال چھ ماہ ۴ دن ہوئی، اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً شاملۃً۔

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقاتِ جاریہ میں سے ایک بڑا صدقۂ جاریہ آپ کے صاحبزادہ مولانا عبد الشکور صاحب ترمذی مدظلہ ہیں جو اپنے والد ماجد کے نقشِ قدم پر تدریس و تصنیف اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں، ابتک کئی وقیع تصانیف منظرِ عام پر آچکی ہیں، اور اسی قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں دار العلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض کو تا قیامت جاری رکھے، اور درجاتِ عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
خادم دار العلوم، کراچی،

۲۰ صفر ۱۴۰۰ھ
۹ جنوری ۱۹۸۰ء

تمہید امداد الاحکام

ضمیمہ

اِمداد الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوٰۃ عرض ہے کہ ۱۳۴۰ھ میں جب برخوردار مولوی ظفر احمد سلمہٗ بقصدِ قیام مستقل تھانہ بھون آئے تو منجملہ اور کاموں کے میں نے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرتِ مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش و تفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی، برخوردار سلمہٗ ہر اُس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالتزام مجھے دکھا لیتے تھے، اور معمولی فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے، خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انھوں نے باحسن وجوہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھا گیا کہ ماشاء اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر ہر پہلو پر نظر کافی ہوجاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے، چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے اُن ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر برخوردار سلمہٗ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں، وباللہ التوفیق،

(اشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الایمان والعقائد

فصل فی المتفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہؓ کب اسلام لائیں

سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہؓ مع شوہر اور لڑکے کے حضورؐ کی خدمت میں آئیں، آپؐ نے اپنی چادر اُن کی عزت کے واسطے بچھادی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہؓ اُس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں جبکہ آپؐ کو دودھ پلاتی تھیں؟

الجواب: حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضورؐ کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موحد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوۂ حنین؎ کے بعد اسلام لائی ہیں،

تارکِ صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں

سوال (۲) جو شخص کہ تارک الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی، اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے،

الجواب، قال فی الدر ہی فرض عین علی کل مکلف الی ان قال ویکفر جاحد ہا لثبوتہا بدلیل قطعی وتارکہا عمداً مجانۃ ای تکاسلا فاسق یحبس حتی یصلی لانہ یحبس لحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یسیل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوٰۃ واحدۃ حداً وقیل کفراً اھ قال فی الشامیۃ قولہ وقیل یضرب قائلہ الامام المحبوبی خ عن المنح وظاہر الحلیۃ انہ المذہب

؎ استیعاب میں غزوۂ حنین کے موقع پر جعرانہ میں حلیمہ رضؓ کا حضورؐ کی خدمت میں آنا بیان کیا ہے، ایسا ہی اصابہ میں بھی ہے، اور اصابہ میں شیماء بنت حلیمہ کا اسلام غزوۂ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے، غالباً اسی وقت حلیمہ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوۂ ہوازن وغزوۂ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانہ قال وقال اصحابنا فی جماعۃ منہم الزہری لایقتل بل یعزر ویحبس حتیٰ یموت او یتوب قولہ د عند الشافعی یقتل وکذلک عند مالک واحمد وفی روایۃ عن احمد وہی المختارۃ عند جمہور اصحابہ انہ یقتل کفرا وبسط ذٰلک فی الحلیۃ اھ (ص۳۶۱ ج۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو حنفیہ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون بہنے لگے پھر قید کر دیا جائے حتیٰ کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ تارکِ صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد یہ سب کام ہیں، البتہ نابالغ[1] اولاد کو یا غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں، مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں، عام مسلمانوں کو تارکِ صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات نہ کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں تاکہ زجر حاصل ہو، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارکِ صلوٰۃ کو طلاق دیدینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق ابغض المباحات ہے، قال فی الدر بل یستحب لو مؤذیۃ او تارکۃ صلوٰۃ اھ وفی الشامیۃ قولہ او تارکۃ صلوٰۃ الظاہر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ کالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان القی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من اعاشر امرأۃ لاتصلی اھ (ص ۶۸۳ ج ۲)

میت کو پکارنے کا حکم | **سوال** (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جا کر خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی ولی کا ہو یہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعا کر کہ اس کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہے کہ اے فلاں نکل قبر میں سے اسلام کی حمایت و مدد کر یا اور اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آئے گا؟

الجواب: میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو کارخانۂ خداوندی میں دخیل سمجھتا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر الیٰ ان قال وکل مالم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعاء عندہ قائما اھ (ص ۹۴۵ ج ۱)

واللہ اعلم،　　۲۷ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

تائب سے قیامت میں حساب لئے جانے کا حکم | **سوال** (۴) اگر کوئی شخص اپنے سارے معاصی اور

---

[1] لیکن نابالغ کو ہاتھ سے مارا جائے لکڑی سے نہیں صرح بہ فی الدر ۱۲ ظفر

سیئات سے توبہ کر کے مرگیا اور وہ اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہٗ
کا مصداق ہوگیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر
ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعثِ کلفت ہے، اور اگر نہیں
تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا،

الجواب: جو شخص توبہ کر کے مرجائے اور اس کی توبہ قبول بھی ہوجائے اس سے
جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فانّ من نوقش ہلک
الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ تو تباہ ہو جاوے گا اور توبہ کر کے مرنے والا ہلاکت
سے محفوظ ہے فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَہٗ بِیَمِیْنِہٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا وَّیَنْقَلِبُ اِلٰٓی اَھْلِہٖ مَسْرُوْرًا،
وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتٰبَہٗ بِشِمَالِہٖ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا وَّیَصْلٰی سَعِیْرًا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا،
اور بدوں سے سخت، رہا یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو یک گونہ باعثِ کلفت ہے، اس کا جواب
یہ ہے کہ محبت کے ساتھ باز پرس باعثِ کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق ومعشوق میں
باہم گلہ اور .... شکایات نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا
اس میں لذت آتی ہے، فافہم،

سجدۂ تعظیم کی حرمت

سوال (۵) درین زمان یک رسالہ در سجدۂ تعظیم مرشد از مولوی
خواجہ حسن نظامی دہلوی شائع شدہ اگر در ردِ آں رسالہ دیگر از تالیف آں جناب یا دیگر
عالمِ ربانی تصنیف یافتہ باشد از نام ونشان موجودگی آں رسالہ خورسند فرمایند عین عنایت
باشد،

الجواب: سجدۂ تعظیم مرشد حرام ہے، اس بارہ میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ
حکیم الامت قابلِ ملاحظہ ہے، واللہ اعلم، ۲۰ رجادی الاولیٰ ۴۲ھ

مسئلۂ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۶) .... قرآن پاک میں ہے کہ اللہ
تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب
ہدایت اور گمراہی کا دار ومدار مشیتِ الٰہی پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت وگمراہی کا معاملہ بندے
کے اختیار اور ارادے سے باہر ہوگیا، خدا کی مشیت اگر ابوجہل کی ہدایت کے ساتھ متعلق
ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیتِ الٰہی متعلق

ہوئی لہذا وہ گمراہ ہوگیا، یعنی خدا ہی نے چاہا کہ ابوجہل گمراہ ہو، گویا ابوجہل ایمان لانے ... اور صراطِ مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا، کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھہرتا، دوسرے یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا، اور اسکی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہئے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یا تو بندے ہی کے اختیار و ارادہ پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ اگر وہ اپنے اختیار و ارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلقِ ہدایت کردے، اور اگر ضلالت و گمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کردے، خلاصہ شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض اکثر آریوں کا اس آیت پر ہوتا رہتا ہے، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا، کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دوا جناب حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہذا ہم کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق مجملاً یا مفصلاً کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہو جاوے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطان و پیچاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۴؍ شوال ۱۳۴۱ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہئے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے یہ کہ جب بندہ کا ارادہ و اختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھہرتا ہے، نیک و بد افعال میں قادر نہیں ٹھہرتا، جواب غور سے سنئے:۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں خلط ہو گیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، برے کاموں کی دعوت دینا، برے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا بمعنی اول عیب ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اسے گلاب و عطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُ بِالسُّوْءِ وَالْفَحْشَاءِ، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب و پاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور نور جیسی ہے، اگر خدا تعالیٰ کا رات اور دن اور حسین وبدشکل اور سردی وگرمی اور راحت وغم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی اضداد پر قادر ہونا غایتِ کمال ہے، تو اس کا ہدایت وگمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الضدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، اُن میں خلقِ ہدایت وخلقِ ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہٖ ایسا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بدصورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ ومشیت اس کی ایک صفت ہے اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اوّل موجود ہے پھر با ارادہ وبا اختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ واختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ ومشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ ومشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے جس طرح انسان کا وجود بدون وجود الٰہی کے نہیں ہوسکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادۂ خداوندی کے نہیں ہوسکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادۂ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہیئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر واضطرار اسی طرح ارادہ واختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجودِ الٰہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلّم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اسکو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ واختیار کو خدا کے ارادہ واختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ومضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو باوجودیکہ وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو با ارادہ وبا اختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ واختیار خدا کے ارادہ واختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب سے تشفی نہ ہوئی ہو تو مفصل جواب بھی موجود ہے فقط

۲۵ر شوال ۱۳۴۱ھ

جو شخص نشہ کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ کا حکم

سوال (۷) مسلمان شراب خور شراب کے نشہ کی حالت میں مرجائے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نمازِ جنازہ جائز ہے؟

الجواب: شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کفر سے زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ معصیتِ کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کردیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار رہوں گے،

جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زناکاری کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان کا حکم

سوال (۸) ۱۔ مسلمان ڈاکہ زن وقتِ ڈاکہ زنی کے مارا جائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟ ۲۔ مسلمان زنا کی حالت میں مرجائے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا اور اس کی نماز جنازہ جائز ہے؟

الجواب ۱: ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار ہے، اگر قاطع طریق بحالتِ ڈاکہ زنی قتل کیا جائے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جائے تو اس پر نماز پڑھی جائے، قال فی نور الایضاح مع مراقی الفلاح و لا علی قاطع طریق اذا قتل کل منہم حالۃ المحاربۃ ولا یغسل لان علیاً رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاۃ واما قتلوا بعد ثبوت (ید) الامام علیہم فانہم یغسلون ویصلی علیہم اھ (ص ۳۵۱)

۲۔ جو مسلمان بحالتِ زنا مرجائے اس کا وہی حکم ہے، جو اوپر شرابخور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم،

۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟ اور ایسے شخص سے مواکلت و مشاربت کا حکم

سوال (۹) دو شخص مسمیان بشیر الدین و رحیم الدین، شریعت و معرفت کے بارے میں مولوی اسمٰعیل صاحب سے شفیع الدین و صفدر علی کے روبرو تقریر و گفتگو کر رہے تھے اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور گدھے ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے بھید کیا جانتے ہیں، فقیر کے پاس معرفت ہے، مادہ گائے جیسا کہ نر گاؤ یعنی سانڈ کے

پاس جاکر تخم حمل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جاکر تخم حمل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں لکھتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں شرعاً بشیر الدین ورحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہوا یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح اُن پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل وشرب ومجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا وتوجروا

الجواب: کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ مناظرہ اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہا گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہٰذا کفر کا حکم نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں کہ مسلمان ان سے ملیں، پس ان سے اکل وشرب اور مواکلت ومشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کرلیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں،

اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو

سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیشہ کیا ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم ومؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگا کر بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت وعندہ مفاتیح الغیب الخ کے بالکلیہ خلاف عامل ہے، واعظم شرک اشراک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا ازروئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب عنایت ہو،

الجواب: یہ شخص فاسق تو یقیناً ہے، اور جب تک وہ صراحۃً علمِ غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہیئے، واللہ اعلم،

۱۱ صفر ۲۵ھ خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھون

رسالہ نہایۃ الادراک

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک،

سوال (۱۱) .... وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان اللہ لایغفران یشرک بہ الخ،

اس شرک کی کیا حقیقت ہے، اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو، اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو، مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے، یا اُن پر حلوہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کو اسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا اُن پر حلوا وغیرہ چڑھانا ہے تو کیا یہ ہوسکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سے سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں و پیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہوسکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیپل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے، حالانکہ مشرکین مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلۂ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی، اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہداء کربلا کی طرف کی جاتی ہے، ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا، اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیا ہے، جو اول میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا توجروا، انوار الحق امروہی

الجواب، وہ شرک جس پر عدم نجات وخلود نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی گئی ہے ان[1] الکافر ان اظہر الایمان فہو المنافق وان طرأ کفرہ بعد الایمان فہو المرتد وان قال بالشریک فی الالوہیۃ فہو المشرک[2] اھ (ص ۱۲۴)

---

[1] والکفر ضد الایمان ای انکار ما جاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان ہو التصدیق بہ ۱۲ منہ

[2] وتمامہ وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخۃ فہو الکتابی وان ذہب الی قدم الدہر واسناد الحوادث الیہ فہو الدھری وان کان لا یثبت الباری فہو المعطل وان کان مع اعترافہ بنبوۃ النبی یبطن عقائد ہی کفر بالاتفاق فہو الزندیق اھ فاحفظہ فانہ تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہیے کہ مشرکین عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکین عرب ان کو شریک فی الالوہیۃ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریک خدائی کہتے تھے، دل علیہ قولہ تعالیٰ وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِيْبًا فَقَالُوْا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَكَآئِنَا وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ وَقَالَ تَعَالٰى وَيَجْعَلُوْنَ لَهٗ اَنْدَادًا وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الْاٰيَاتِ اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمۂ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ اور طواف میں کہتے تھے لَبَّیْكَ لَا شَرِیْكَ لَكَ اِلَّا شَرِیْكًا هُوَ لَكَ تملکه وما ملك اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمۂ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبود واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریک الوہیت مانتے ہیں اور کلمۂ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکین عرب کی حالت اوپر معلوم ہوتی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارت شرک ہے، باقی حقیقت شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، ای القول بالشریك فی الالوهیة قلبًا ولسانًا۔ قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع امارة للتکذیب وعلم کونه کذلك بالادلة الشرعیة کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بالفاظ الکفر اھ (ص ۱۴۸)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامت تکذیب شرع نہیں، کیونکہ کفار میں اُن کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاءً حکم کفر کو مستلزم ہوگا (کما صرح بہ فی حاشیۃ شرح العقائد، ص مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہو اعند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب ... صراط مستقیم (ص ۱۵۰ سے ۱۶۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیم قبور اور سجدۂ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں

مبتلا ہیں، ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا، نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواما اتخذوا قبور انبیاء ھم مساجد۔ اللھم لا تجعل قبری وثنا یعبد الخ۔ مگر اس سے فقہاء نے سجدۂ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجدِ قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، اللھم الا ان یقربانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود ای شریک فی الالوھیۃ فافھم واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم قبور الاولیاء وارخاء الستور علیھا من الضرر العظیم فی اعتقادھم فانھم یعتقدون فی الاولیاء التاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انھم ترکوا النذر للہ تعالیٰ وھو مشروع واکثروا من النذر للاولیاء والتقرب الیھم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ حتی صار عندھم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بھم لاعتقادھم ان من حلف بولی حانثا یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وھذا من الشرک والعیاذ باللہ تعالیٰ الا تری ما رواہ صاحب حجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف بغیر اللہ فقد اشرک قال وحملہ بعضھم علی الزجر والتغلیظ ولیس کذلک فانہ علی ظاھرہ حیث یحلفون معتقدین فیھم انھم یضرون ونھم فی ابدانھم واموالھم حتی سمعت من بعض قضاۃ الروم الموصوفین بالعلم والصلاح انہ قال لو مکنت من ھدم قبب الاولیاء لھدمتھا باجمعھا کما فعل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ التی وقعت تحتھا البیعۃ لما بلغہ ان قوما یأتونھا ویصلون عندھا فانہ قلعھا باصولھا مخافۃ ضرر العامۃ بھا وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرۃ اخفیت عنہ[1] قالوا والحکمۃ ان لا یحصل الافتتان بھا لما وقع تحتھا من الخیر فلو بقیت لما امن تعظیم الجھال لھا حتی ربما اعتقدوا ان لھا قوۃ نفع او ضر کما نشاھد الآن فیما ھو دونھا ولذلک اشار ابن عمر بقولہ کان خفاءھا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد باسناد

---

[1] قلت والجمع بینہ وبین ما تقدم عن عمر انہ قلعھا ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت واتخذت العامۃ مکانھا شجرۃ اخری قریبۃ منھا وظنوھا ہی فقلعھا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ظ

صحیح عن نافع ان عمر بلغه ان قوما یاتون الشجرۃ ویصلون عندھا فتوعدھم ثم امر بقطعھا فقطعت الخ من الجمل علی الجلالین ومما وقع من بعض العامۃ من اعتقاد التاثیر فی الاولیاء وکتب فی حق عموم اھل السنۃ والجماعۃ الفرقۃ الوھابیۃ رسائل عدیدۃ فی اشراکھم حتی انھم یعبرون عنا معاشر اھل السنۃ بالمشرکین واذا تمکنوا بواحد منا قالوا اقتلوا المشرک والمصیبۃ العظیمۃ فی فقھاء القری فانھم یامرون العوام عند توجہ الحلف علیھم بالحلف بالولی ویقولون ان فیہ اظھار الحق فانظر کیف یتوسلون الی اظھار الحق الدنیوی بضیاع الدین من اصلہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ تعالی اھ (ص ۲۶۴ و ۲۶۵)

قلت دلت العبارات المخطوطۃ علیھا علی ان تعظیم غیر اللہ تعالی بالنذر لہ والحلف باسمہ والسجدۃ بین یدیہ ان کان مقرونا باعتقاد تاثیرہ مع اللہ تعالی فھو من الشرک وصاحبہ مشرک عملا واعتقادا قال العلامۃ العارف ابن القیم فی شرح منازل السائرین والعبادۃ تجمع اصلین غایۃ الحب بغایۃ الذل والخضوع اھ وقال محشیہ العبادۃ تتضمن غایۃ الحب والخضوع کما قال ولکن لیس ھذا کل معناھا فان العاشق قد یجمع ھذین المعنیین ولایکون عابدا لمعشوقۃ وانما العبادۃ عبارۃ عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطۃ غیبیۃ فوق الاسباب یقدر بھا علی النفع والضر فکل دعاء اوثناء او تعظیم یصاحبہ ھذا الاعتقاد والشعور فھو عبادۃ اھ (ص ۴۰ ج ۱)

ان عبارات کا مقتضا یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہل قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثیر کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر و عدم اعتقاد تاثیر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع و ضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد و مخالف کو نفع یا ضرر پہونچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرت حق ہی غالب ہے، جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا، گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہے گا، سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے، (اور مشرکین عرب کا اپنے آلہۂ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا) اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب و قبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع و ضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع و ضرر پہونچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلا واسطہ یا بالواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدۂ اعتقادِ تاثیر نہیں ہے، لیکن بلا دلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیتِ عملیہ ہی، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہدیا جاتا ہے

قال الشیخ اشرف علی ھذا ما سنح لی واللہ اعلم، ومن ھٰھنا لم یکفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبور والساجدین لھا وامثالھم لحملھم حالتھم علی الصورۃ الثانیۃ دون الاولیٰ وقرینتہ دعویٰ ھٰؤلاء الاسلام والتوحید والتبری من الشرک بخلاف مشرکی العرب والھند فانھم یتوحشون من التوحید ومن نفی القدرۃ المستقلۃ عن الھتھم وقالوا اجعل الالھۃ الٰھًا واحدًا، واللہ اعلم

۱۳ صفر سنہ ۱۳۴۸ھ

تتمۃ الرسالۃ

المسماۃ

بنھایۃ الادراک فی اقسام الاشراک

من سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ دام مجدہ علاہ

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہی کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں ہے) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلۂ جزئیہ کی جن سے ایک مدت تک باوجود فکر و بحث کے ذہن خالی رہا، الحمد للہ پرسوں اور کل

علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے،

دلیل اوّل عقلی بر اصول میزانیین؛ جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید اللہ واجب عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے، اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض توحید کا حکم ممتنع ہوگا، اور اس نقیض کی دو قسمیں ہیں، ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے دوسری تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو، پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں، کقولہ تعالیٰ قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗٓ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا ہ وقولہ تعالیٰ لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وقولہ تعالیٰ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وقولہ تعالیٰ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ ونحوہا من الآیات علی ما فسرتہ[1] فی بیان القرآن،

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا، گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفت نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو، علی اختلاف مراتب النص و مراتب المخالفۃ، مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا، اور جاہلان عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، اس سے بحمد اللہ تعالیٰ دونوں دعوے ثابت ہو گئے،

دلیل ثانی نقلی من الاقوال المنقولۃ عن العلماء الربانیین؛ جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے، وہی ہذہ،

قال العلامۃ القاضی محمد اعلی التھانوی فی کتابہ کشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنۃ الف ومائۃ وثمانیۃ وخمسین من الھجرۃ فی معنی الشرک بالکسر

---

[1] نقد فسرہا بحیث تکون الآیۃ مشیرۃ الی بیان الاستحالۃ والامتناع المذکورین ۱۲ ظ

انباز شدن واعتقاد انباز بخدائی بے انباز کن انی المنتخب قال العلماء الشرک علی اربعۃ انحاء الشرک فی الالوہیۃ والشرک فی وجوب الوجود والشرک فی التدبیر والشرک فی العبادۃ ولیس احد اثبت للہ تعالیٰ شریکا یساویہ فی الالوہیۃ والوجوب والقدرۃ والحکمۃ الا الثنویۃ فانھم یثبتون الٰھین احدھما حکیم یفعل الخیر والثانی سفیہٌ یفعل الشر ویسمون الاول باسم یزدان والثانی باسم اھرمن وھو الشیطان بزعمھم، واما الشریک فی العبادۃ والتدبیر ففی الذاھبین الیہ کثیرۃ فمنھم عبدۃ الکواکب وھم فریقان منھم من یقول ان اللہ سبحانہ خلق ھذہ الکواکب وفوض تدبیر العالم السفلی الیھا فھذہ الکواکب ھی المدبرات لھذا العالم قالوا فیجب علینا ان نعبد ھذہ الکواکب تعبدا للہ ونطیعہ و ھؤلاء ھم الفلاسفۃ ومنھم قوم غلاۃ ینکرون الصانع ویقولون ھذہ الافلاک والکواکب اجسام واجبۃ الوجود لذواتھا ویمتنع علیھا العدم فھی المدبرۃ لاحوال العالم السفلی وھؤلاء ھم الدھریۃ الخالصۃ،

وممن یعبد غیر اللہ النصاری الذین یعبدون المسیح ومنھم ایضا عبدۃ الاوثان ولابد من بیان سبب عبادۃ الاوثان از عبادۃ الاحجار من جمّ غفیر عقلا ظاھر البطلان وقد ذکروا لھا وجوھا، الوجہ الاول ان الناس لما رأوا تغیرات ھذا العالم منوطۃ ومربوطۃ بتغیرات احوال الکواکب فان بحسب قرب الشمس وبعدھا عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعۃ التی بسببھا تحدث الاحوال المختلفۃ فی ھذا العالم، ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الکواکب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بکیفیۃ وقوعھا فی طوالع الناس علی احوال مختلفۃ فلما اعتقدوا ذلک غلبت علی ظنونھم ان مبدأ الحوادث ھو الاتصالات الکوکبیۃ فبالغوا فی تعظیمھا فمنھم من اعتقدھا واجبۃ الوجود لذواتھا وھی خلقت ھذا العالم ومنھم من اعتقد حدوثھا وکونھا مخلوقۃ للالٰہ الاکبر الا انھا ھی المدبرۃ لاحوال ھذا العالم وھؤلاء ھم الذین اثبتوا الوسائط بین الالٰہ الاکبر وبین احوال ھذا العالم، ثم انھم لما رأوا ان ھذہ الکواکب قد تغیب عن الابصار فی اکثر الاوقات

اتخذوا لكل كوكب صنماً من الجوهر المنسوب اليه كاتخاذهم صنم الشمس من الذهب و الياقوت والالماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام وغرضهم منها عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها واما الانبياء فلهم مقامان احدهما اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة فى احوال هذا العالم لما قال الله تعالى الا له الخلق والامر بعد ان بين انها مسخرات وثانيهما ان بتقدير تاثيرها دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الخالق اولى من الاشتغال بعبادة المخلوق وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالى فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، الند المماثل فى الذات والمخالف فى الصفات فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه، قلت لما تقربوا اليها و عظموها وسموها آلهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم اھ،

والوجه الثانى ماذكره ابو معشر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يثبتون الألهة والملئكة الا انهم يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة حسنة وكذا الملئكة لكنهم احتجبوا عنا بالسموات، فاتخذوا اصوراً وتماثيل فيتخذون صورة فى غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة اخرى دونها فى الحسن ويجعلونها صورة الملئكة ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله وملئكته فالسبب على عبادة الاوثان على هذا اعتقاد ان الله تعالى جسم و فى مكان سبحانه،

الوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله فوض تدبير كل من الاقاليم الى ملك معين وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح سماوى بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر هكذا فاتخذوا لكل واحد من الملئكة المدبرة صنماً مخصوصاً ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الخ اھ (ص ۱۷۱، و ۲۷۲) قلت وذكر مثل ذلك المفسر العلامة نظام الدين النيسابورى القمى فى تفسيره غرائب القرآن فقال واعلم انه ليس فى العالم احد يثبت

لله شریکا یساویه فی الوجوب والعلم والقدرة والحکمة ولکن الثنویة یثبتون الٰهین حکیم یفعل الخیر وسفیه یفعل الشر اما اتخاذ معبود سوی الله ففی الذاهبین الیه کثیرة الفریق الاوّل عبدة الکواکب وهم الصابئة فانهم یقولون ان الله تعالیٰ خلق هٰذه الکواکب وهی المدبرات فی هٰذا العالم فیجب علینا ان نعبد الله والکواکب تعبد الله، والفریق الثانی عبدة المسیح علیه السلام والفریق الثالث عبدة الاوثان فنقول لا دین اقدم من دین عبدة الاوثان والعلم بان هٰذا الحجر المنحوت فی هذه الساعة لیس هو الذی خلقنا وخلق السماء والارض علم ضروری فیمتنع اطباق الجمع العظیم علیه فوجب ان یکون لهم غرض اٰخر سوی ذلک والعلماء ذکروا فیه وجوها الاوّل ماذکره ابو معشر رفذ کرمثل مامر انفا وکذا الوجه الثانی قد مر ذکره وهو رؤیة الناس احوال العالم مربوطة بتغیرات احوال الکواکب الخ)

وثالثها ان اصحاب الاحکام (ای الارصاد ۱۲) کانوا یرتقبون اوقاتا فی السنین المتطاولة و ویزعمون ان من اتخذ طلسما فی ذلک الوقت علیٰ وجه خاص فانه ینتفع به فی احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الاٰفات، وکانوا اذا اتخذوا ذلک الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ینتفعون به فلما بالغوا فی ذلک التعظیم صار ذلک کالعبادة فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدة اشتغلوا بعبادتها،

ورابعها انه متیٰ مات منهم رجل کبیر یعتقدون فیه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالیٰ اتخذوا صنما علیٰ صورته وعبدوها علیٰ اعتقاد ان ذلک الانسان یکون شفیعا لهم یوم القیامة عند الله تعالیٰ ویقولون هٰؤلاء شفعاؤنا عند الله،

وخامسها لعلهم اتخذوها قبلة لصلوتهم وطاعاتهم ویسجدون

عہ قلت فتلخص لنا من هذا التفصیل ان اسباب الشرک متعددة الاوّل اعتقاد کون الشیٔ شریکا لله تعالیٰ فی الالوهیة والوجوب ولا قائل به سوی الوثنیة، والثانی اعتقاد کون الشیٔ مدبرا فی العالم واسطة بینه وبین الله تعالیٰ مؤثرا فی العالم بالذات

الیها لا لها کما انا نسجد الی القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) ای بارادة من غیر احتیاج الی ارادة الله ذلک تفویض الله ذلک الیه کما هو اعتقاد عبدة الکواکب وبعض من عبدة الاوثان، واما اعتقاد کونه مدبرا ومؤثرا محتاجا فی تدبیره وتاثیره الی مشیئة الله وارادته فلیس ذلک بشرک لقوله تعالی وَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا، وکذا اعتقاد کونه واسطة بینه وبین الله تعالی کذلک لیس بشرک لکون الملئکة والرسل وسائط بین العباد والخالق فی المعرفة والاحکام وکون بعض الملئکة وسائط فی الامور التکوینیة کما لا یخفی علی من طالع النصوص والاحادیث

والثالث السجود لشیء مع تسمیته الها من غیر اعتقاد کونه مؤثرا ومدبرا بالذات کما هو شان بعض من عبدة الاوثان والرابع اعتقاد کون الله تعالی جسما وفی مکان ودخل فیه اعتقاد الولد والصاحبة له لکون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد کون الشیء سوی الله تعالی نافعا وضارا بالذات ای من غیر احتیاجه الی اذن الله فی ذلک کما هو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فی شیء والسابع اعتقاد کون الشیء شفیعا له عند الله تعالی وفیه تفصیل سیأتی فالعبادة هی اظهار غایة الذل والخشوع لشیء مع اعتقاد من تلک الاعتقادات فیه ومرجعه الی ما ذکرناه قبل ان العبادة غایة الحب بغایة الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلطة غیبیة فوق الاسباب یقدر بها علی النفع والضر،

ولیس السجود لشیء عبادة مطلقا لکون الملئکة سجدوا لآدم ولکون اخوة یوسف وابویه خروا له سجدا، والظاهر الاصح ان هذا السجود کان بوضع الجبهة علی الارض کما هو المتبادر فیه لغةً ولکنه لم یکن مقترنا بالاعتقاد من الاعتقادات المذکورة بل کان لمحض التحیة والاکرام وکان ذلک جائزا قبل ثم نسخ فی شرعنا ولذا قال العلماء ان سجود التحیة حرام وسجود العبادة کفر وبعد ذلک فلنتأمل احوال ساجدی القبور انهم بای فریق من المشرکین یشتبهون فالظاهر من احوالهم کونهم مشابهین للذین اذا مات منهم رجل صالح یعتقدون فیه انه مستجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالی اتخذوا له صنما علی صورته وعبدوها علی اعتقاد (باقی بر صفحہ آئندہ)

انه یجب عبادتها، وسادسها لعلهم کانوا من المجسمة فاعتقد واجواز حلول الرب فیها فعبدوها علی هذا التاویل اھ (ص ۱۸۱ ج ۱ مع الطبری)

وقال العلامة ابن القیم فی اغاثة اللهفان بما حاصله انه تعالیٰ قال اَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُفَعَاءَ قُلْ اَوَلَوْ كَانُوْا لَا يَمْلِكُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَعْقِلُوْنَ قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيْعًا لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، فاخبر ان الشفاعة لمن له ملک السموات وهو الله وحده فهو الذی یشفع بنفسه الی نفسه لیرحم عبده فیأذن هو لمن یشاء ان یشفع فیه فصارت الشفاعة فی الحقیقة انما هی له والذی یشفع عنده انما یشفع باذنه له وامره بعد شفاعته سبحانه وتعالیٰ وهی ارادته من نفسه ان یرحم عبده، وهذا ضد الشفاعة الشرکیة التی اثبتها هؤلاء المشرکون ومن وافقهم وهی التی ابطلها سبحانه تعالیٰ فی کتابه بقوله وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْئًا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وقوله مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ، وقوله لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ وَلِيٌّ وَّلَا شَفِيْعٌ وقوله مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا شَفِيْعٍ، فاخبر سبحانه انه لیس للعباد شفیع من دونه بل اذا اراد الله سبحانه رحمة عبده اذن هو لمن شفع فیه کما قال تعالیٰ مَا مِنْ شَفِيْعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهٖ وقال مَنْ ذَا الَّذِيْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان ذلک الانسان یکون شفیعا لهم یوم القیامة عند الله تعالیٰ ویقولون هؤلاء شفعاءنا عند الله، غیر ان ساجدی القبور لا یتخذون له صنما علی صورته بخلاف المشرکین نعم کلاهما یشترکان فی السجود لهذا الرجل ظاهرا وفی اعتقاد کونه شفیعا باطنا وقد مرّ انفا ان السجود الشیٔ لیس بشرک مطلقا ولو کان من اکبر الکبائر، و لنبحث الاٰن عن اعتقاد الشفاعة فی احد هل هو شرک مطلقا ام فیه تفصیل فلا یخفی علی من طالع النصوص ومارس الاحادیث ان اعتقاد الشفاعة فی احد لیس بشرک مطلقا لثبوت الشفاعة للانبیاء ولحملة القراٰن والاولیاء یوم القیامة بعد اذنه تعالیٰ لهم فی ذلک، فلابد ان المشرکین القائلین فی اصنامهم هؤلاء شفعاءنا عند الله کان مفهوم الشفاعة عندهم معنی فوق ذلک کما سیاتی من ابن القیم ۱۲ ظفر احمد

يَشْفَعُ عِنْدَهٗ إِلَّا بِإِذْنِهٖ فالشفاعة باذنه ليست بشفاعة من دونه ولا الشافع شفيع من دونه بل شفيع باذنه والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المامور فالشفاعة التي ابطلها شفاعة الشريك فانه لا شريك له والتي اثبتها شفاعة العبد المامور الذي لا يشفع ولا يتقدم بين يدي مالكه حتى يأذن له (الى ان قال) والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك والغنى والفقير والذي لا حاجة به الى احد قط والمحتاج من كل وجه الى غيره ،

فالشفاعة عند المخلوقين هم شركائهم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولولاهم لما انبسطت ايديهم و السنتهم في الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وان لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنتقص طاعتهم بهم له ويذهبون الى غيره فلا يجدون بدا من قبول شفاعتهم على الكره والرضا

فاما الغنى الذي غناه من لوازم ذاته وكل ما سواه فقير اليه بذاته وكل من في السموات والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال قل لله الشفاعة جميعا فاخبر ان حال ملك السموات والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احدا لا يشفع عنده الا باذنه فانه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بعض (الى ان قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان الشفاعة المخلوق للمخلوق سؤاله للمشفوع عنده لا يفتقر فيها الى المشفوع عنده لا خلقا ولا امرا ولا اذنا بل هو سبب محرك من خارج كسائر الاسباب التي تحرك الاسباب وهذا السبب المحرك قد يكون عند المتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده في امر يحبه و يرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع اليه في امر يكرهه ثم قد يكون سؤاله وشفاعته اقوى من المعارض فيقبله شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذي عنده اقوى من شفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامران فيبقى مترددا فيتوقف الى ان يترجح عنده احد الامرين بمرجح فشفاعة الانسان عند مخلوق مثله هي سعى في سبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولو

علی کرہ منہ فمنزلۃ الشفاعۃ عندہ منزلۃ من یأمر غیرہ او یکرھہ علی الفعل اما
بقوۃ وسلطان واما بما یرغبہ فلابد ان یحصل للمشفوع الیہ من الشافع اما
رغبۃ ینتفع بہا واما رھبۃ تندفع عنہ بشفاعتہ وھذا بخلاف الشفاعۃ عند
الرب سبحانہ فانہ مالم یخلق شفاعۃ الشافع ویأذن لہ فیہا ویحبہا منہ و
یرضی عن الشافع لم یمکن ان توجد والشافع لایشفع عندہ لحاجۃ الرب الیہ ولا
لرھبتہ منہ ولا لرغبتہ فیما لدیہ وانما یشفع عندہ لمجرد الامتثال امرہ و
طاعۃ لہ فہو مامور بالشفاعۃ مطیع بامتثال الامر فان احدا من الانبیاء والملئکۃ
وجمیع المخلوقات لایتحرک لشفاعۃ ولا غیرہا الا بمشیتہ اللہ تعالیٰ وخلقہ
فالرب تعالیٰ ھو الذی یحرک الشفیع حتی یشفع والشفیع عند المخلوق ھو الذی
یحرک المشفوع الیہ حتی یقبل، والشافع عند المخلوق مستغن عنہ فی اکثر امورہ
وھو فی الحقیقۃ شریکہ ولو کان مملوکہ وعبدہ فالمشفوع عندہ محتاج الیہ
فیما ینالہ منہ من النفع بالنصر والمعاونۃ وغیر ذلک کما ان الشافع محتاج الیہ
فیما ینالہ منہ من رزق او نصر وغیرہ فکل منہما محتاج الی الاٰخر ومن وفقہ اللہ تعالیٰ

؎ قلت وبعد ذلک فلا یجوز الحکم علی ساجدی القبور بالکفر والشرک الاکبر بمجرد اعتقادھم
فی اصحاب القبور انہم شفعاؤھم عند اللہ مالم یستفسروا عن کیفیۃ اعتقادھم ذلک واما قبل
الاستفسار فیلزم العمل بما قالہ العلماء ان قول القائل انبت الربیع البقل محمول علی الاسناد
الحقیقی ان کان دھریا وعلی الاسناد العقلی المجازی ان کان موحدا فکذا القول بان ھؤلاء
شفعاؤنا عند اللہ یحمل علی الشفاعۃ الشرکیۃ ان کان القائل غیر مسلم وعلی الشفاعۃ الشرعیۃ
ان کان مسلما وکذا القول بان فلانا یضر وینفع یحمل علی الضر والنفع بالذات ان کان کافرا
جہارا وعلی الضر والنفع باذن اللہ وکرامتہ التی اعطاہ ایاھا ان کان مؤمنا موحدا مقرا بالاسلام
ھکذا ینبغی ان یفہم المقام والحمد للہ الملک المنعام ولعلک عرفت بالتفصیل الذی ذکرہ
العلامۃ ابن القیم ان مرجعہ الی ما قال الشیخ فی بیان الفرق فی اعتقاد التاثیر وعدمہ
فالمشرک یعتقد شفاعۃ معبودہ مؤثرۃ لما لہ من القدرۃ المستقلۃ فی زعمہ والموحد المعظم
للقبور لا یعتقدھا مؤثرۃ ولا الشافع ضارا ولا نافعا وانما یعتقد عدم التخلف فی شفاعتہ للکرامۃ
التی لہ عند اللہ وھذا لیس بشرک وان کان معصیۃ فافہم ۱۲ ظفر احمد

فهم هذا الموضع ومعرفته تبیّن له حقیقة التوحید والشرك والفرق بین ما اثبته الله تعالیٰ من الشفاعة وبین ما نفاه والطله ومن لم یجعل الله نوراً فماله من نور اهـ ملخصاً (من ص ۱۱۵ الی ص ۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اُولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے،

دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے، وهو قوله تعالیٰ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ؟ وقوله تعالیٰ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وامثالهما من الآیات التی تفوت الحصر،

وجہ دلالت دعویٰ اُولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں مِلکِ تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور مِلک من حیث المِلک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات وتصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اُولیٰ ثابت ہوگیا، اور محلِ ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی، والحمد للہ علی اتمام النعم والهام الحکم، سلخ جمادی الثانیة ۱۳۴۵ھ،

سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے میں آدمی کافر ہو جاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں خود اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ کا لفظ موجود ہے؟ بیّنوا توجروا،	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم،

الجواب، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفس بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل بشر سمجھنا لازم ہے، اور کمالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے، واللہ اعلم،

۱۳ رجب ۱۳۴۵ھ

سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ہاں قاعدہ مقرر ہے کہ اگر اس کا کوئی	احکامِ شرعیہ سے استہزاء کفر ہے

اقارب مرجاوے یا افسر مرجاوے تو ملازمین بائیں ہاتھ میں سیاہ سوت باندھے، اگر کوئی مسلمان نوکر ایسا کرے اور کوئی عالم صاحب کہے کہ صاحب یہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہوا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزاء کرنے والا

گنہگار ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا؟ بینوا

الجواب: احکام شرعیہ سے استہزاء کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو صحیح سمجھ کر استہزاء کیا تو مرتد ہوگیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ پر اعتماد نہیں تو کفر وارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیرِ علم واہلِ علم کا گناہ ہوا، واللہ اعلم

۱۵ رشعبان ۱۳۴۴ھ

| تارکِ نماز کافر ہے یا نہیں |

سوال (۱۴): من ترك الصلوٰة متعمدًا فقد كفر، حدیث ہذا صحیح ہے، یا حضورؐ نے ارشاد تنبیہًا ہی فرمایا ہے، والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ،

الجواب: اگر ترکِ صلوٰۃ اعتقادًا یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر کوئی شخص باوجود فرض جاننے کے بوجہ غفلت وسستی نہیں پڑھتا تو وہ فاسق ہے، اور اس کی تکفیر صحابہؓ سے جو مروی ہے وہ اس بناء پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعارِ اسلام تھی، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفا اللہ عنہ، ۱۲ر ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

| حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا توسل بالاموات کے لئے مانع نہیں ہے |

سوال (۱۵): بوسیلہ نبی یا ولی دعاء طلب اللہ پاک سے کرنا کیسا ہے؟ اور صحابہ کرام کا حضورؐ سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضورؐ کے حضرت عباسؓ سے وسیلہ لینا باتفاق مسلم ہے، اور فتاویٰ سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے،

الجواب: حضرات صحابہ کا بعد وصال نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام الیٰ یوم القیام کے حضرت عباسؓ سے استسقاء میں توسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضورؐ سے توسل فی الدعاء ممنوع ہوگیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالۃ النص وعبارۃ النص یا اشارۃ النص واقتضاء النص کے طرق سے کسی طریقہ سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے تو خود اس واقعہ میں بھی توسل بسید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں اللّٰهم انا نتوسل اليك بعم نبيك وصنو ابيه، یہاں بھی درحقیقت حضورؐ ہی سے توسل تھا، حضرت عباسؓ کو اس توسل بالنبیؐ کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا،

دوسرے، حدیث توسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے ثابت ہے جو مرفوع ہے، قال القسطلانی رح فی المواهب اللدنية وقد صح ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال لما اقترف ادم الخطيئة قال يارب اسئلك بحق محمد لما غفرت لي الخ (ص ۱۵ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں بسند صحیح اس کو روایت

کیا ہے، صرح بہ السید احمد دحلان فی الدرر السنیۃ (ص ۷) وقال الشیخ تقی الدین السبکی بعد روایۃ ہذا الحدیث اخرجہ الحاکم وقال ھذا حدیث حسن صحیح الاسناد ولم یخرجاہ کذا فی العجالۃ الجمیلۃ لبعض مصنفی العصر (ص ۳۳) والمستدرک موجود عندنا فلعلنا نظفر فیہ بعد التتبع، پس انبیاء واولیاء کے ساتھ توسل جائز ہے، ہاں استعانۃ جائز نہیں، اور جن لوگوں نے توسل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کیا ہے، انھوں نے توسل واستعانۃ میں فرق نہیں سمجھا، واللہ اعلم، ۲۳؍رجب ۱۳۴۵ھ

توحید کے معنی اور موحد کی تعریف

سوال (۱۶) .... ۱۔ زید یہ کہتا ہے کہ شریعت میں موحد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو، اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کا کلام نہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقہ قادیانی فرقہ ناجیہ میں سے ہے سزا بھگت کر ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عمرو یہ کہتا ہے کہ موحد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقادیہ کے ساتھ بھی موحد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً، کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد یہ رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور ہوگی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافرین جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

۲۔ اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مؤمن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

الجواب: ۱۔ توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات وصفات میں واحد و کامل و یکتا و بےنظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہل حساب.... مراد نہیں، بلکہ وحدت عرفیہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی ذات وصفات میں کامل و یکتا بےنظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلام الٰہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ نعوذ باللہ خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء مذکورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کرکے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مانے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز موحد نہیں ہو سکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمرو کا قول صحیح ہے،

۲ زید کا یہ اعتقاد نصوصِ قطعیہ متواترہ اور اجماعِ امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ شرعاً مؤمن نہیں رہ سکتا، مرتد ہو گیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے،

حکم عدم اعتقاد خلود نار برائے کفار

سوال (۱۷) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیئے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مؤمن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسلمہ جس کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ شخص دینی ضروریات و قطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر و مرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہو گیا، تجدید ایمان و توبہ و تجدید نکاح لازم ہے، واللہ اعلم

۲۷ رجب ۱۳۴۵ھ

ثبوت شفاعت اولیاء اللہ

سوال (۱۸) .... زید کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا... اولیاء اللہ بھی بروز قیامت اپنے اپنے مقدور کے موافق شفاعت کر سکتے ہیں آیا یہ قول صحیح ہے یا غلط، اگر اولیاء اللہ شفاعت کر سکتے ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے، جواب سے سرفراز فرماویں؟

الجواب: یہ قول صحیح ہے نقل روی الترمذی وابن ماجۃ عن علی بن ابی طالبؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القرآن فاستظھرہ واحل حلالہ وحرم حرامہ ادخلہ اللہ بہ الجنۃ وشفعہ فی عشرۃ من اھل بیتہ کلھم قد وجبت لھم النار کذا فی الترغیب (ص ۲۵۳) جب حافظِ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس جہنمیوں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہوگی، تو جو لوگ حافظِ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسباب ولایت رکھتے ہیں، مثلاً صحبتِ رسول یا امامت و اجتہاد و احیاءِ دین و اصلاحِ امت وغیرہ وہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم،

وقال فی العقائد النسفیہ والشفاعۃ ثابتۃ للرسل والاخیار فی حق اھل الکبائر بالمستفیض من الاخبار اھ قال المحشی قولہ والاخیار ھم الصلحاء

والاتقیاء والانبیاء والشہداء والاصحاب والعلماء اھ (ص ۷۵)

۱۲ ررمضان ۴۵ھ

تحقیق عرض اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۱۹) .... جناب سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بعد وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپ نیکی ملاحظہ فرماکر خوش ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے؟ یا خلفائے راشدین کا قول ہے؟ یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالہ کتب معتبرہ بینوا توجروا۔

الجواب: اخرج الحارث فی مسندہ وابن سعد والقاضی اسمٰعیل عن بکر بن عبد اللہ المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیاتی خیر لکم ومو تی خیر لکم تعرض علیّ اعمالکم فمن کان من حسن حمدت اللہ علیہ وماکان من سوء استغفرت اللہ لکم واخرج البزار بسند صحیح من حدیث ابن مسعود مثلہ اھ خصائص کبریٰ للسیوطی (ص ۲۸۱ ج ۲) واخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیث عبد الغفور بن عبد العزیز عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس علی اللہ وتعرض علی الانبیاء وعلی الاٰباء والامہات یوم الجمعۃ فیفرحون بحسناتھم وتزداد وجوھھم بیاضا واشراقا فاتقوا اللہ ولا تؤذوا موتاکم اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۰۴)

وعبد الغفور ھذا قال ابن عدی ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری ترکوہ وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیء واتھمہ ابن حبان بالوضع اھ من اللسان (ص ۴۳ ج ۴) واخرج الترمذی عن ابی ھریرۃ رض مرفوعا وحسنہ وغربہ قال تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرجہ مسلم عن ابی ھریرۃ مرفوعا بلفظ تعرض الاعمال فی کل اثنین وخمیس فیغفر اللہ فی ذلک الیوم لکل امرئ لا یشرک باللہ شیئا الا امرأ کانت بینہ وبین اخیہ شحناء فیقول اترکوا ھذین حتی یصطلحا وفی روایۃ لہ تفتح ابواب الجنۃ یوم الاثنین والخمیس فیغفر لکل عبد لا یشرک باللہ شیئا الا رجل کانت بینہ وبین اخیہ شحناء الحدیث ورواہ الطبرانی بلفظ تنسخ دواوین اھل الارض فی دواوین

آهل السماء فی کل اثنین وخمیس فیغفر لکل مسلم لا یشرک باللہ شیئا الا رجل بینہ وبین اخیہ شحناء واخرج ابوداؤد والنسائی عن اسامۃ بن زید مرفوعا فی صوم یوم الاثنین والخمیس قال ذلک یومان تعرض فیھما الاعمال علی رب العلمین، فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرج ابن خزیمۃ فی صحیحہ ایضا مثلہ ھکذا مارام رمن الترغیب للمنذری (ص ۱۸۰ و ۱۸۱)

اس کے بعد جواب معروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے اُمّت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور والدین کے سامنے جمعہ کے دن امت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی و مسلم وابوداؤد ونسائی وطبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العلمین کے حضور میں ہوتی ہے (گو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض حکم ومصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے) غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اعمالِ امت کے پیش ہونا اور حضورؐ کا خوش ہونا اور استغفار فرمانا ثابت ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

یوم الخمیس المبارک ۱۲ رجب ذی الفضل المتدارک ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی

سوال (۲۰) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی، خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پا کر پھر جنت میں داخل کیا جائے گا؟

الجواب: عن ابی ھریرۃ مرفوعاً لا یجتمع شح وایمان فی قلب ابداً، رواہ النسائی وابن حبان فی صحیحہ والحاکم واللفظ لہ علی شرط مسلم، وروی عن ابن عمر مرفوعاً الشحیح لا یدخل الجنۃ رواہ الطبرانی فی الاوسط وروی

عن ابی بکر الصدیق رض مرفوعاً لا یدخل الجنۃ خب ولا منان ولا بخیل، وعن ابن عباس رض خلق اللہ جنۃ عدن بیدہ ودلی فیہا ثمارھا وشق فیہا انہارھا فقال لہا تکلمی فقالت قد افلح المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاورنی فیک بخیل رواہ الطبرانی فی الکبیر باسنادین احدہما جید اھ (ترغیب ص۲۴ ج۳)

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جس کو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوقِ واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا و عذاب بھگت کر بخل کی صفت سے طہارت پاکر جنت میں چلا جاوے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدون عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کر کے جنت میں بھیجدے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت میں بخیل نہیں جاسکتا،

روزِ محشر صاحب حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۱) ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار ہو، یا جبراً کسی کا حق دبالیا ہو، مرنے کے بعد روز حشر اگر وہ حقدار معاف کردے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جاوے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جاوے گی آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر اور ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے،

الجواب: حقوق کی صفائی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضیٰ تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہوسکے، مگر خلاف قاعدہ بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہلِ حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیسا کہ تخریج احیاء میں ص ۲۴۶ ج ۴ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۴ رمضان ۱۳۴۶ھ

کسی جگہ میں نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں،

سوال (۲۲) کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہے کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک بالشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتیٰ کہ نصف گھر رہ گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہو

یا آپ خاص مہربانی فرما کر اس کی ترقی کے لئے دعاءِ خیر فرما کر مرہونِ احسان فرما سکتے ہیں؟

الجواب: نحوست کا اعتقاد تو جائز نہیں، ہاں یہ اعتقاد جائز ہے کہ اس جگہ کی آب و ہوا اچھی نہیں، اس لئے دوسری جگہ جہاں امراض کم اور سلسلۂ ولادت زیادہ ہو منتقل ہو جانا جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ رمضان ۱۳۴۷ھ

قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نصِ صریح کے خلاف ہے،

سوال (۲۳) .... زید عقیدہ رکھتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام قیامت کے دن اپنے باپ آذر کے واسطے استغفار کریں گے یہ عقیدہ زید کا باوجودیکہ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ، من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیا جرم ہے، بینوا توجروا،

الجواب: زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نصِ صریح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بدحالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رسوا نہ کریں گے، اور میرے باپ کی بدحالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہو سکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو، حضرت ابراہیمؑ اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو بجّو کی شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی، جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو پہچانے گا نہیں[1] ج ۱ ۱۳۴۸ھ

فصل فی کلمات الکفر

شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا!!!

سوال (۱) بندہ ایک بہت بڑے غیر شرع کام میں گرفتار ہو گیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی سے

[1] اخرجہ البخاری کما فی جمع الفوائد (ص ۲۳۰/۲)

یعنی عورت سے باتیں کر رہا تھا، اور وہ بات کرتے کرتے چارپائی سے نیچے اتر گئی اور روٹھ کر زمین پر لیٹ گئی، زمین کے اوپر پڑ گئی، اور میں نے کئی دفعہ اس سے کہا بھی کہ اُٹھ کھڑی ہو جا، مگر وہ نہیں اٹھی، پھر میں نے اس سے کہا کہ تو بڑی بے وقوف ہے کہ زمین پر لوٹتی ہے، پھر میں نے کہا کہ تم انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لوگی، تو اس نے کہا کہ میں تو نہیں پڑھتی، غصہ سے کہا نہیں پڑھتی اور کئی دفعہ کہا اسی طرح کہا، نماز سے انکار کرنے سے کفر آیا ہے اور کفر آنے سے نکاح ٹوٹ گیا کہ نہیں، اور فجر کی نماز تو اس نے انہی کپڑوں میں پڑھی، اور ظہر کے وقت دوسرے کپڑے بدل کر نماز پڑھی، اب اس کے واسطے کیا کیا جاوے اور بندہ کیا کرے، بہت رنج وغم ہوا ہے اور وہ نکاح پھر سے پڑھوانی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جاہل ہے اور اس بات کو سمجھتی نہیں کہ نکاح ٹوٹ گیا ہے یا نہیں، وہ اس بات کو معمولی سمجھتی ہے، اب میں کیا کروں اور اس سے صحبت کرنا کیسا ہے، جواب مفصل دو اور جلدی جواب دو کیا کروں ؟

الجواب: اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوا، نہ وہ عورت کافر ہے، کیونکہ بظاہر اس کی نیت نماز کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ شوہر کی بات کو رَد کرنا چاہتی ہے کہ تیرا مقصود اس طرح بھی پورا نہ کروں گی، لہذا صحبت جائز ہے، واللہ اعلم،

قال فی العالمگیریۃ وقول الرجل لا اصلی یحتمل اربعۃ اوجہ احدھا لا اصلی لانی صلیت، والثانی لا اصلی بامرک فقد امرنی بھا من ھو خیر منک والثالث لا اصلی فسقا مجانۃ فھذہ الثلثۃ لیست بکفر، والرابع لا اصلی اذ لیس یجب علی الصلوٰۃ ولم اومر بھا یکفر، ولو اطلق وقال لا اصلی لا یکفر لاحتمال ھذہ الوجوہ الخ

(ص ۱۶۲ ج ۳) ۲۲ محرم سنہ ۱۳۴۲ھ

عورت کا بطور عادت کے نماز کو روگ اور جھاڑو مار کہنے کا حکم،

سوال (۲) زید کی بی بی حمل سے تھی اور ایام قریب تھے، اور گرانی و بوجھ کی وجہ سے اٹھنے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی، اس وجہ سے نماز اس کی چند روز سے چھوٹ گئی تھی، زید کو جب اس کی نماز قضا ہو جانے کا حال معلوم ہوا تو بی بی سے کہا کہ کیا . . ما نماز قضا کرتی ہے، انھوں نے اس پر کہا اس لفظ سے کہ مار بڑھنی اُٹھ بیٹھ جاتا نہیں یا رلگتا نہیں، مار بڑھنی کا ترجمہ یہ ہے کہ جھاڑو مار، ہندی میں جھاڑو کو بڑھنی کہتے ہیں، عورتوں کا اکثر یہ دستور ہے کہ بعض بعض باتوں پر لفظ جھاڑو مار کہدیتی ہیں مطلب عورت کے کہنے کا یہ ہے کہ اس وقت تکلیف کی وجہ سے پڑھا نہیں جاتا، مگر اپنے محاورہ

کی وجہ سے جھاڑو مار کا لفظ کہدیا، اور ایک مرتبہ کام کے تردد میں تھی تو یہ لفظ بھی عورت نے تردد کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک بکھیڑا اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ تو نہیں گیا۔

الجواب، قال فی الخلاصة الجاهل اذا تکلم بکلمة الکفر ولم یدر انها کفر قال بعضهم لایکون کفرا ویعذر بالجهل وقال بعضهم یصیر کافرا ومنها انه من اتی بلفظة الکفر وهو لم یعلم انها کفر الا انها اتی بها عن اختیار یکفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجهل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانه کلمة الکفر والعیاذ باللہ من غیر قصد لایکفر اھ ص ۳۸۳ ج ۴ وفی الدر واعلم انه لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن او کان فی کفره خلاف ولو روایة ضعیفه اھ قال الشامی وهذا الاینافی معاملته بظاهر کلامه فیما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملکها لنفسها بدلیل ماصرحوا به من انه اذا اراد ان یتکلم بکلمة مباحة فجری علی لسانه کلمة الکفر خطأ بلاقصد لایصدقه القاضی و ان کان ..... لایکفر بینه وبین ربه الی ان قال نعم سیذکر الشارح ان مایکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح ومافیه خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبة وتجدید النکاح اھ وظاهره انه امر احتیاط ص ۴۲۶ ج ۳۔

صورت مسئولہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا، کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑو مار کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا، فی العالمگیریة ولو قال عند مجیئ شهر رمضان آمد آں ماہ گراں ان قال ذلک تهاونا بالشهر المفضلة یکفر وان اراد به التعب لنفسه لایکفر اھ، ص ۱۶۳ ج ۳، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کردی جاوے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ وتجدید نکاح کرلیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم

۱۲ رجب ۱۳۴۱ھ

لاالہ پر بدون الا اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر مرے گا یا مسلم

سوال (۳) ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۔۔۔۔ کہ اگر میت قریب المرگ ہووے اور اس کے پاس بیٹھنے والا کلمہ پڑھے باواز بلند تاکہ میت بھی کلمہ ادا کرسکے، یعنی لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھے، مگر خیال ہے کہ میت بھی کلمہ شروع کرے اور نصف کلمہ پر اس کا دم اخیر ہو، یعنی وہ کہے لاالہ اور اس پر اس کی روح نکل جائے تو میت ثابت الایمان رہا یا نہیں، ایسے موقع پر لاالہ سے کلمہ شروع کرنا مناسب ہے یا الا اللہ سے کلمہ شروع کرے؟

الجواب: میت کے سامنے کلمہ اتنی بلند آواز سے پڑھیں کہ وہ سنتا رہے، زیادہ آواز نہ بڑھائیں جو موجب تشویش ہو، اور نہ اس سے کہیں کہ تو بھی کہہ، بلکہ خود پڑھتے رہیں، اور جب وہ ایک بار کلمہ پڑھ لے خاموش ہو جائیں، ہاں اگر کلمہ کے بعد کچھ اور باتیں دنیا کی کرے تو پھر کلمہ پڑھنے لگیں، جب ایک بار وہ کہہ لے خاموش ہو جائیں، وعلیٰ ہذا، اور کلمہ لاالہ الا اللہ پورا کہیں فقط الا اللہ نہ کہیں، اور کبھی کبھی محمد رسول اللہ بھی ملا لیا کریں، اور لاالہ پر دم نکلنے سے میت کافر نہ ہوگا، کافر وہ ہے جو لاالہ پر وقف کرتے ہوئے الا اللہ کا منکر ہو، اور الا اللہ کا منکر نہ ہو تو لاالہ پر عمداً وقف کرنے سے بھی کفر لازم نہ ہوگا، ہاں عمداً ایسا کرنا جائز نہیں کہ موہم خلاف ہے، اور جو عمداً وقف نہ کرے بلکہ بلا عمد اضطراراً وقف ہو جاوے مثلاً سانس ٹوٹ گیا یا دم نکل گیا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں،

نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے

سوال (۴) ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۔۔۔۔۔۔۔ زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونے کے دوسرے ہی روز سے ہندہ اور اس کے والدین اور سب خاندان کے لوگوں کو گالی دینا شروع کر دیا اور کئی مرتبہ ہندہ کو زانیہ ہونے کا الزام لگایا گیا، اور کہا گیا کہ جب میں تجھ کو مار ڈالوں گا تب مجھ کو اطمینان ہوگا، کیونکہ ۳۶ برس کا بدلہ جو تیرے باپ دادا اور میرے باپ دادا سے لڑائی ہوئی تھی مجھ کو تم سے لینا ہے تیرے والدین غاصب وظالم اور بے ایمان ہیں، ہندہ صبر کر کے خاموش رہتی اس پر بھی مظالم اور جفاکاری زید کی بڑھتے بڑھتے زدوکوب تک نوبت پہونچی ہے، ہر وقت بات بات پر ہاتھ مروڑنا اور چٹکی کاٹنا زید کا شعار ہو گیا ہے، زیادہ بریں یہ کہ زید نے ہندہ کو فرض نماز سے بار بار روکا، چنانچہ بہت سی نمازیں ہندہ کی قضا ہو گئیں، اور اس کے روکنے

میں ہمیشہ زید کہتا ہے کہ نماز کوئی چیز نہیں ہے، محض نعوذ باللہ فضول ہے اس کے پڑھنے سے نہ ثواب ہی اور نہ پڑھنے سے کوئی گناہ نہیں ہی، جب تک میں رہوں ہرگز نماز نہ پڑھو کیونکہ یہ کوئی چیز نہیں ہی، ڈھکوسلہ شرعی ہے، لغو ہے، دو روز اسی نماز پر ہندہ کی مشکیں زید نے باندھیں جس کی وجہ سے ہندہ کو بخار آگیا، اور شانوں میں درد آج تک موجود ہے، اس پر بھی برہنہ رہنے کی اس کو فرمائش رہا کرتی، اور کیوں نہ ہوتی کہ الحیاء من الایمان کی خلاف ورزی کرنا ضروری تھا، اور دو مرتبہ حیض کی حالت میں وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ، حکم خداوندی کے خلاف ورزی کی اور یہی واضح رہے کہ ہندہ کا باپ یہ وصیت کرکے مرگیا کہ جو کوئی ہندہ کو زید سے ملانے کی کوشش کرے گا میں قیامت کے دن اس کا دامنگیر ہوں گا، اس صورت میں بمصداق عبارت شرح عقائد نسفی واستحلال المعصیۃ صغیرۃ کانت او کبیرۃ کفر، اذا ثبت کونہا معصیۃ بدلیل قطعی وقد علم ذلک مما سبق والاستہانۃ بہا کفر والاستہزاء علی الشریعۃ کفر، لان ذلک من امارات التکذیب زید کافر ہوگیا یا نہیں، اور در صورت کافر ہوجانے زید کا نکاح ٹوٹ گیا، ہندہ زید سے جدا ہوگئی یا نہیں، فقط بینوا بالسنۃ والکتاب توجروا من اللہ الوہاب،

الجواب: بے شک صورت مسئولہ میں زید نے نماز کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں ان کی وجہ سے کافر ہوگیا، اور اس کی زوجہ ہندہ اس کے نکاح سے خارج ہوگئی، بعد عدت کے وہ جس سے چاہے نکاح کرسکتی ہے، اور عدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے نماز کے متعلق وہ الفاظ زید نے کہے ہیں بشرطیکہ ہندہ ان الفاظ کے بعد زید سے الگ ہوگئی ہو اور اگر ان الفاظ کے بعد زید نے ہندہ سے وطی کی ہو تو عدت آخر وطی سے شمار ہوگی، پس ہندہ آخر وطی کے بعد آئندہ ہرگز زید کو اپنے اوپر قابو نہ دے اور اس سے الگ ہوجائے اور عدت تمام کرکے جس سے چاہے نکاح کرلے، اور عدت تین حیض ہیں، پس اگر ہندہ زید کے اقوال کفریہ کے بعد اس سے الگ ہوگئی ہو اور اس وقت سے اب تک تین حیض آچکے ہوں تو وہ ... ابھی اپنا دوسرا نکاح کرسکتی ہے، اور اگر فوراً الگ نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سے اقوال کفریہ کے بعد بھی وطی کرتا رہا تو ہندہ آخر وطی سے تین حیض شمار کرکے عدت سے نکل جائے گی، اور ہندہ مہر کامل کی مستحق ہے، اگر مہر مسمیٰ ہو، ورنہ خاندانی مہر کی مستحق ہے ... اگر مسمیٰ نہیں جس کو دعویٰ کرکے اس سے لے سکتی ہے، قال فی الدر وارتداد احدہما فسخ عاجل بلا قضاء فللموطوءۃ ولو حکما

کل مهر لتأکده به ولغیرها نصفه لو سمی او المتعة لو ارتد... وعلیه نفقة العدة اھ (ص ۶۴۳ ج ۲) وفیه ایضًا واذا وطئت المعتدة لشبهة ولو من المطلق وجبت عدة اخری لتجدد السبب وتداخلتا والمرئی منهما وتتم العدة الثانیة ان تمت الاولی اھ قال الشامی قوله اذا وطئت المعتدة ای من طلاق او غیره وقوله بشبهة متعلق بقوله وطئت وذلک کالموطوءة للزوج فی العدة بعد الثلاث بنکاح وکذا بدونه اذا قال ظننت انها تحل لی ومفاده انه لو وطئها فی العدة بلا نکاح عالمًا بحرمتها لا تجب عدة اخری لانه زنا اھ (ص ۱۰۳ ج ۲) قلت والظاهر ان المتکلم بالکلمات المذکورة الکفریة جاهل بالشرع واحکامه فان کان وطئها بعدها فانما وطئها لظنه قیام الزوجیة بینهما فکان وطئًا بشبهة فتجب علی المرأة عدة اخری للوطء وتتداخل العدد حتی تخرج من الجمیع اذا حاضت ثلاث حیض بعد اٰخر الوطء، واللہ اعلم،

۲۸ رجب ۱۳۴۵ھ

دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب وشتم کرنا موجب توہین علم شریعت نہیں جو مفضی بہ کفر ہے

سوال (۵)

ایک عالم نے مسجد کے اندر ایک عامی کو امور خانگی میں سب وشتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ در منہ عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہوجائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے، لہٰذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا، جو حکم ہو بحوالۂ کتب جواب ارشاد فرمایا جاوے،

الجواب: عالم کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا (شامی ج ۳ باب الردۃ) اور فقہاء کے بعض فتاویٰ سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کہ عالم کو اس طرح سب وشتم کرے جس سے علم شریعت کی توہین ہوجائے اور دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی کرنا موجب توہین علم وشریعت نہیں ہے، ظفر احمد عفا عنہ ار د ا ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح لما فی العالمگیریة ویخاف علیه الکفر اذا شتم عالمًا او فقیهًا من غیر سبب یکفر بقوله لعالم ذکر الحمار فی است علمك یرید علم الدین کذا فی البحر الرائق اور من غیر سبب کی قید سے معلوم ہوگیا کہ کسی وجہ سے ہو تو تکفیر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا کسی سبب

کے ہو گی تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں توہین ہے علم دین کی، لہٰذا اس پر کفر عائد ہو گا فقط واللہ اعلم
احقر عبد الکریم عفی عنہ ۶ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

یہ الفاظ کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے مرتی، خدمت سے بچ جاتی موجب کفر و ارتداد نہیں ہیں

سوال (۶)

چاند میاں کی ایک بیٹی بیمار تھی زوجۂ اوّل سے لڑکی حالت جاں کنی میں مبتلا تھی، باپ اس کی کنار پر بیٹھ کر روتا تھا اور یہ بات کہتا تھا کہ اس کی ماں اگر اس وقت ہوتی یا اور کوئی اس کی تلابی[۱] کرتا تو وہ بے تلابی نہیں مرتی، تلابی کرنے سے وہ بچ جاتی، زوجۂ ثانی نے کہا جو مرنے والی ہے وہ تلابی کرنے سے اور نہ کرنے سے مرے گی، اپنی منکوحہ سے اس بات پر بہت تکرار کیا، تب زوجۂ ثانی کی ماں نے سنکر کہا کہ تم اگر بیٹا ہو تو تم کسی اور سے کروا کے بچا لو اور میری بیٹی کو چھوڑ آؤ اسی حال کے درمیان دس پندرہ منٹ کم وبیش میں وہ لڑکی مرگئی، بعد اس کے چاند میاں نے اپنی منکوحہ بیوی کو تین طلاق بائن دیں، اب عند الشرع زوج کے قول کے موافق حکم ارتداد ہو گیا یا نہیں، اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: صورت مسئولہ میں وہ شخص مرتد یا کافر کچھ نہیں ہوا کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے نہ مرتی، خدمت کرنے سے بچ جاتی الخ ایسا ہی ہے جیسا کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کو اگر قتل نہ کیا جاتا تو وہ بچ جاتا فلاں شخص نے اس کو قتل کر دیا اور کسی نے بچایا نہیں، اس واسطے مر گیا، اور بیمار کی خدمت نہ کرنا بھی اس کو جان سے مارنا ہے، تو جیسے پہلا قول کفر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتل سبب موت ہو گیا، گو علت حقیقیہ مشیت حق ہے ایسے ہی یہ قول بھی کفر نہیں، مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں اس لڑکی کی موت کا سبب اس کی بے خدمتی ہے، گو حقیقی علت یہ نہیں، واللہ اعلم،

نوٹ:۔ بظاہر جو لوگ چاند میاں کی تکفیر کرنا چاہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی آئندہ طلاق باطل ہو جاوے، تو یہ کتنا بڑا غضب ہے کہ ایمان کی قدر ایک عورت کے نکاح سے بھی کم ہے، اگر یہی سبب اس سوال کا ہے تو سوال کرنے والے اپنے ایمان کی خیر منائیں کہ ان کے سلب ایمان کا اندیشہ ہے، فقط
۱۱ رمضان ۱۳۴۵ھ

[۱] زبان بنگلہ میں تدبیر و خدمت مریض کو کہتے ہیں ۱۲ ظفر احمد

اس جملہ کا موجبِ ارتداد ہونا کہ میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی

سوال (۷) .... زید کا عقد مسماۃ ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور اس کے مابین ہندہ سے دو لڑکے پیدا ہوئے بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں چلی آئی، ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہلِ برادری جمع ہوئے، اور ہندہ نے ایک درخواست پنچوں میں پیش کی، الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ساس ہندہ کو زہر دہی کا الزام لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے، لہٰذا پنچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر پنچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ سے اور تم سے کب سے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، پنچوں نے دریافت کیا کہ آخر پھر کس سے واسطہ ہے، زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے، اور اسی سے واسطہ ہے، اس پر پنچوں نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں، اس بات پر زید خاموش رہا، ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان میں بسر اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں اکثر آتا، مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام لگایا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جاسکتی، اگر میرے والدین یا اہلِ برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی یا خودکشی کرلوں گی، لہٰذا ازروئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے ؟

الجواب، خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف وغیرہ سے بچنا تو ضروری سمجھا اور عذاب ابدی میں مبتلا ہونے پر راضی ہوئی، جو تبدیلِ مذہب کے باعث لاحق ہوگا، یہ کم بخت اس کہنے ہی سے رکہ تبدیل مذہب کرلوں گی) مرتد ہوچکی ہے، تمام اعمال باطل ہوگئے اور ہر حکم ارتداد کا اس پر عائد ہوگیا اب اس کو توبہ کرکے اسلام میں داخل ہونا چاہئے اور اب چونکہ نکاح اس کا ٹوٹ گیا ہے اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری جگہ ہوسکتا ہے، اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے خاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا دوسرے شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے

فی العالمگیریۃ، ص ۱۶۶ ج ۳ ولو قالت لزوجھا ان جفوتنی بعد ھذا ارقالت ان لم تشتری

کذا لکفرت کفرت فی الحال کذا فی الفصول العمادیۃ فقط ۱۳۴۸ھ

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول

قلت وحکم جبر المرتد علی النکاح بالاوّل لعلہ مخصوص بالامام والقاضی لکون ولایۃ الجبر الیہما ولا یکون فی دار الحرب ولایۃ الجبر لاحد علی احد الّا للولی فی انکاح الصغیرین ونحوہ واللہ تعالیٰ اعلم، فالجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۲ ربیع الاوّل ۱۳۴۸ھ

اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتوی پر پیشاب کرتا ہوں،

سوال (۸) ذیل کا سوال مع دو جواب بغرض تصحیح ہمارے پاس آیا، لہذا اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، پھر خانقاہ کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے:۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتوے پر پیشاب کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اوّل؛ اگر فتویٰ صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتوے کو حق اور حکم شرع سمجھتے ہوئے توہین اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ سے توہین ظاہر ہے، اور فتویٰ پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتوے کے مطابق شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہا تب قائل پر حکم کفر نہیں، فی البزازیۃ یکفر ان قصد الاستخفاف بالدین وان لم یرد بہ الاستخفاف بالدین لا یکفر اھ وایضا فیہ القی الفتوی علی الارض او قال:۔۔۔ چہ نامہ آوردی عند رویۃ الفتوی او قال ایں چہ حکم شرع است یکفر لانہ رد حکم الشرع اھ وفی الھندیۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردھا وقال چہ بارنامہ فتوی آورد وقیل یکفر لانہ رد حکم الشرع وکذا لو لم یقل شیئا لکن القی الفتوی علی الارض وقال ایں شرع است یکفر اھ کتبہ العبد الراجی برحمۃ رب النشأتین محمد نور الحسین کان اللہ لہ صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ اندرکوٹ میرٹھ،

الجواب صحیح محمد عبد الرؤف غفرلہ صحیح ابو نصر حبیب اللہ غفرلہ

الجواب صحیح والمجیب نجیح جواب صحیح ہے

بندہ سید طاہر حسین غفرلہ مدرس مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ، بشیر احمد غفرلہ مدرسہ دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح
عبدالرحمٰن مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ

ھذا ھو الحق والحق احق ان یتبع
خادم الطلبہ محمد مبارک حسین محمودی صدر مدرس مدرسہ دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح والمجیب مصیب
بندہ محمد ابرار مدرس مدرسہ امداد الاسلام

الجواب صواب والمجیب مثاب
العبد محمد ہدایت اللہ عفی عنہ

الجواب صواب المجیب مصاب لا ریب فیہ ولا ارتیاب فی العلم عند اللہ الوھاب،
العبد ابو النصر محمد عابد شاہ المجددی الرامفوری المحدث للمدرسۃ النعمانیۃ الواقعۃ فی بلدۃ دھلی

الجواب صحیح
محمد عبد اللطیف غفرلہ مدرس مدرسہ نعمانیہ دہلی

قد صح الجواب
اکبر حسن عفی عنہ مدرس مدرسہ ارشاد العلوم رامپور

ھکذا الجواب واللہ اعلم بالصواب
سید احمد شاہ عفی عنہ محدث مدرسہ عالیہ رامپور اسٹیٹ

قد اصاب من اجاب
محمد علی عفی عنہ مدرس اول مدرسہ انوار العلوم

الجواب صواب
محمد فیاض الدین مدرس مدرسہ انوار العلوم ریاست رامپور

الجواب صحیح
سید محمود نقوی مدرس مدرسہ عزیزیہ

جواب دوم: اس میں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استخفافِ دین نہ تھی تو اس صورت میں بلا شبہ کافر نہ ہوگا، اور اگر نیت استخفاف تو ہینِ دین تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں ہے، کما فی کتب الفقۃ۔ اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کوئی الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہے، اور فتویٰ اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرلے، فتاویٰ قاضی خاں ص ۸۸۳ ج ۴ میں ہے:

اما الجاھل اذا تکلم بکفر ولم یدر انہ کفر اختلفوا فیہ قال بعضھم لا یکون کفرا ویعذر بالجھل، وقال بعضھم یصیر کافرا ولا یعذر بالجھل وکذا قال العلامۃ ابن نجیم بحر، ص ۱۲۵ ج ۵ وزاد بعدہ قولہ والذی تحرر انہ لا یفتی بکفر مسلم امکن کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ اختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ فعلی ھذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورۃ فی الفتاویٰ لا یُفتیٰ بہ ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیء منھا اھ

وقال فی الدر المختار وغیرہ والفاظ التکفیر تعرف فی الفتاویٰ مع انہ لا یفتی بالکفر بشیٔ منہا الا فیما اتفق المشایخ علیہ وفی الشامی ص ۳۹۹ ج ۳ ومافیہ خلاف یؤمر بالاستغفار وتجدید النکاح وظاہرہ امر احتیاط اھ وفی الدر عن شرح الوھبانیۃ ومافیہ خلاف یومر بالاستغفار وتجدید النکاح اھ قال ابن عابدین فی شامی ص ۴۱۴ ج ۳ قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطا کما فی الفصول العمادیۃ انتہی، پس ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استخفاف بھی یہ الفاظ کہے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ جن الفاظ کو میں کہہ رہا ہوں وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں اختلاف ہے اور ہنوز اختلاف میں مشایخ کا اس کے کفر پر فتویٰ نہیں ہے اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا، اور تجدید نکاح اور توبہ او راستغفار کا اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب،

مشیت اللہ عفا اللہ عنہ، مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب از خانقاہ امدادیہ: دونوں فتوے اوّل سے آخر تک بنظر غائر دیکھے، ہمارے خیال میں جہل اُن مسائل میں عذر ہو سکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں، اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہٰذا اس باب میں جہل عذر نہ ہوگا، کما نقلہ الشامی عن المسایرۃ ونصہ ھذا انما یوجب التکذیب جحد کل ما ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادعاءہ ضرورۃ واما ما لم یبلغ حد الضرورۃ کاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمین فظاہر کلام الحنفیۃ الاکفار بجحدہ فانہم لم یشترطوا سوی القطع فی الثبوت ویجب حملہ علی ما اذا علم المنکر ثبوتہ قطعاً لان مناط التکفیر وھو التکذیب او الاستخفاف عند ذلک یکون اما اذا لم یعلم فلا الا ان یذکرہ اھل العلم ذلک فیلج (ص ۴۳۹ ج ۳) وایضاً فیہ قبیل العبارۃ المذکورۃ عن المسایرۃ ایضاً وبالجملۃ فقد ضم الی التصدیق بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بہا اخلال بالایمان اتفاقاً کترک السجود للصنم وقتل نبی والاستخفاف بہ وبالمصحف وبالکعبۃ وکذا مخالفۃ او انکار ما اجمع علیہ بعد العلم بہ الخ وقال العلامۃ الشامی بعدہ قلت ویظہر من ھذا ان ما کان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف لانہ لو توقف علی قصدہ لما احتاج الی زیادۃ عدم الاخلال بما مر لان قصد الاستخفاف

منافٍ للتصدیق اھ وایضا فی الدر المختار عن الفتح من ھزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقدہ للاستخفاف فھو ککفر العناد، ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ استخفافِ دین کفر ہے، اور اس میں نہ استخفاف کرنے والے کا علم شرط ہے نہ قصد، پس فتویٰ نمبر ۲ میں علم کی قید اور فتویٰ نمبر ۱ میں قصد کی قید جو لگائی گئی ہے وہ صحیح نہیں، البتہ یہ قید صحیح ہے کہ اس بیہودہ قول کی وجہ اگر فتویٰ پیش کرنے والے کی عداوت وغیرہ ہے تو کفر سے بچ جاوے گا کیونکہ اس وقت فی الواقع حکمِ شرع کی توہین نہیں ہوئی، اور جب فی الواقع توہین پائی جاوے خواہ وہ نالائق ارادہ کرے یا نہ کرے ہر حال میں کافر ہوجائے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، خانقاہ امدادیہ ۲۱ محرم ۵۲ھ

سوال (۹) **حکم بعض الفاظ کفریہ**

نمبر۱ .... ہاشم کسی ایسے شخص کا معتقد ہے جو ہمیشہ ننگا رہتا تھا، اس نے ہاشم کو کیا کیا باتیں تعلیم کیں معلوم نہیں لیکن وہ ہر قول و فعل کی اس ننگے کی طرف نسبت کرتا ہے، اور کہتا ہے اگر ننگے کی رحمت ہو تو فلاں کام کروں گا، ہمارا ننگا جو کرتا ہے وہ ہوتا ہے، جو کرے گا وہ ہوگا، ہم کو کھلاتا پلاتا ہے ہمارا ننگا،

نمبر۲: اور ہر وقت ننگے کا دھیان کرتا رہتا ہے، اور احکامِ شریعت سے بالکل دستبردار ہوگیا ہے، یعنی صوم و صلوٰۃ وغیرہ ادا نہیں کرتا ہے، اس کی چند اولاد اور بیوی ہیں، یہ لوگ اس کے پیرو نہیں، شریعت کے پابند ہیں، یعنی نماز روزہ وغیرہ احکامِ شریعت بجالاتے ہیں لیکن بود و باش کھانا پینا سب کچھ ایک ہی ساتھ کرتے ہیں،

نمبر۳: اس کی جتنی آمدنی ہے سب کسبِ حلال سے ہے، اب اُن کے یہاں ضیافت تقریب وغیرہ میں کھانا پینا کیسا ہے۔

نمبر۴: اور اس کی اولاد سے شادی بیاہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

نمبر۵: اور خاص ایسے شخص کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نمبر۱۔ یہ الفاظ موجب زندقہ ہیں، اس لئے اس شخص کو ان الفاظ سے احتراز کرنا اور آئندہ کے لئے تجدیدِ ایمان و توبہ لازم ہے،

نمبر۲: جب تک یہ شخص اپنے افعالِ کفر و زندقہ سے توبہ نہ کرے اس سے ترکِ موالات و قطعِ تعلقات لازم ہے،

نمبر ۳: اس شخص کے یہاں ضیافت نہ کھائی جائے بلکہ اس سے ترکِ موالات کی جائے،

نمبر ۴: اس کی اولاد سے شادی بیاہ جائز ہے، بشرطیکہ یہ شخص توبہ کرے، اور اگر وہ توبہ نہ کرے تو اس کی اولاد اس سے علیحدہ ہوجائے، توان سے شادی بیاہ جائز ہے ورنہ نہیں

نمبر ۵: اس شخص کا ظاہر حال زندیقانہ ہے، واللہ اعلم لبرائر عبادہ فقط

۱۷ محرم سنہ ۱۳۴۹ھ

فصل فی الفرق الباطلة

قادیانی کی توبہ اور اس کی وراثت کا حکم

سوال (۱) .... زید مرزا غلام احمد قادیانی کو مجدد و مثیل مسیح سمجھتا تھا بعدۂ بعض علماء کی ہمکلامی سے اس کے خیالات میں تبدیلی ہوکر وہ اس عقیدہ سے رجوع کرلیا، زید مقر ہے کہ وہ اہل سنت حنفی الملۃ ہے، زید کا رجوع اور اقرار شرعاً درست ہے یا نہیں؟

نمبر ۲، زید کے خدمات موروثی جو حسبِ قوانینِ سلطنت توریثاً اجراء ہوتے ہیں زید کے وارث خالد پر جو کہ اہل سنت حنفی المشرب ہے بحال ہوسکتے ہیں یا نہیں، اور زید کی جائداد کا خالد (فرزند زید) وارث ہوسکتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: نمبر ۱: جب زید نے اپنے عقیدۂ سابقہ سے رجوع کرلیا اور وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اہل سنت حنفی المذہب ہوں تو شرعاً اس کا رجوع اور اقرار بہتر ہے، اس کو مسلمان سنی المذہب سمجھنا چاہئے،

نمبر ۲: جب زید شرعاً مسلمان ہے تو اس کی خدمات موروثی خالد کو جو اس کا وارث ہے دیدینا جائز ہے، اور خالد زید کی جائداد کا بھی وارث ہوگا، واللہ اعلم، ۶ جمادی الثانی سنہ ۱۳۴۰ھ

ازالۃ الاوہام عن ختم النبوۃ والرسالۃ ومعنی الوحی والالہام

فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید میں

سوال (۲) ذوالمجد والکرم حضرت اقدس مولانا صاحب مدظلکم العالی، بعد سلام مسنون آنکہ یہاں ایک مسجد پر قادیانیوں اور اہلِ اسلام میں آج کل مقدمہ چل رہا ہے، قادیانی مدعی اور اہلِ اسلام مدعا علیہم ہیں، عدالت میں تمام امور مختلف فیہا زیر بحث آگئے ہیں، چند سوالات بغرض تحقیق و مزید اطمینان خدمت والا میں ارسال

کئے جاتے ہیں، امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے، مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہیئے آنجناب بقدر ضرورت اختصار کو مدنظر رکھ کر جوابات تحریر فرمائیں، تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعل راہ ہوسکیں، ضرورتاً قلتِ وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کئی سوال درج کردیئے گئے، امید کہ معاف فرمائیں گے،

سوالات

نمبر ۱: نبی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟

نمبر ۲: فصوص الحکم، فتوحاتِ مکیہ، الیواقیت والجواھر وغیرہ میں صوفیائے کرام نے نبی تشریعی اور غیر تشریعی کی تقسیم کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر ۳: کیا مولانائے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی ولی کو نبی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہا ہے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر ۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرمادیا جائے؟

نمبر ۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت نبی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیتِ امتی محض اپنے فرائض نبوت انجام دیں گے یا نہیں، اُن پر جو وحی نازل ہوگی وہ وحی نبوت بواسطۂ جبرئیل ہوگی یا کیا؟

نمبر ۶: حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے مرثیہ میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہم السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرما کر یہ بیان فرمادیا جائے کہ اس سے مخالف نبی کریمؐ اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کرسکتا وغیرہ وغیرہ،

الجواب

نمبر ۱: نبی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: واما فی الشرع فقال اھل الحق من الاشاعرة هو من قال الله تعالى له ممن اصطفاه من عباده ارسلتك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عني ونحوه من الالفاظ الدالة على هذا المعنى كبعثتك ونبئهم، قيل النبوة عبارة عن هذا القول مع كونه متعلقا بالمخاطب ام من

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے: والرسول انسان بعثه الله تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام (شرح عقائد نسفیہ ص ۳۱) اور یہ تعریف خاص اصطلاحِ شرعی ہے ورنہ لغۃً رسول ہر قاصد کو عام ہے، جیسے رسول الملک ورسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں ملائکہ کو بھی رُسُل کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ وصلوٰۃ وحج وصوم کو معنی لغوی عام سے منتقل کرکے خاص معانی وافعال کے ساتھ مخصوص کردیا ہے یونہی لفظ نبی اور رسول میں بھی تصرّف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ نبی ورسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے، بعض اہلِ علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت وجماعت کے نزدیک نبی عام ہے اور رسول خاص ہے، فکلّ رسولٍ نبیٌّ ولا عکس، پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت کیا ہے جس کے ساتھ وہ نبی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحبِ کتاب ہونا ضروری ہے، اور نبی کے لئے نہیں، قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفیة وقد یشترط فیه الکتاب بخلاف النبی فانه اعم (ص ۳۱) اور بعض نے شریعت متجددہ کی قید لگائی ہے، کما فی حاشیۃ العصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید پر اشکال ہے، کما صرح به الخیالی فی حاشیۃ شرح العقائد (ص ۴۰) وقال بعضهم[1] الرسول من بعث الی قوم کافرین مشرکین لدعوتهم الی التوحید والرسالة والنبی اعم منه وممن بعث الی قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لتقریر شرعه بوحی من الله منزل علیه ویؤیده ما فی البخاری فی حدیث الشفاعة فیاتون نوحًا فیقولون انت اوّل الرسل فی الارض فاشفع لنا الی ربنا الخ فقیل لنوح اول الرسل مع تقدم الانبیاء علیه مثل آدم وشیث وادریس لانهم لم یکونوا رسلاً لکونهم بعثوا الی قوم موحدین مؤمنین ونوح ارسل بعد ما ابتلی الناس بالشرک بالله وترکوا سبیل من تقدم من الانبیاء، ولا یرد علی ذلک ما یرد علی التقیید بالکتاب والشرع المتجدد من زیادة عدد الرسل علی عدد الکتب ومن کون اسمٰعیل علیه السلام رسولاً مع اتحاد شرعه بشریعة ابراهیم علیه السلام فان

---

[1] لا احفظ اسم القائل ولکن هذا التعریف مرتسم فی ذهنی مذ زمان ۱۲ منه

اسمٰعیل کان مبعوثا الی قوم جرھم وکانوا مشرکین فکان رسولاً وعلی ھذا ۔۔۔۔۔۔۔۔
۔۔۔۔۔ فالنبی انسان بعثہ اللہ تعالی الی الخلق لتبلیغ الاحکام وھو معنی قول اھل الحق من الاشاعرۃ ھو من قال اللہ لہ ممن اصطفاہ من عبادہ انا ارسلنٰک الی قوم کذا او الی الناس جمیعا ونحو ذلک کبعثتک او نبئھم اھ والرسول انسان بعثہ اللہ تعالی الی قوم مشرکین کافرین لتبلیغ التوحید والرسالۃ والاحکام،

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول تو صحیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے، کیونکہ دلائل قرآنیہ و حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما الکتاب فقولہ تعالی وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تمنی القی الشَّيْطٰنُ فِیْٓ اُمْنِيَّتِہٖ الآیہ واما الحدیث فما اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ وصححہ الحافظ ابن حجر فی الفتح واخرجہ ایضاً اسحٰق بن راھویہ وابن ابی شیبۃ ومحمد بن ابی عمرو وابو یعلی عن ابی ذر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان الانبیاء مائۃ الف واربعۃ وعشرین الفا وکان الرسل خمسۃ عشر وثلثمائۃ رجل منھم اولھم آدم الی قولہ وآخرھم محمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ

(من ھدیۃ المھدیین فی آیۃ ۔۔۔ خاتم النبیین لبعض المعاصرین ص ۲۰)

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہے اور نبی و رسول میں مابہ الفرق کیا ہے اس سے نصوص ساکت ہیں، اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق متعین نہ کرنا چاہئے، کیونکہ مقاماتِ انبیاء میں نبی کے سوا کوئی تکلم نہیں کرسکتا، واللہ اعلم،

جوابِ سوالِ دوم: حدیث بخاری و مسلم میں ہے، لو عاش ابنی ابراھیم لکان نبیا ولٰکن لا نبی بعدی، اس کی شرح میں بعض مصنفین نے تبرعًا یہ بات لکھی ہے کہ اگر بالفرض ابراہیم صاحبزادۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟ پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر تشریعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام کے بعد انبیاء غیر تشریعی ہوتے ہیں کہ وہ صاحب شریعت مجددہ و صاحب کتاب نہ تھے اھ،

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کسی کو حاصل ہوسکتی ہے، کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں لٰکن لا نبی بعدی سے ہوچکی ہے، کہ چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیمؓ زندہ نہیں رہ سکے، اگر

سے کالملا علی القاری فی الموضوعات لہٗ ۱۲ منہ

نبوت غیر تشریعیہ حضورؐ کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی
علت میں ولٰکن لانبیَّ بعدی کیونکر صحیح ہوگا؟ بہرحال یہ توضیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں،
نبوت تشریع جس میں نبی صاحب شرع مستقل ہو، دوسرے نبوت غیر تشریع جس میں
نبی صاحب شرع مستقل نہ ہو، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت
باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپکے صاحبزادہ ابراہیمؑ ضرور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ
ابراہیم بن محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تو اس لئے دنیا سے اٹھالیا جاوے کہ خاتم النبیینؐ کے
بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادیانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین
اور لانبیَّ بعدی کے منافی نہ ہو، اسی طرح بعض علماء[۱] نے نزول عیسیٰ علیہ السلام اور حدیث
لانبیَّ بعدی پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی
ہونگے یا امتی محض ہونگے اور عہدۂ نبوت سے معزول ہوکر آملیں گے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت
نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت
سے پہلے تو وہ نبی تشریعی تھے اور حضورؐ کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر تشریعی ہوکر آئینگے
کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسیٰ
علیہ السلام کی شان نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے، یہ مطلب
نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کا انقطاع نہیں ہوا، اور یہ
نبوت کسی کو آپؐ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلا، رہا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کو تو حضورؐ کے
بعد نبوت غیر تشریعیہ ملی اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضورؐ
کے بعد نہیں ملی، بلکہ ان کو تو حضورؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین و لانبیَّ
بعدی کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں و لا ینبأ احدٌ بعدہٗ کہ آپ کے بعد کسی
کو نبی نہیں بنایا جائے گا ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپؐ کے بعد
تک زندہ رہے، جیساکہ حیات خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں
اسی طرح عیسٰے علیہ السلام کو سمجھو کہ اُن کی نبوت حضورؐ سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضورؐ
کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لانبیَّ بعدی کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

---

[۱] کالشیخ ابن العربی وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا عزل نبوّت سابقہ سے لازم آیا، بلفظ دیگر یوں کہئے کہ خاتم النبیین وَلَانَبِیَّ بَعْدِیْ سے حدوث عطاء نبوّت بعدہٗ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقاء نبوّت حاصلہ قبلہ کی نفی نہیں ہوتی، کما سنوضحہ بعدہ، اور مرزا کا دعویٔ نبوت یقیناً ان نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ وہ مردود حضورؐ کے بعثت کے بعد پیدا ہوا ہے، اور اپنے لئے نبوّت کا مدعی ہے، اس سے حضورؐ کے بعد کسی کو نبوّت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملّا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپؐ سے پہلے نبوّت مل چکی ہو اس کا حضورؐ کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوّت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر نازل ہونا اور آپؐ کا تبع بن کر دنیا میں آنا لَانَبِیَّ بَعْدِیْ اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں،

قَالَ الزمخشری امام اللغۃ والعربیۃ فی تفسیرہ خاتم بفتح التاء بمعنی الطابع وبکسرھا بمعنی الطابع وفاعل الختم وتقویہ قراءۃ بن مسعودؓ ولٰکن نبیاً ختم النبیین فان قلت کیف کان اٰخر الانبیاء وعیسیٰ علیہ السلام ینزل فی اٰخر الزمان قلت معنی کونہ اٰخر الانبیاء انہ لاینبأ احد بعدہ وعیسی ممن نبیٔ قبلہ اھ (ص ۲۱۵ ج ۲) وقال العلامۃ النسفی فی تفسیرہ مدارک التنزیل خاتم النبیین بفتح التاء عاصم بمعنی الطابع ای اٰخرھم یعنی لاینبأ احد بعدہ وعیسٰی علیہ السلام ممن نبیٔ قبلہ اھ (ص ۳۷۰ ج ۳ مع الخازن) وقال افضل متأخری المفسرین صاحب روح المعانی والمراد بکونہ علیہ الصلوٰۃ والسلام خاتمھم انقطاع حدوث وصف النبوّۃ فی احدی الثقلین بعد تحلیتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام بھا فی ھذہ النشأۃ ولایقدح فی ذلک ما اجمعت علیہ الامۃ واشتھرت فیہ الاخبار ولعلھا بلغت مبلغ التواتر المعنوی ونطق بہ الکتاب علی قول ووجب الایمان بہ واکفر منکرہ کالفلاسفۃ من نزول عیسٰی علیہ السلام فی اٰخر الزمان لانہ کان نبیاً قبل تحلی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بالنبوۃ فی ھذہ النشأۃ (روح المعانی، ص ۶۰ ج ۷) وقال الزرقانی فی شرح المواھب (ص ۲۶۷ ج ۵) ومنھا ای من خصائصہ علیہ السلام انہ خاتم الانبیاء والمرسلین کما قال تعالیٰ ولٰکن رسول اللہ وخاتم النبیین ای اٰخرھم الذی ختمھم اوختموا بہ علی قراءۃ عاصم بالفتح وروی احمد والترمذی والحاکم باسناد صحیح عن انس مرفوعا ان الرسالۃ والنبوۃ قد انقطعت فلا رسول بعدی

ولانبی ولایقدح نزول عیسیٰ علیہ السلام بعدہ لانہ یکون علیٰ دینہ مع ان المراد انہ اٰخر من نبیٔ اھ ،

وقال الشیخ محی الدین ابن العربی فی الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقیقۃ النبی الذی لیس برسول ھو شخص یوحی اللہ بامر یتضمن ذلک شریعۃ یتعبد بھا فی نفسہ فان بعث بہ بھا الی غیرہ کان رسولاً ایضاً واطال فی ذلک ثم قال واعلم ان الملک یاتی النبیؔ بالوحی علی حالین تارۃ ینزل بالوحی علی قلبہ وتارۃ یأتیہ فی صورۃ جسدیۃ من خارج وھذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتح لاحد الی یوم القیمۃ ولکن بقی للاولیاء الالہام الذی لاتشریع فیہ انما ھو بفساد حکم قال بعض الناس بصحۃ دلیلہ ونحو ذلک فیعمل بہ فی نفسہ فقط اھ من الیواقیت (ص ۳۷ ج ۲) وفیہ ایضا اعلم ان الاجماع قد انعقد علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم المرسلین کما انہ خاتم النبیین اھ وفیہ ایضا وقال الشیخ فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قال ان اللہ تعالی امرہ بشیٔ فلیس ذلک بصحیح انما ذلک تلبیس لان الامر من قسم الکلام وصفتہ وذلک باب مسدود دون الناس فانہ ما بقی فی الحضرۃ الالٰھیۃ امر تکلیفی الا وھو مشروع فما بقی للاولیاء وغیرھم الاسماع امرھا ولکن لھم المناجاۃ الالٰھیۃ وذلک لاامر فیہ وانما ھو حدیث وسمر وکل من قال من الاولیاء انہ مامور بامر الٰھی فی حرکاتہ وسکناتہ مخالف لامر شرعی محمدی تکلیفی او موافق لہ فقد التبس علیہ الامر وان کان صادقا فیما قال انہ سمعہ فلیس ذلک عن اللہ وانما ھو عن ابلیس فظن انہ عن اللہ لان ابلیس قد اعطاہ اللہ تعالی ان یصور عرشا وکرسیا وسماء ویخاطب الناس منہ اھ (ص ۳۸ ج ۲)

یہ شیخ کی تصریحات ہیں جو اجماعِ امت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امتِ صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت و نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے بابِ نبوت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوۃ لم ترتفع مطلقا بعد محمد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما ارتفع نبوۃ

التشریع فقط اھ اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، کہ آیت خاتم النبیین وحدیث لَا نَبِیَّ بَعْدِی سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہو کر نازل ہونا لازم نہیں آتا، یا اس کا مطلب وہ ہے جو شرح قصیدۂ فارضیہ میں مذکور ہے:۔ واما الولایۃ فھی التصرف فی الخلق بالحق ولیست فی الحقیقۃ الا باطن النبوۃ لان النبوۃ ظاھرھا الانباء وباطنھا التصرف فی النفوس باجراء الاحکام علیھا والنبوۃ مختومۃ من حیث الانباء ای الاخبار اذ لا نبی بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم واٰئمۃ من حیث الولایۃ والتصرف لان نفوس الانبیاء من امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حملۃ تصرف ولایتہ یتصرف بھم فی الخلق بالحق الی قیام الساعۃ فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود وعلامۃ صحۃ الولی متابعۃ النبی فی الظاھر اھ من کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۵۲۹)،

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطنِ نبوت کہتے ہیں، اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جزء پر کل کا اطلاق صحیح نہیں، جیسے نمک کو پلاؤ نہیں کہہ سکتے، اخر حدیث میں مبشرات کو نبوت کا چھیالیسواں جزء کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ مبشرات پر نبوت کا اور صاحب مبشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوت کا جزء ہے، مگر اس پر اطلاقِ نبوت جائز نہیں، اللّٰھم الا ان یکون مجازا بقیام القرائن علی عدم ارادۃ الحقیقۃ جس کی دلیل خود شرح قصیدۂ فارضیہ کا یہ قول ہے فباب الولایۃ مفتوح وباب النبوۃ مسدود اھ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوۃ کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوت غیر تشریعیہ سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں فص عزیری میں لکھتے ہیں: واعلم ان الولایۃ ھی الفلک المحیط العام ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت الی ان قال فابقی لھم النبوۃ العامۃ التی لا تشریع فیھا اھ من الحل الاقوم (ص ۲۵)

اس میں تصریح ہے کہ نبوتِ عامہ سے شیخ کی مراد ولایتِ عامہ ہی جس کو اوپر انباء عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر تشریعیہ اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحبِ نبوۃ ہو سکتا ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریقِ وراثت کے اس کمالِ نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاعِ نبوت پر صراحۃً دال ہیں، چنانچہ شیخ نے فتوحات مکیہ (ص ۵۱۰ ج ۳) میں فرمایا ہے:۔

فما بقی للاولیاء بعد انقطاع النبوۃ الا التعریفات وانسدت ابواب الاوامر الالٰہیۃ والنواھی فمن ادعاھا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فھو مدعی شریعۃ اوحی بھا الیہ سواء وافق بھا شرعنا او خالف اھ کذا نقلہ بعض المعاصرین[۱] الثقات فی رسالۃ لہ، وقال الشعرانی فی الیواقیت بعد ذکر معناہ فان کان مکلفاً ضربنا عنقہ والا ضربنا عنہ صفحاً اھ (ج ۲ ص ۳۷) وفی العبقات للشاہ محمد اسمٰعیل الدھلوی الشھید فالاتصاف بکمالات النبوۃ لا یستلزم الاتصاف بالنبوۃ اھ من نقل ھذا البعض ایضاً،

اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رح کا قول ہے، جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو بہت زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:۔

ان الولایۃ وان جلت مرتبتھا وعظمت فھی اخذۃ عن النبوۃ فلا تلحق نھایۃ الولایۃ بدایۃ النبوۃ ابداً ولو ان ولیا تقدم الی العین التی یاخذ منھا الانبیاء لاحترق فغایۃ امر الاولیاء انھم یتعبدون بشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح علیھم وبعدہ فلا یمکنھم ان یستقلوا بالاخذ عن اللہ ابداً اھ (ص ۱۷ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رح کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشیخ فی الباب الرابع عشر

[۱] المولوی شبیر احمد العثمانی الدیوبندی ونقل سیدی حکیم الامۃ ہذہ العبارۃ عن رسالتہ اخذ من خط سیدی حکیم الامۃ ۱۲

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالیٰ قد ختم ظهور الاولیاء بانقطاع النبوة والرسالة
بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لفقدهم الوحی الربانی الذی
هو قوت ارواحهم الی ان قال وانما غایة لطف اللہ بالاولیاء ... انه ابقی
علیهم المبشرات فی المنام لیستأنسوا برائحة الوحی اھ من الیواقیت (ص ۴۲)
اس میں نبوّت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی کمر کو
اس انقطاع نے توڑ دیا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ شیخ کے دوسرے قول کا یہ مطلب نکالا جائے
کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوّت
تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء، وکمالات و روائح باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر
کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے، چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ایضا فی الکلام
علی التشهد من الفتوحات اعلم ان اللہ تعالیٰ قد سدّ باب الرسالة عن کل
مخلوق بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلّم الی یوم القیمة وانه لا مناسبة
بیننا وبینه صلی اللہ علیہ وسلم لکونه فی مرتبة لا ینبغی ان تکون لنا اھ
وقال فی شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخوله
وغایة معرفتنا به من طریق الارث النظر الیه کما ینظر من هو فی اسفل الجنّة
الی من هو فی اعلیٰ علیین وکما ینظر اهل الارض الی کواکب السماء وقد بلغنا
عن الشیخ ابی یزید انه فتح له من مقام النبوّة قدر خرم ابرة تجلّیا لا دخولا
فکادان یحترق اھ وقال فی الباب الثانی والستین واربعمائة من الفتوحات
اعلم انه لا ذوق لنا فی مقام النبوة لنتکلم علیه وانما نتکلم علیٰ ذلک بقدر
ما اعطینا من مقام الارث فقط لانه لا یصح لاحد منا دخول مقام النبوّة
وانما نراه کالنجوم علی الماء اھ من الیواقیت (ص ۴۲ ج ۲)
پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے واعلم انّ النبوة لم تنقطع مطلقا بموت محمد
صلی اللہ علیہ وسلّم بل انقطعت نبوة التشریع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوّت من کلّ الوجوہ منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہٍ
منقطع ہوئی اور من وجہٍ باقی ہے، اور حضورؐ کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے
وہ شیخ کے ہاں اُس دوسرے اقوال سے اس مطلب کو منطبق کریں جن میں صاف تصریح ہے

کہ بابِ نبوت و رسالت مسدود ہو چکا، اور یہ کہ اب مقامِ نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقامِ نبوت کی تجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابو یزید پر بقدر سوئی کے ناکے کے مقامِ نبوت کی صرف تجلی ہی ہوئی تھی، بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہو گئے اھ پس لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے وہ ہرگز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا ہے بلکہ اس سے یا تو نزولِ عیسیٰ علیہ السلام پر سے اشکال کو رفع کرنا منظور ہے جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعتِ اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعتِ رسل میں، وعبارت الشیخ فی الباب الثالث والتسعین من الفتوحات اعلم انہ لیس فی امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم من ھو افضل من ابی بکر غیر عیسیٰ علیہ السلام وذلک انہ اذا نزل بین یدی الساعۃ لا یحکم الا بشرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیکون لہ یوم القیامۃ حشر ان حشر فی زمرۃ الرسل بلواء الرسالۃ وحشر فی زمرۃ الاولیاء بلواء الولایۃ اھ من الیواقیت (ص ۲۳، ج ۲)

یا یہ مطلب ہے کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور روائح اور کمالات بھی منقطع ہو گئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہے اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبتِ باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبتِ باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، پھر اولیاء اس نسبتِ باطنیہ کے حامل ہو کر مقامِ نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دُور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلائیے اس توضیح و تفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، حاشا وکلا، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ:-

ختمِ نبوت و انقطاعِ رسالت کا مسئلہ قرآن و احادیث میں نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضورؐ کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نصِ قطعی پیش کرو، کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں کیونکہ شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلاف شرع اقوال ٹھونسنا درجۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شعرانی نے یواقیت و بحر مورود و عہود محمدیہ میں اس کی تصریح کی ہے، نیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجوہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندقہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس و خلط کی وجہ سے بعض اقوال خلاف شرع ان کی طرف منسوب کئے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ و مسئلہ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوص و اجماع کے موافق اور اس قول موہم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے لئے نبوت تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنہ اللہ ولعن اتباعہ واخزاہم وشردہم وبددہم اجمعین،

نمبر۱۔ "ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر و نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعۃ ہوگیا، پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِھِمْ وَیَحْفَظُوْا فُرُوْجَھُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَھُمْ، یہ براہین احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ (دیکھو اربعین مصنفہ مرزا علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر۲۔ رسالہ نزول المسیح مصنفہ مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے ؎

آنچہ من بشنوم ز وحیِ خدا ❊ بخدا پاک دانمش ز خطا

ہمچو قرآں منزہش دانم ❊ از خطا ہا ہمین ست ایمانم

اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے ؎

انبیاء گرچہ بودہ اند بسے ❊ من بعرفاں نہ کمترم زکسے

کم نیم زاں ہمہ بروئے یقین ؛ ہر کہ گوید دروغ ہست لعین

ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوتِ تشریعیہ کا مدعی نہ تھا، اسی رسالہ نزول المسیح کے صفحۂ مذکورہ میں کہتا ہے ؎

آنچہ داد ست ہر نبی را جام ؛ داد آں جام را مرا بتمام

کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات سارے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوتے تھے وہ سب تنہا اس کو دے گئے، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات والہذیانات،

اور اوپر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیس ابلیس میں مبتلا ہے، پس مرزا کے متبعین اگر مرزا کو شیخ رح کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخ رح کے اس قول سے اس کی تشریح بھی کر دیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف سے اور وہ وحی کو تو سنتا ہے مگر خدا کی وحی کو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو (فاعتبروا یا اولی الابصار)

اخبار البدر مورخہ ۵ مارچ ۱۹۰۸ء میں ہے جو قادیان سے شائع ہوتا تھا:۔

"ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں"

نمبر۲۔ دافع البلاء، ص ۱۱ میں ہے :

"سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا"

(نقلنا اقوال ھذا اللعین باسرھا مع الحوالۃ من رسالۃ ختم النبوۃ لبعض افاضل دیوبند)

جواب سوال ۳ سوم

مولانا رومی رح یا اور کسی بزرگ نے کسی ولی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں مولانا روم رح کا ایک مصرعہ مرزائیوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے ؎

آو نبیِ وقت باشد اے مریدؔ

جس میں مرشد کو نبیِ وقت کہا ہے، مگر ان ناقلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر یہ مصرعہ مثنوی میں نکل آیا تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی مل جاوے گا کہ مراد

نائب نبی ہے جس کو مجازاً[1] نبی کہدیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ۵ کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الٰہ بنایا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعوئ مصاحبتِ الوہیت کو جائز کرے گا کہ میں بھی صاحب ہوٰی ہوں اور ہوٰی کو قرآن میں الٰہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحب الٰہ ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہدیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے، کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعوئ سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں "وحی الالہام" کا لفظ وارد ہے جس میں تقیید موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیر وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے "وحی الشیطان" وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیر وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنی لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی، جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعوئ نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعوئ نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہو سکتی،

جوابِ سوال چہارم

الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے:۔

الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء وقیل الاعلام فی سرعة وکل ما دللت به من کلام او کتابه او اشارة او رسالة فهو وحی (ای لغة) وفی اصطلاح الشریعة هو کلام اللّٰه تعالیٰ المنزل علیٰ نبی من انبیائه، کذا فی الکرمانی والعینی وقال صدر الشریعة فی التوضیح فی

[1] اگر اس پر کوئی یہ کہے کہ مرزا قادیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعوئ بدون قرائن کے قبول نہیں ہو سکتا اور مرزا کے اقوال میں ارادہ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو صاف صاف اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی تشریعی کہتا ہے، اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہے اور اپنے لئے جملہ انبیاءؑ سے زیادہ معجزات کا دعوے کرتا ہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیة المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجازاً کے معنی تو یہ ہیں کہ متکلم عدم ارادہ حقیقت کا مُقر ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر نکیر نہ کرے، جیسے: زیدٌ اسدٌ کہا جائے تو متکلم زیدٌ لیس باسدٍ کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، یعنی وارثِ نبی یا نائبِ نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوت سے آیت خاتم النبیین وحدیث لَانَبِیَّ بَعْدِیْ کا معارضہ ہوا تو قرآن وحدیث میں تحریف کرنے لگا، اور نبوت کی قسمیں اور انواع نکالنے لگا، صاف یوں ہی کیوں نہ کہدیا کہ میں نبی نہیں ہوں ویسے ہی مجازاً میری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۱۲ منہ

رکن السنه الوحی ظاہر و باطن الیٰ ان قال وکل ذلک حجۃ مطلقا بخلاف الالہام فانہ لایکون حجۃ علیٰ غیرہ اھ من کشاف اصطلاحات الفنون للعلامۃ التھانویؒ (ص ۱۵۲۳) اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے، موجبِ کفر و ردّت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعی النبوۃ لنفسہ او جوّز اکتسابھا والبلوغ بصفاء القلب الیٰ مرتبتھا کالفلاسفۃ وغلاۃ المتصوفۃ وکذلک من ادعی منھم انہ یوحی الیہ وان لم یدع النبوۃ وھؤلاء کلھم کفار مکذبون للنبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ اخبر انہ خاتم النبیین وانہ لانبی بعدہ واخبر عن اللہ وانہ ارسل کافۃ للناس واجمعت الامۃ علیٰ ان ھذا الکلام علیٰ ظاہرہ وان مفھومہ المراد منہ دون تاویل وتخصیص فلاشک فی کفر ھؤلاء الطوائف کلھا قطعاً واجماعاً وسمعاً اھ ملخصاً من شرح الشفاء للخفاجی ج ۴، ص ۵۴۲ و ۵۴۷) ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحدین جس میں دیگر ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے،

والالہام بالھاء لغۃ الاعلام مطلقا و شرعاً، القاء معنی فی القلب بطریق الفیض ای بلا اکتساب وفکر ولا استفاضۃ بل ھو وارد غیبی ورد من الغیب کذا فی الکشاف المذکور (ص ۱۳۰۸) قال وھو ای الالہام لیس سبباً یحصل بہ العلم لعامۃ الخلق ویصلح للالزام علی الغیر لکن یحصل بہ العلم فی نفسہ ھکذا یستفاد من شرح العقائد النسفیہ وحواشیہ اھ (ص مذکور)

مگر اس تعریف میں ایک قید مذکور نہیں یعنی "قلب غیر النبی" اور بدون اس قید کے تعریف الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہوا تو آگے یہ قول مطلقاً صحیح نہ ہوگا، "لیس سبباً یحصل بہ العلم لعامۃ الخلق الخ" کیونکہ نبی کا الہام وحی ہے اور وہ حجت ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے: ھو القاء معنی فی قلب غیر النبی بطریق الفیض،

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بواسطہ ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہے، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں، کیونکہ نبی کا منام اور رائے اس تعریف وحی سے خارج ہوئے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں، اور وحی غیر نبوت

شرعاً کوئی چیز نہیں، بعضے صوفیہ الہام ہی کو وحی الالہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود یہی قید ہے، اگر مرزا کادیانی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغۃً وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہو کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اول تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، وقد ذکرنا ما قبل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہو گا، بلکہ مدعیِ ولایت ہوگا، اور مدعیِ ولایت کاذب ہوا کرتا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشاف اصطلاحات الفنون نقلاً عن النفحات والرسالۃ القشیریۃ ونیز از شروطِ ولی آنست کہ اخفاے حال خود کند چنانکہ از شروطِ نبی آنست کہ اظہارِ حال خود کند وعن خلاصۃ السلوک الولی علی ما قال البعض ہو الذی یکون مستور الحال ابداً والکون کلہ ناطقا علی ولایتہ والمدعی الذی ناطق بالولایۃ والکون کلہ ینکر علیہ اھ

جواب سوال پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقتِ نزول متبع شریعتِ محمدیہ بن کر تشریف لائیں گے، لیکن یہ اتباع ان کی شانِ نبوت کا منقص نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحبِ شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بہت سے انبیاء متبع تورات ہوئے ہیں، اور گو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبریل علیہ السلام توضیح مراد قرآن وحدیث نبویؐ کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من الیواقیت (ص ۳۸ ج ۲)

اور صورتِ اُولیٰ کے موجبِ اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضورؐ آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلاں خاتم الراکبین وآخر الراحلین، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفتِ رکوب وارتحال سے سب کے بعد موصوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین وراحلین اس کے رکوب وارتحال کے وقت فناو معدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقاء کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبین وآخر الراحلین ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضورؐ سے پہلے نبوت سے متحلی ہو کر حضورؐ کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لا نبی بعدی کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاعِ وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضورؐ کے بعد

ابتداءً کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپؐ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آتا رہنا اس کے خلاف نہیں، ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے بعد جو نبیِ سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضورؐ کی نبوت و وحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً ناسخ الادیان کلھا ہے، اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کرسکے گی، اور آیاتِ قرآنیہ واحادیثِ نبویہ بکثرت اس پر شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوۃ فی القرآن وختم النبوۃ فی الحدیث وختم النبوۃ فی الآثار، وہدیۃ المہدیین فی آیۃ خاتم النبیین واکفار الملحدین فی شئی من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کرکے ملاحظہ ہوں،

جواب سوال ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ توہین کا موہم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرماکر سوال کریں،

ا رج ۲ ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتیٰ کا کیوں منکر تھا؟

سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتیٰ کا اس بناء پر منکر ہے کہ قرآن میں ردّ میراث وردّ نکاح کے (اگر اس کی بیوہ نے کسی اور سے نکاح کرلیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر ردّ میراث وردِّ نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی ملکِ متعہ زائل ہوگئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہوسکتی، تاوقتیکہ اس کے مشروط اسباب وقیود نہ مہیا ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور از سرِ نو نکاح کرے وغیرہ، فما جوابکم فی ہذہ المسئلہ؟

الجواب: قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدر فان ظهر قبله ای قبل موت اقرانه حیًّا الخ مانصه لکن لو عاد حیًّا بعد الحکم بموت اقرانه قال الطاهر انه کالمیت اذا احیی والمرتد اذا اسلم فالباقی فی ید ورثته له ولا یطالب بما ذهب قال ثم بعد رقمه رایت المرحوم ابا السعود نقله عن الشیخ شاهین

ام ص ۵۱۲ ج ۳۔

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلما بعد الحکم بلحاقه فما وجده قائما فی ید ه فلیس له اخذ بدله منه لان الوارث انما یخلفه فیه لاستغنائه واذا عاد مسلما یحتاج الیه فیقدم علیه وعلی هذا لواحیا الله میتًا حقیقة

واعادہ الیٰ دار الدنیا کان لہ اخذ ما فی ید ورثتہ واطلق فی قولہ والا لا فشمل ما اذا کان ہالکاً اوازالہ الوارث عن ملکہ وھو قائم سواء کان بسبب یقبل الفسخ کبیع وھبۃ اولا یقبلہ کعتق وتدبیر واستیلاد فانہ یمضی ولا عود لہ فیہ وشمل مالو ین خل فی ید وارثہ اصلاً کمدبریہ وامھات اولادہ المحکوم علیھم بعتقھم بسبب الحکم بلحاقہ فانھم لایعودون فی الرق لان القضاء بعتقھم قد صح بدلیل مصحح لہ والعتق بعد نفاذہ لا یقبل البطلان اھ ص ۱۳۲ ج ۵

قلت وکذا اذا تزوجت زوجۃ المیت بعد عدۃ الوفاۃ رجلاً فنکاحہ صحیح ولا یبطل بعود المیت حیاً فان الحکم بصحتہ قد تم بدلیل مصحح لہ واللہ اعلم واما لو تزوجت فی العدۃ فلا شک فی بطلان النکاح الثانی وھل تعود الی الزوج الاول الذی اعید حیاً فی عدتھا بدون تجدید نکاح بینھما او بالتجدید فالظاھر الاول لقول الفقہاء المرأۃ تغسل زوجھا المیت لان اباحۃ الغسل مستفاد بالنکاح والنکاح بعد الموت باق الی ان تنقضی العدۃ اھ شامی ص ۸۹۷ ج ۲

۱۳ ر شوال ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون

فصل فی الفرق الاسلامیۃ

جماعت اہلِ حدیث کا حکم　سوال (۱) ....

.... اہلِ حدیث جن کو عرفِ عام میں وہابی کہا جاتا ہے کافر ہیں یا نہیں، اور آیا ان کو السلام علیکم سے مخاطب کرنا جائز ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز کا پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور ان کے کنوؤں وغیرہ سے پانی بھرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جماعت اہلِ حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہبِ اربعہ کی تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک یا ائمہ کو برا کہتے ہیں وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں صرف تارکِ تقلید ہیں اور محدثین کے مذہب پر ظاہر حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور اس میں اتباعِ ہوٰی سے کام نہیں لیتے وہ فاسق بھی نہیں ہیں بلکہ اہلِ سنت والجماعت میں داخل ہیں، غیر مقلدین کو السلام علیکم کرنا تو عموماً جائز ہے، لیکن نماز میں پہلے فرقہ کی اقتداء نہ کی جائے جو فاسق ہے، کیونکہ فاسق کی اقتداء مکروہ ہے، نیز وہ لوگ مقاماتِ اختلاف میں

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ کی اقتداء جائز ہے، مگر قسم ثانی اہلِ حدیث کی ہندوستان میں بہت کم پائی جاتی ہے اور ان کے کنوؤں سے پانی بھرنا عموماً جائز ہے کیونکہ سب مسلمان ہیں،

۲۰ صفر ۱۳۴۵ھ در تھانہ بھون

اہلِ سنت والجماعت کی تعریف | **سوال (۲)** اہل سنۃ والجماعۃ کی جامع مانع تعریف کیا ہے بحوالۂ کتب تحریر فرمائیں؟

الجواب: اہلِ سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد واحکام میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنتِ نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفیۃ فبهت الجبائی وترك الاشعری مذهبه فاشتغل هو ومن تبعه بابطال رای المعتزلة واثبات ماورد به السنة ومضی علیه الجماعة (ص ۱۲) یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابوالحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے متبع ہوں، کما فی حاشیۃ الخیالی علی شرح العقائد (ص ۱۹) اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہورین میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں۔

۶ رجب ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم | **سوال (۳)** ....

...... ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہلِ حدیثوں کی حدیث شریف میں بہت مذمت آئی ہے، اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہلِ حدیث ہی بتلا دیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں نے سے تمام معاملات ترک کر دو، اور اہلِ حدیثوں کی عبادات پر بھی مذاق کیا ہے، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثلِ بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کی بیوی پر طلاق ہو گئی، اب سوال یہ ہے کیا اہلِ حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ کا نام بتلایا گیا ہے؟

الجواب: اہلِ حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس واعظ نے غلط کہا، البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو برا کہیں، اور ہندوستان کے اہلِ حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو برا کہتے ہیں، ۱۳ رجب ۱۳۴۵ھ

حکم وراثت میان شیعہ واہلِ سنت　**سوال (۴)**　......... شیعہ[1] چونکہ

قرآن شریف کی اصلیت اور کمال سترہ ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور[2] اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور[3] تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر و مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں، اور اسی قسم کی اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالف ہیں تو ان میں اور اہلِ سنت میں میراث جاری ہوگا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جاننا اور یہی مقدار ماننا اور اس سے کم وبیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریات دین سے ہے یا نہیں؟ اور علامہ خیرالدین رملی نے منح الغفار شرح تنویرالابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معتزلہ اور رافضی کے تمام فرقے گروہ اہل کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھا ہے، اور جبکہ اہل کتاب کی مثل مان لئے جائیں گے تو شریفیہ[4] شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا بخلاف اہل الاہواء فانہم معترفون بالانبیاء والکتب ویختلفون فی تاویل الکتاب والسنۃ و ذلک لایوجب اختلاف الملۃ، مگر شیعہ معترفِ قرآن موجود کی کمی میں نفسِ قرآن کے اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلا کر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات سے ہے یا نہیں، پس عرض یہ ہے اس اختلاف کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی وشیعہ میں جائز سمجھا کروں یا ناجائز سمجھوں، بینوا توجروا؟

الجواب: اہلِ بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدۂ مخترعہ میں اگر ایسی چیز کا انکار ہو جو ضروریاتِ دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے، جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے،

فی الدرالمختار (باب الامامۃ) کل من کان من قبلتنا لا یکفر بہا (الی ان قال) وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بہا وقال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ (تحت قولہ لا یکفر بہا) ای بالبدعۃ المذکورۃ المبنیۃ علی شبہتہ اذ لا خلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفی العلم بالجزئیات وان کان من اہل القبلۃ المواظب

---

[4] باب موانع ارث میں ۱۲ منہ

طول عمرہ علی الطاعات کما فی شرح التحریر وفی البحر (ص ۳۵۰ ج ۱)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔
۔۔۔۔ فالحاصل ان المذھب عدم تکفیر احد من المخالفین فیما لیس من الاصول المعلومۃ من الدین ضرورۃ (الی ان قال) اما من خرج ببدعتہ من اھل القبلۃ کمنکری حدوث العالم والبعث و حشر الاجساد والعلم بالجزئیات فلانزاع فی کفرھم لانکارھم بعض ما علم مجیئ الرسول بہ ضرورۃ اھ وقال العلامۃ الشامی فی حاشیۃ البحر (صفحہ مذکورہ بالا)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔
۔۔۔۔ قال الحلبی وعلی ھذا یجب ان یحمل (عدم تکفیر اھل القبلۃ) المنقول (عن الامام والامام الشافعی رحمھما اللہ تعالیٰ) علی ما عدا۔۔۔۔ غلاۃ الروافض ومن ضاھاھم فان امثالھم لا یحصل منھم بذل وسع فی الاجتھاد فان من قال بان علیا ھو الالہ وبان جبرئیل علیہ السلام غلط ونحو ذلک من السخف انما ھو مبتدع بمحض الھویٰ وھو اسوأ حالا ممن قال ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ فلا یتأتی من مثل الاماماین العظیمین ان لا یحکما بانھم من اکفر الکفرۃ الخ۔ وایضا قال الشامی ؒ فی باب المرتد (ص ۴۵۳ ج ۳) نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوھیۃ فی علی او ان جبرئیل غلط فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف للقرآن اھ وقال العلامۃ الکمال بن ھمام فی خاتمۃ کتاب المسایرۃ (ص ۱۵) وقد اختلف فی تکفیر المخالف بعد الاتفاق علی ان ما کان من اصول الدین وضروریاتہ یکفر المخالف فیہ الخ۔

اس سے معلوم ہوگیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے، اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول درمختار ویکفر مستحلھا کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح فی باب الحیض الخلاف فی کفر مستحل وطئ الحائض ووطی الدبر ثم وفق بما فی التاتارخانیہ عن السراجیۃ اللواطۃ بمملوکہ او مملوکتہ او امرأتہ حرام الا انہ لو استحلہ لا یکفر قالہ حسام الدین اھ ای فیحمل القول بکفرہ علی ما اذا استحل اللواطۃ باجنبی بخلاف غیرہ، لکن فی الشرنبلالیۃ ان ھذا یعلم ولا یعلّم ای لئلا یتجری الفسقۃ علیہ بظنھم حلہ (ص ۲۴۱ ج ۳) باب

اولیٰ الذی یوجب لص والذی لایوجبہ) وفی باب المرتد من الدر المختار (ص ۴۳۹ ج ۳) لایفتی بالکفر بشیء منہا الا فیما اتفق المشائخ علیہ، پس استحلال اتیان زوجتہ فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا،

اور نمبر سوئم کے متعلق یہ عرض ہے فی الدر المختار بعد تعریف الخوارج یا کفرہم یکفرون[۵] اصحاب نبینا صلی اللہ علیہ وسلم وحکمہم حکم البغاۃ باجماع الفقہاء کما حققہ فی الفتح وانما لم نکفرہم لکونہ عن تاویل وان کان باطلاً بخلاف المستحل بلاتاویل کما مرّ فی باب الامامۃ اھ (باب البغاۃ ص ۴۷۸ ج ۳ شامی) اور منح الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریاتِ دین کے منکر نہیں اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیسا کہ شامی میں ہے، علیٰ انہم لیسوا بادی حالا من اھل الکتاب بل ہم مقترون باشرف الکتب اھ، تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا نہ وارث ہونا، کیونکہ اون کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام جدا چیز ہے، کما لایخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمایئے، اور شریفیہ کی عبارت میں لاینکرون شیئا من اصول الدین المعلومۃ ضرورۃً کی قید لگانا لازم ہے،

---

[۵] کتبتہ اتباعاً للسلف وھو الواجب علینا ولکن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصحابۃ مخالف لصریح القرآن فینبغی ان یکون کفراً کما ان قذف الصدیقۃ وانکار صحبۃ الصدیق کفر بلاریب کما نقلتہ عن العلامۃ الشامی آنفا وایضا تکفیر الصحابۃ شامل لتکفیر الصدیق الاکبر رضی اللہ تعالیٰ وھو مرادف لانکار صحبتہ فکیف التطبیق فی تکفیر منکر صحبتہ وعدم تکفیر مکفر الصحابۃ وفی حفظی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابۃ فسق وتکفیرھم کفر وھو الاوجہ عندی لان من یفسقھم لہ نوع شبہۃ وان کان باطلا وتکفیرھم لیس بشبہۃ بل ھو مجرد ھوی کما لایخفی ولکن لم اجدہ الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً ویؤید قولی ما فی الشرح الفقہ الاکبر لملا علی القاری فلو فرض انہ یسب الشیخین لایخرج عن الایمان نعم لو استحل السب او القتل فھو کافر لامحالۃ اھ (مجموعۃ الفتاویٰ ص ۴ ج ۱) ۱۲ عفی عنہ ثم رأیت فی الملل والنحل ص ۱۸۳ ج ۴ ومن قولھم ان جمیع الصحابۃ کفروا بعد موت النبی ﷺ (الیٰ ان قال) وکل ھذا کفر صریح لاخفاء بہ ۱۲ منہ

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر نہیں، بلکہ مبتدع، فاسق اور گمراہ ہے، اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے محض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ہر رافضی یہ عقائد رکھتا ہے، بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون، مورخہ ۲ رجمادی الثانی ۱۳۵۱ھ

کتاب التقلید والاجتہاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱)............... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں دوسرے امام کے موافق عمل کرلے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود لاپتہ کی زوجہ سخت پریشان ہو، اور گذر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگا دے اور وہ صرف ظاہر جسم کو ہاتھ لگا دے زنا کی نوبت نہ آوے، اور بیٹا پریشان ہو کہ بیوی بچوں کو چھوڑنا ناگوار و دشوار گذرے، تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دوسرے امام کے قول پر عمل کرکے دوسرے سے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو کسی نے بتلادی ہے،

متن، ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقا،

شرح؛ علی ان فی دعوی الاتفاق نظرا فقد حکی الخلاف فیجوز عند القائل بالجواز کذا افادہ العلامۃ الشربنلالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع من اهل المذهب صریحۃ بالجواز وکلام طویل فتحصل مما ذکرنا انہ لیس علی الانسان التزام مذهب معین وانہ یجوز العمل بما یخالف ما عمل بہ علی مذهبہ مقلدا فیہ غیر امامہ مراعیا شروطہ ویعمل بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدۃ منهما بالاخری ولیس لہ ابطال عین

مافعلہ بتقلید امام آخر لان امضاء الفعل کامضاء القاضی لاینقض وقال ایضا ان له التقلید بعد العمل کما اذا صلی ظانا صحتها علی مذهبه ثم تبین بطلانها فی مذهبه وصحتها علی مذهب غیره فله تقلیده ویجتزئ بتلك الصلوٰة علی ماقال انه روی عن ابی یوسف انه صلی الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارة میتة فی بیر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا انتهی الشامی جلد اول مصری ص ۵۶،

اب عرض یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بضرورت خاصہ جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: زوجۂ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جاوے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں، بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہئے، (چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے، ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کرکے اس کے موافق عمل کرسکتے ہیں ۱۲) اور حرمتِ مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابوحنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا معاملہ سو عامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدین ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کرلیا، کل دوسرے کے مذہب پر،

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشاء تتبع رخص ہو، اتفاقاً حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ سائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دیں بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتلادیں، فان الحنفی لایفتی الا بمذهبه وان سئل عن مذهب لغیر فیقول مذهب ابی حنیفة فیه کذا صرح به فی الدر فی رسم المفتی ووجهه عندی والله اعلم ان الحنفی مثلا لایعرف مذهب الغیر حق المعرفة کما ان الشافعی لایعرف مذهب الحنفیة کذلك فلاینبغی له الافتاء بمذهب الغیر بل علیه ان یرشد السائل الی الاستفتاء عنهم فافهم،

جو شخص وجوہ ترجیح سمجھنے کی لیاقت نہ رکھتا ہو اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قول پر از خود عمل کرنا جس میں دو قول ہوں اور ان کے ترجیح میں فقہاء و علماء عصر کا اختلاف ہو۔

سوال (۲) .... جزئی خاص میں مقامی علماء اختلاف کرتے ہیں، کتب معتبرہ میں احناف مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، مبتلیٰ بہ مثلاً صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیار خاص میں وہی مسلک صدیوں سے جاری و ساری ہے، وہ شخص خاص گو مسائل کے وجوہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کماحقہٗ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کرتا ہوا شامی پر عمل کر سکتا ہے گو ایسی ترجیح بلا مرجح کی بناء پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو،

الجواب: روایات کی قوت وضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانب خاص پر اگر عمل کر لیا ہے جس کی تصریح کتب متداولہ مستدلہ اکابر احناف میں ہو چکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہو گیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جوانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، حکیم الامۃ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہٗ نے الاقتصاد (ص ۲۸) میں اس مضمون پر بایں الفاظ روشنی ڈالی ہے، "آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہئے، جس شخص کو قوت اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلا مرجح ہوگا، اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعث فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے"

رئیس الطائفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید (ص ۷۸) میں ابن امام کاملیہ کی شرح منہاج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے فاذا وقعت لعامی حادثۃ فاستفتی فیہا مجتہداً وعمل فیہا بفتوی ذلک المجتہد فلیس لہ الرجوع عنہ الی فتوی غیرہ فی تلک الحادثۃ لعینہا، اور بشرط فہم اسی طرف مشیر ہے، درمختار کی یہ عبارت کہ وان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقاً وہو المختار فی المذہب (شامی، ص ۶۹) الاقتصاد (ص ۴۳) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہٗ نے اس مسئلہ کو اور واضح کر دیا ہے، الفاظ

یہ ہیں؛ بعض مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر ذکی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہیے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیل شرعی سے عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمال فتنہ وتشویش عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریق کلمہ سے بچانے کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے،

ہذا مختصر الکلام والتفصیل یستدعی بسطا بسیطا فی المرام وخیر الکلام ما قل ودل واللہ اعلم

کتبہ عبدہ المذنب عبدالرحیم میمن سنگی غفرلہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین، مورخہ ۳ $\frac{11}{48}$ ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام،

سوال مجمل ہے اور جواب... قاعدہ کلیہ سے ہے، جو عوام کے لئے کافی نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہدایہ اور شامی کے اس جزئیہ مختلف فیہا کی تعیین کر کے سوال کیا جائے فقط

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۹ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

سوال،............ اگر کتب معتبرہ احناف میں کسی خاص جزئی کے متعلق دو حکم مختلف بایں طور پائے جائیں کہ مثلاً صاحب ہدایہ نے ایک کو ترجیح دی ہو اور شامی نے دوسرے کو، اور نیز مقامی علماء بھی جزئی مذکور میں بعض ہدایہ کے مؤید ہوں اور بعض شامی کے، تو ایسی صورت میں ایسے شخص کے لئے کہ نہ خود روایات کے وجوہ ترجیح پر کلام کر سکتا ہو اور نہ ایسے علمی مباحث کو کماحقہ سمجھ سکتا ہو ان دونوں مذکورہ بالا کتب میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلاکراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ ایسے شخص کے لئے مختلف فیہ مسائل میں ہدایہ، شامی یا اس پایہ کی دوسری کتابوں پر جو علمائے احناف کے نزدیک مستند اور مستدل ٹھہر چکی ہیں اعتماد کرنا اور ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلاکراہت جائز ہے، نہر الفائق فی کتاب القضاء میں اس کا بیان یوں آیا ہے، طریق نقل المفتی المقلد عن المجتہد احد امرین اما ان یکون لہ سند او یاخذہ من کتاب معروف تداولتہ الایدی نحو کتب محمد بن الحسن ونحوھا من التصانیف المشہورۃ للمجتہدین لانہ بمنزلۃ المتواتر

او المشهور، اور بعینہ یہی قول شامی میں علامہ ابن عابدینؒ سے اور عقد الجید میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے منقول ہے، نہر الفائق میں آگے ارشاد ہے کہ نوادر کے مسائل بھی اگر ہدایہ یا مبسوط میں منقول ملیں تو معتبر سمجھے جائیں گے، الفاظ یہ ہیں:۔ واذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشهور معروف کالهداية والمبسوط کان لك تعويلا على ذلك الكتاب

اگر مسئلہ واحدہ میں اقوال مختلفہ مصححہ علماء پائے جائیں تو ان میں کسی ایک کو معمول بہ قرار دینا جائز رکھا گیا ہے، بحر الرائق کی کتاب الوقف میں یوں مذکور ہے:۔ متی کان فی المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما، اور اس مسئلہ کے کل پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید، ص ۹۰...... میں عجیب فیصلہ کن بات لکھی ہے ملاحظہ ہو:۔ فلو کان حافظا للاقاويل المختلفة للمجتهدين ولا يعرف الحجة ولا قدرة له على الاجتهاد للترجيح لا يقطع بقول منها ولا يفتى به بل يحكيها للمستفتى فيختار المستفتى ما يقع فى قلبه انه الاصوب ذكره فى بعض الجوامع وعندى انه لا يجب عليه حكاية كلها بل يكفيه ان يحكى قولا منها...... نعم لو حكى الكل فالاخذ بما يقع فى قلبه انه اصوب اولى والعامى لا عبرة بما يقع فى قلبه من صواب الحكم وخطائه وعلى هذا المستفتى فقيهين اعنى مجتهدين فاختلفا عليه الاولى ان ياخذ بقول من يميل اليه قلبه منهما وعندى انه لو اخذ بقول الذى لا يميل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء، هكذا وجدت فى الكتب والله اعلم بالصواب

کتبہ عبد المذنب عبد الرحیم الیمنگی غفر لہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین

مورخہ ۳ ۱۱/۴۸ م

تنقیح من جامع امداد الاحکام:۔

تنبیہ: دوسرے سوال و جواب پر جو تنقیح کی گئی یہاں بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں فقط، ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ، ۹ ذیقعدہ ۴۸ھ

والعجب من المجيب انه كيف سوغ للعامى العمل بكتب الفقه برائه والعبارة التى ذكرها تنادى بان لا عبرة لرأى العامى ولا لما يقع فى قلبه وانما عليه الاخذ بقول من يعتمد عليه ويعتقده، والله اعلم،

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

کتاب السُّنّۃ والبدعۃ

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کا بالالتزام دُعا ثانی کرنا بدعت ہے۔

سوال (۱) .... سورتی جامع مسجد رنگون میں تقریباً آج سے آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اولاً دعاء میں اللّٰھم انت السلام پڑھتا تھا اور جب لوگ سنن و نوافل سے فارغ ہوجاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفاتحہ کہکر بلند آواز سے دعاء مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے، اس دوسری الفاتحہ والی دعاء کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتی کہ کسی وقت امام کو سنن و نوافل پڑھنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرین دعاء کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دعاء کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں، انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا، جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فاتحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن و نوافل کے پڑھنے میں ذرا تاخیر ہو جاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنے کا حدیث و فقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا، اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ اپنے سنن و نوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دعاء مانگ لیا کریں، ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علماء کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنا موقوف کر کے ہر شخص نے بعد سنن و نوافل منفرداً دعاء مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دعاء مانگنے کا جامع مسجد سورتی میں مقرر ہو گیا ہے، کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللّٰھم انت السلام یا اسی مقدار کی دعاء مانگتا ہے، دعاء میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر و عصر، اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں بائیں جانب یا مصلیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اوراد و وظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دعاء مانگتا ہے، اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں، انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کچھ اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے مصلی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابند ہیں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیانِ مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجراء کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جائے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں، جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعاء مانگی جاتی ہے وہ سنّت طریقہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن ونوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعاء مانگنے کا ثبوت حدیث وفقہ سے ہے یا نہیں، سنن ونوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاتحہ شروع کرنے کے لئے متولیانِ مسجد امامِ مسجد کو مجبور کر سکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شریعت کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب: قال العلامۃ المحدث ولی اللہ فی حجۃ اللہ البالغۃ بعد ما سرد الاحادیث الواردۃ فی الدعاء بعد المکتوبۃ مانصہ والاولٰی ان یأتی بھذہ الاذکار قبل الرواتب فانہ جاء فی بعض الآثار مایدل علٰی ذلک نصًّا کقولہ من قال قبل ان ینصرف ویثنی رجلیہ من صلوۃ المغرب والصبح لا الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ الخ وکقول الراوی کان اذا سلم من صلوتہ یقول بصوتہ الاعلٰی لا الٰہ الا اللہ الخ وفی بعضھا مایدل ظاھرًا کقولہ دبر کل صلوۃ الخ کذا فی النفائس المرغوبۃ ص ۵۲ وفیہ ایضًا ص ۱۱ قال فی شرعۃ الاسلام ویغتنم ای المصلی الدعاء بعد المکتوبۃ اھ وفی مفاتیح الجنان قولہ بعد المکتوبۃ ای قبل السنۃ اھ۔

طریقۂ مسنونہ حسب تصریح فقہاء حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعاء کرکے سنن رواتب میں مشغول ہوجائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے، اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام دائیں یا بائیں جانب کو منحرف ہوکر اذکار ماثورہ پڑھے، پھر سب نمازی دعاء کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہی، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام اور اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سیئہ میں داخل ہے، قال فی السعایۃ فیہ ان من اصرّ علٰی امر مندوب وجعلہ عزمًا ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان

من الاضلال فکیف بمن اصرّ علیٰ بدعۃ او منکر، کذا فی النفائس المرغوبۃ، ص۳، واللہ اعلم، پس متولیانِ مسجد کو اس طریقہ بدعت پر ہرگز مجبور کرنا جائز نہیں، اور یہ جبر بالکل خلافِ شریعت و اشاعتِ بدعت ہے، جس کا فاعل شرعاً بوجہ ابتداع کے مستحق گناہِ عظیم ہے،

۱۲ ذی الحجہ ۱۳۴۷ھ

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

تعزیہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم

سوال (۲)

صورتِ حال یہاں کی یہ ہے کہ ایک مسجد یہاں اہل سنت والجماعت کی ہے، جس کے متعلق تخمیناً ایک سو گھر بیوپاریوں کے ہیں، جو سب اہل سنت ہیں، اور وہی لوگ اس مسجد کے متولی ہیں، عرصہ دراز سے ایک فقیر جو مسجد کا خادم سمجھا جاتا تھا وہ مذہباً شیعہ تھا، اور لوگ جو یہاں زوردار اور زمیندار سمجھے جاتے ہیں وہ بھی شیعہ ہیں، وہ اس فقیر کے حامی رہتے تھے، اس بنیاد پر وہ فقیر مذکورہ بالا مسجد میں ایک تعزیہ بنا کر رکھتا تھا، جو اہل سنت کے مذہب کے قطعاً خلاف اور ناجائز ہے، چنانچہ دو تین سال ہوئے کہ وہ فقیر مر گیا، اور اس کا یا اس کے ورثاء کا کوئی تعلق مسجد سے نہ رہا اور دوسرا سنت جماعت مؤذن رکھ لیا، مگر اس کے ورثاء بوجہ حمایت اہلِ تشیع کے کہ جن کے ہاں اس قصبہ میں بڑے زور شور سے تعزیہ داری ہوتی ہے اس کی حمایت پر کھڑے ہوگئے، اور زبردستی تعزیہ رکھوانا چاہا اور رکھوا دیا، اہلِ سنن کو عدالت دیوانی میں اس فقیر کا استحقاق باطل ہوجانے کا دعویٰ کرنا پڑا، وکلاء نے یہ مشورہ دیا کہ اگر تعزیہ تمہارے مذہب کے خلاف ہے اور تم اپنی مسجد میں رکھا جانا نہیں چاہتے تو دعوے کے ساتھ اپنے مستند علماء کے وہ فتوے بھی شامل کرو جن کی وجہ سے تم مسجد میں تعزیہ رکھنے کے مانع ہو،

لہٰذا خدمتِ عالی میں گذارش ہے کہ ایک فتویٰ جو علیحدہ ہذا کے ساتھ ہے اس میں تعزیہ اور تعزیہ داری کی برائی، اور اس پر شرعاً جو وعیدیں ثابت ہوں وہ سب مدلل اور مفصل معہ حوالہ کتب اور نیز یہ بھی کہ جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہوا ہو اس مسجد کی نماز میں کیا قصور عائد ہوتا ہے ارقام فرما کر بھیج دیجئے، چونکہ ہمارا یہ فعل کسی مسلم گروہ میں تفریق اور نزاع پیدا ہونے کی غرض سے نہیں ہے، بلکہ ایک نہایت ضال اور مبتدع گروہ کے شر اور بدعت سے اپنے کو محفوظ رکھنا مقصود ہے، اور بفضلہ اہلِ سنت کے یہاں جو تخمیناً ایک ہزار ہوں گے

سب متفق ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا فتویٰ نہایت صاف مشرح اور زوردار الفاظ میں ہونا چاہئے، تاکہ عدالت میں کارآمد ہوسکے، اور آپ اور یہ سب لوگ عند اللہ ماجور وعند الناس مشکور ہوں، جناب مفتی صاحب کے دستخط ثبت ہونے کے بعد دیگر موجودہ علماء مدرسہ کے دستخط...... یا مہریں بھی کرادیں، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو اور مستند مانا جاوے چونکہ یہ کام خالصاً لوجہ اللہ ہے، لہٰذا قوی امید ہے کہ آنجناب اس میں پوری کوشش اور سعی بلیغ فرماکر جلد جواب بھیجدیں گے، جواب کے واسطے ایک آنہ کا ٹکٹ مرسل ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ حنفی العقیدہ اہل سنت والجماعت کے مذہب میں تعزیہ بنانا یا اپنے مکان میں رکھنا، اور اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا کیسا ہے، اور کس درجہ کا گناہ ہے؟ اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا جاتا ہے اس میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو لوگ باوجود جاننے کے اس کے معاون اور مددگار رہوں ان سے کس قسم کا برتاؤ کیا جاوے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: تعزیہ بنانا اور اس کو اپنے مکان میں رکھنا بدعت ضلالہ اور بہت بڑا گناہ ہے، اور اس کی تعظیم وتکریم کرنا شرک ہے، اسی طرح اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا حرام اور شرک ہے، اور مسجد میں تعزیہ کا رکھنا ہرگز جائز نہیں، اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہو اس میں تعزیہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اہل مسجد کے ذمہ تعزیہ کا نکال دینا واجب ہے، اور جو لوگ تعزیہ کو مسجد میں رکھنا چاہتے ہوں اور جو ان کے معاون ہیں وہ عند اللہ سخت گنہگار ہیں، ان سے ملنا جلنا، سلام وکلام کرنا ترک کردینا چاہئے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ خالص نہ کریں، روی الطبرانی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث حدثا او اوی محدثا علیہ لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین لایقبل اللہ منہ صرفا ولا عدلا، اس حدیث کے موافق جو لوگ تعزیہ اپنے گھر میں یا مسجد میں رکھتے ہیں یا جو اس کے معاون ہیں ان پر خدا کی اور فرشتوں کی اور سب مسلمانوں کی لعنت برستی ہے، اور ان کی نماز اور روزہ اور تمام اعمالِ صالحہ خدا کے یہاں مردود ہیں، کچھ قبول نہیں ہوتے، بحر الرائق میں ہے النذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لاتکون للمخلوق اھ،

اس سے معلوم ہوا کہ تعزیہ کیلئے منت ماننا اور چڑھاوے چڑھانا حرام قریب بشرک ہے

مولانا عبد الحی لکھنوی اپنے فتاوی (ص ۱۰۹ ج ۲) صورت وشبیہ روضۂ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم وتکریم غیر مشروع کو بدعت وحرام لکھتے ہیں، پھر تعزیہ بنانا کیونکر جائز ہوگا، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا قبری عیدا اھ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصاری اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد اخرجہ البخاری،

مولانا عبد الحی رسالہ اسلی سے نقل فرماتے ہیں، من الاوہام تقرر حکم شیئ بشبیہہ وھذا الوھم قد اضل عبدۃ الاصنام من طریق الصواب واوقعھم فی ھاویۃ الجھالۃ اھ (ص ۱۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدر ولبس ثوب فیہ تماثیل ذی روح اھ فی رد المحتار اقول والظاہر انہ یلحق بہ الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لانہ فیہ تشبہا بالنصاری ویکرہ التشبہ بھم فی المذموم وان لم یقصد کما مر اھ (ص ۶۷۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیہ بھی صلیب سے کم نہیں، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے لان المسجد ام بنی لہذا وانما ہو لعبادۃ اللہ وحدہ، واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد تھانوی

۲۰ صفر ۱۳۴۷ھ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح، اشرف علی،

حیلۂ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت

سوال (۳) چہ می فرمایند........................... در فدیہ صوم وصلوٰۃ وکیفیت حیلۂ اسقاط آں چوں شخصے بمیرد ونماز ہائے فریضہ وواجب وروزہ ہائے شہر رمضان وکفارۂ یمین وسجدۂ سہو وسجدۂ تلاوت یا واجبے دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت راکہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہائے ما بقیہ عمر نماز ہر شبانہ روز را با وتر اعتبار کنند و در کفارت ہر نماز پنجوقتے وہر روزہ ویک وتر دو دو آثار گندم مقرر سازند پس برائے یک روز دوازدہ آثار گندم میشود دہ آثار برائے پنجوقتی و دو آثار برائے نماز وتر وہمیں حساب برائے یک ماہ نہ من سیر و برائے یکسال یکصد وہشت من برائے روزہ یک ماہ رمضان یک ونیم من گندم می شود پس مجموع یک صد و نہ ونیم من گردید، بعد ازاں باندازہ حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ سنین عمرش کنند بہماں حساب ایں قدر گندم معین نمایند، پس دریں صورت در ادائے فدیہ حیلہ نمایند بدیں نمط کہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آں

قرآن مجید بحضور مسلمانان بر دست گرفتہ بمسکینے بفروشند چنانچہ گویند کہ این مصحف مجید را درعوض این قدر گندم بدست تو می فروشم وآن مسکین آں را قبول کند و دو کس گواہ باشند پس آں قرآن مجید از آں آں مسکین شد واداے گندم مقررہ برا ولازم آمد بعد ازاں بائع قرآن بمشتری یعنی آں فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں نماز ہائے پنجگانہ واجبات چندیں مدت و روزہائے شہر رمضان از بعضے حقوق خدا تعالیٰ کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوائت آنہا کہ حالا از اداے آں عاجز ست من تر از مقدار گندم خود راکہ عوض آں مصحف بر تو قرض است در حقوق فدیہ آں فلاں متوفی بتو دادم قبول کردی آں مسکین گوید قبول کردم، پس از علماً ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ ایں اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد و از اداے فدیہ بری الذمہ خواہند شد یانہ ومیت را ازیں نفع حاصل شود یانہ، بحوالہ کتب معتبرہ وباسانید روایت مشہورہ مبادلہ عقلیہ ونقلیہ بینوا توجروا،

الجواب: فدیہ صوم وصلوٰۃ وکفارت وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی، بلکہ ابراء دین ہے، اور ابراء دین سے زکوٰۃ وکفارت ادا نہیں ہوتے، لہذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل لہ علیٰ فقیر مال واراد ان یتصدق بمالہ علیٰ غریمہ ویحتسب بہ عن زکوٰۃ مالہ فقد عرف من اصحابنا انہ لایتادی بالدین زکوٰۃ العین ولازکوٰۃ دین اٰخر ام ص ۲۶۰ وفیہ ایضاواداء العین عن العین وعن الدین جائز واداء الدین عن العین وعن دین یقبض لایجوز واداء الدین عن دین لایقبض یجوز کذا فی محیط السرخسی اھ، ص ۱۱۰ ج ۱ قلت والکفارات کلھا وکذا الفدیۃ یشترط فیھا الاطعام والتصدق ومقتضاہ التملیک فھو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ؛

بلکہ صلوٰۃ وصوم عن المیت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے اذا اراد ان یؤدی الفدیۃ عن صوم ابیہ اوعن صلوٰتہ وھو فقیر فانہ یعطی منوین من الحنطۃ فقیرا ثم یستوھبہ ثم یعطیہ ھکذا الی ان یتم کذا فی الفتاوی السراجیۃ اھ ص ۲۶۰ ج ۱، یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں سَو من غلہ واجب ہے جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہیں، پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے نکل سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ کہکر

دی جاوے پھر اس سے کہا جاوے کہ یہ رقم تو ہم کو ہبہ کردے جب وہ ہبہ کردے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور ہبہ کے مانگ لی جاوے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار مذکور پوری ہوجاوے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیۂ صلوٰۃ وصوم کی وصیت کرگیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم ورثہ خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارہ کریں اس میں بھی عمل کیا جاوے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جاوے، واللہ اعلم، ۲ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

نعم الجواب المرشد الی الصواب، اشرف علی ۱۵ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

غیر نبی پر درود کا حکم

سوال (۴) یہاں چند آدمی اپنے پیر کے اور دادا پیر کے اوپر بالاستقلال درود شریف پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رو سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ با دلیل وحوالہ کتب جواب فرماویں؟

الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ اقرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں،

قبر اور جنازے پر تخفیف عذاب کے لئے پھول ڈالنے کا حکم،

سوال (۵) .... قبروں اور جنازوں پر پھول کی چادر ڈالنا از روئے شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہے یا نہیں، رسول اللہ صلعم سے قبر پر کھجور کی ڈالی رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیاس کرتے ہوئے اس کو مستحب وسنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب و مستحسن ہیں کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرونِ ثلثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ باہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ وتابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضور م نے دو شخصوں کی قبروں پر کھجور کی ایک شاخ کو دو حصہ کرکے ایک اس پر ایک اُس پر لگا دی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہوجاوے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضور م کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضور ؐ کے دست مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضور ؐ کے اس فعل پر قیاس کر کے شاخ تر لگائی جائے تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اوّل کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ص۶۴۶ ج۱) وفی المرقاۃ قال النووی اما وضعهما علی القبر فقیل انه علیه الصلوٰۃ والسلام سأل الشفاعة لهما فاجیب بالتخفیف مالم ییبسا وقد ذکر مسلم فی اخر الکتاب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین اجیبت شفاعتی فیهما وقیل انه کان یدعو لهما فی هذه المدۃ وقیل لانهما یسبحان مادامار طبین قال کثیر من المفسرین فی قوله تعالیٰ وان من شئ الا یسبح بحمده معناہ ان من شئ حی ثم قال وحیاۃ کل شئ بحسبه فحیاۃ الخشب مالم ییبس والحجر مالم یقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری ان بریدۃ بن الحصیب ؓ الصحابی اوصی ان یجعل فی قبرہ جریدتان فکانه تبرك بفعل مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعله الناس علی القبور من وضع الاخواص قال لا اصل له الی ان قال واما انکار الخطابی وقوله لا اصل له ففیه بحث واضح اذ هذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا له ثم رأیت ابن حجر صرح به وقال قوله لا اصل له ممنوع بل هذا الحدیث اصل اصیل له ومن ثم افتی بعض الائمة من متاخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنة لهذا الحدیث اھ ولعل وجه کلام الخطابی ان هذا واقعة حال خاص لا یفید العموم ولهذا اوجه له التوجیهات السابقه فتدبر فانه محل نظر اھ (ص۲۸۶ ج۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوتے:

(۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب و استحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علماء نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف عذاب کی امید ہے، پس جو شخص قبر پر پھول ڈالنے کو بالاتفاق مستحب و مستحسن کہے وہ کاذب ہے رہا یہ کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قبر پر تر شاخ یا پھول ڈالنے

سے تخفیفِ عذاب کا اعتقاد بالجزم کرنا جائز نہیں تو جہاں اس فعل میں عوام کا یہ اعتقاد جازم ہوگا وہاں اس سے منع کیا جائے گا اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ موقعۂ سوال میں عوام کی حالت یہی ہے اس لئے ان کے لئے یہ فعل جائز نہیں واللہ اعلم،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانہ بھون ۱۸ صفر ۴۵ھ

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہی، پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ تر لکڑی زیادہ دیر تک تر رہے گی، بمقابلہ پھول کے اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح کا محض بہانہ ہے، اصل مقصود تزیین اور اعتقاد تقرب الی المیت ہے، جو یقیناً بدعت و معصیت ہے، نیز اگر اس حکمت کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں، ان کے قبور پر پھول چڑھانے کا اہتمام عصاۃ و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا، اس سے بھی پتہ چلتا ہے، اسی نیت تزیین و اعتقاد تقرب کا، اور جن کتب فقہیہ میں ورد و ریحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط ہے خلو عن المفاسد کے ساتھ اور اوپر اس خلو کا انتفاء محقق ہو چکا، اشرف علی

تعزیہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم،

سوال (۶)........................ پنجے نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ سامنے کھڑے ہو کر فاتحہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنجوں پر عرضیاں چڑھانا، اور پنجوں کے سامنے ازدیاد عمر کے لئے بچوں کو ڈالنا اور منت اور مراد ماننا اور مراد بر آنے پر کچھ نذر دینا اور لیوں کا نام علَم نصب کر کے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال از روئے شرع حرام ہیں یا شرک ؟

الجواب ؛ یہ جملہ افعالِ شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ موثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء نامزد ہیں موثر نہیں مانتے، محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے، مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوتے، اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا موثر مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ میں اختیارات دیدیئے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے، تجدید ایمان و نکاح لازم ہوگا،

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۴۵ھ

مجلسِ مولود مسجد میں منعقد کرنا، گیس جلانا اور جھنڈیاں لگانا،

سوال (۷) مولود شریف کے واسطے مسجد میں (قبرستان کی مسجد ہے) بیٹھ کر گیس کی بتی جلانا اسپرٹ کی مدد سے اور مسجد کے اندر اور باہر کاغذ کی رنگ برنگ کی جھنڈی لگانا اور وہ جھنڈی ابتک مسجد میں اور باہر لگی ہوئی ہیں، اور مسجد بنسی بھوالی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے، تکلیف گوارا فرماکر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں، زیادہ حدِّ ادب،

الجواب: اوّل تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منعقد کرنا ہی بدعت ہے، پھر مسجد میں گیس کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے، کیونکہ گیس میں بدبو سخت ہوتی ہے، جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے، اور جھنڈیاں لگانا لہو ولعب میں داخل ہے، اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے، اور قبرستان اگر فناءِ مصر میں داخل ہو گاؤں کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نمازِ جمعہ درست ہے، اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی، فقط

از تھانہ بھون، خانقاہ اشرفیہ، ۱۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے

سوال (۸) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے، قریباً پچیس تیس ہزار قبریں ہوں گی، اور دریا قریباً ایک میل ہے، دو تین سال سے گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے، گذشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہو گیا ہے، یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں، ہمارے عزیزوں کی قبریں قبرستان کے بیچوں بیچ میں تھیں، دو تین قبریں منہدم ہو گئی تھیں، مگر پانی اُترنے کے بعد پھر از سرِ نو بنوائی گئیں، اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چہار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہو جائیں، اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے،

الجواب: اخرج ابو داؤد فی سننہ ...... ومسلم وغیرہ مرفوعاً نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیھا وان یکتب علیھا قال الطحطاوی فی حاشیتہ علی المراقی عن المحیط ان احتیج الی الکتابۃ حتی لا یذھب الاثر ولا یمتھن بہ جازت فاما الکتابۃ من غیر عذر فلا الخ، وفی المراقی اذا خربت القبور فلا باس بتطیینہ وعن انس مرفوعا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال خفق الریاح وقطر الامطار علی قبر المؤمن کفارۃ لذنوبہ

الخ (ص ۳۵۷) صورت مسئولہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، (لان الحائط حول الارض لیس من البناء علی القبر کما لا یخفی) لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جائے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخر ان کا نشان کب تک باقی رکھا جائے گا، فقط واللہ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

نماز عیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا عید کے روز مصافحہ کر لینے کو بعد حتیٰ کہ عید کی نماز کے پہلے اگر ملتے ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اول ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کرلے یا نرمی سے یوں کہدے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے،

الجواب؛ عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہے، دوسرے اوقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کرلے ورنہ نہیں، فی رد المحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض،

احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ　　مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۸۱ ج ۱)

الجواب صحیح　　ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام سن کر انگوٹھے چومنا بدعت ہے

سوال (۱۰) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک پر دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کے ساتھ منہ سے بوسہ لے کر دونوں آنکھوں پر لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے، اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب؛ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک سنکر انگوٹھے چومنا بدعت ہے، کیونکہ اکثر لوگ اس کو ثواب سمجھتے ہیں، اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ ولا یصح فی المرفوع من کل ہذا شئی اور فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ثواب سمجھے بغیر عمل کرلے بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدر المختار (شامی ص ۱۳۲ ج ۱) فائدہ، شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدۃ ضعفہ

وان یدخل تحت اصل عام وان لا یعتقد سنیۃ ذلک الحدیث وقال الشامی ای سنیۃ العمل بہ اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں، اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا، واللہ اعلم بالصواب، وما یترائی فی بعض کتب الفقہیۃ من التحریض علی فعلہ فمبنی علی ظنھم ان ضعفہ یسیر وماذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من رمد العین فقط

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ، ۲۸ رجمادی الاولی ۴۴ھ

میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہئے،

سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جائے تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہئے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب: کچھ ممانعت نہیں ہے، جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلاوے، اور اگر ترکہ مشترکہ سے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جائے تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر شرکاء موجود اور بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، ایسا ہی فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں کرنا مکروہ ہے، اور بدعتِ سیئہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروّج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی، ص ۹۴۱ ج ۱ وقال (ای فی الفتح) ایضاً ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ مشروع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ بسند صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ اھ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ لقرأۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ وفیھا من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وھذہ الافعال کلھا للسمعۃ والریاء فیحترز عنھا لانھم لایریدون بذلک وجہ اللہ

تعالیٰ اھ وبحث ھنا فی شرح المنیۃ بمعارضۃ حدیث جریر المار بحدیث اٰخر فیہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دعتہ امرأۃ رجل میت لما رجع من دفنہ فجاء وجیء بالطعام اقول وفیہ نظر فانہ واقعۃ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص بخلاف ما فی حدیث جریر علی انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ لاسیما اذا کان فی الورثۃ صغار او غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی لاتوجد فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القراٰن وغیر ذلک مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان وما کان کذلک فلا شک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم،

عبدالکریم عفی عنہ خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۹ جمادی الثانی ۴۲ھ

طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۱۲) .... ہمارے دیار میں لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعیین تاریخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلاتعیین ایک ضیافت کرکے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں کیا یہ شرعاً جائز اور باعثِ ثواب ہے یا مکروہ؟ بر تقدیر ثانی درجہ کراہت کیا ہے، کتب فقہ اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرماویں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلانا مکروہ ہو تو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع مالہا وعلیہا موجود ہو تو ہم ضرور تسلیم کریں گے ردالمحتار کی عبارت نقلاً عن الفتح ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاوی (ص ۱۵۵ ج ۲) میں نقل کیا ہے وفی ردالمحتار (ص ۶۳۹ ج ۵) ومنہا الوصیۃ من المیت باتخاذ الطعام والضیافۃ یوم موتہ او بعدہ او باعطاء دراھم لمن یتلوا القراٰن لروحہ او یسبح او یھلل وکلہا بدع منکرات باطلۃ والمأخوذ منہا حرام للاٰکل وھو عاص بالتلاوۃ والذکر لاجل الدنیا،

عہ و عادت نبود کہ برائے میت در غیر نماز جنازہ جمع شوند و قرآن خوانند و ختمات خوانند بر سر گور و نہ غیر آں و ایں مجموع بدعت است، شرح سفر السعادۃ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۱۲

مسئلہ ہذا کے اثبات کے لئے کافی وافی ہے یا نہیں، بر تقدیر اول چند ادلہ شرعیہ اور اضافہ کر کے مع حوالہ صورت مسئولہ کو باوضاحت تحریر فرماویں، اور حدیث جریر کے متعلق بسط کے ساتھ تحریر فرماویں کہ اس کا محل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہوجائے، نیز بتلایئے کہ کیا "طعام المیت یمیت القلب" حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولٰنا خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی "براہین قاطعہ" سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا دامت برکاتہم نے "امداد الفتاویٰ" میں جو "طعام المیت یمیت القلب" کے متعلق تحریر فرماتے ہیں خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کر کے ممنون فرماویں، نیز تحریر فرماویں کہ علماء وفضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہو کر کھانا کیسا ہے، اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ حل ہوجائے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے،

الجواب واللہ الموفق للصواب

قال فی غنیۃ المستملی ص ۵۶۵ ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الحزن قالوا وھی بدعۃ مستقبحۃ لما روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ ویستحب لجیران المیت والاقرباء الاباعد تھیئۃ طعام لھم لقولہ علیہ السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءھم ما یشغلھم حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم ولانہ بر ومعروف ویستحب ان یلح علیھم فی الاکل لان الحزن یمنعھم من ذلک فیضعفون ذکرہ کلہ ابن الھمام وفی فتاوی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ بقراءۃ القرآن جمع الصلحاء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن للاکل یکرہ، وفیھا فی کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا انتھی۔ ولا یخلو عن نظر لانہ لا دلیل علی الکراھۃ الا حدیث جریر بن عبد اللہ المتقدم

وانما یدل علی کراھۃ ذلک عند الموت فقط علی انہ قد عارضہ ما رواہ الحاکم
واحمد بسند صحیح وابوداؤد عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن رجل من الانصار
قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأیت رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم یوصی الحافر یقول اوسع من قبل راسہ اوسع من رجلہ فلما
رجع استقبلہ داعی امرأتہ فجاء وجیئ بالطعام فوضع بین یدیہ ووضع (بین
یدی) القوم فاکلوا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلوک لقمۃ فی فیہ ثم
قال انی أجدہ لحم شاۃ اخذت بغیر اذن اھلھا فارسلت المرأۃ تقول یا رسول اللہ
انی ارسلت الی البقیع اشتری شاۃ فلم اجد فارسلت الی جارلی قد اشتری شاۃ
ان یرسل الی بثمنھا فلم یوجد فارسلت الی امرأتہ فارسلت بھا الی فقال علیہ
السلام اطعمیہ الاساری اھ قال الشامی وبحث ھنا شارح المنیۃ فذکرہ ملخصاً
الی ان قال اقول فیہ نظر فانہ واقعۃ حال لاعموم لھا مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما فی حدیث جریر، علی انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا
کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ ولاسیما اذا
کان فی الورثۃ صغار اوغائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات
الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی لاتوجد ... فی الافراح وکدق الطبول و
الغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر و
قرأۃ القرآن وغیر ذلک، مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان وما کان کذلک فلاشک
فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم اھ ص ۹۴۰ و ۹۴۱ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے :۔

۱۔ مذہب حنفیہ میں کسی کے مرنے کے بعد اولیاء میت کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و
عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھلانا مکروہ ہے۔ اور اطلاق کی وجہ سے کراہت
تحریمیہ مراد ہے، نیز علت کا مقتضا بھی یہی ہے، لان العلۃ حدیث جریر وعدّ ذلک فیہ من
النیاحۃ وہی حرام ۱۲)

۲۔ شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ وحنابلہ میں بھی اس کی کراہت مصرح ہے۔

۳۔ دلیل کراہت حدیث جریر بن عبداللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نیاحت میں داخل کیا گیا

ہے اور وہ حدیث صحیح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کراہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قولی نہیں ہے بلکہ فعلی ہے جو واقعۂ خاص ہونے کی وجہ سے وجوہ مختلفہ کو محتمل ہے، اور حدیث جریر قولی ہے جو حکماً مرفوع ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ میں استدلال کرکے اس ضیافت کو مکروہ کہا گیا ہے، پس ان اجلۂ ائمہ کے سامنے شارح منیہ کی بحث قبول نہیں ہو سکتی

طعام المیت یمیت القلب کا حدیث ہونا ہمیں ثابت نہیں ہوا، اور براہینِ قاطعہ میں بھی اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ وبحث کا حوالہ لکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت تک حضرت حکیم الامت کا قول راجح ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا واللہ اعلم

۲۴ رجب ۴۵ھ از تھانہ بھون

فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ

سوال (۱۳) ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر ہی پر جاکر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جائے تو ثواب پہنچ جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: ۱۔ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدۂ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان میں جاکر اوّل تو اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ یَا اَھْلَ الدِّیَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَنَحْنُ بِالْاَثَرِ یَغْفِرُ اللّٰہُ لَنَا وَلَکُمْ اَجْمَعِیْنَ کہے، یہ تو سب مُردوں کو سلام اور دُعاء ہوئی، اس کے بعد سورۂ تکاثر ایک بار، سورۂ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ گیارہ بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورۂ یٰسین بھی ایک بار پڑھ لے، پھر حق تعالیٰ سے دُعاء کرے کہ اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جاوے،

۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہونچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میّت کی تانیس ودلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جاکر قرآن پڑھنے سے میّت کو انس ومسرت زیادہ ہوتی ہے،

طرد نوم کے لئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا بدعت ہے

سوال (۱۴)...... دیار بنگالہ کے اکثر علماء واعظین میں یہ دستور ہے کہ بروقت شروع وعظ آیت کریمہ اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ الخ تاکیداً ہر وعظ میں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین بآواز بلند بیک صورت یہ درود شریف صلی اللہ علیٰ سیدنا الخ یا یا نبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ بآواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر واعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اس ہیئت کذائیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے، اور اس ہیئت کذائیہ درود بالجہر کا سبب چونکہ اکثر وعظ رات کو ہوتا ہے، طرد النوم وگرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ما سمع کے حدیث مَنْ صَلّٰی صَلوٰۃً وَجَہَرَ بِہَا شَہِدَ لَہٗ کُلُّ حَجَرٍ وَمَدَرٍ وَرَطْبٍ وَیَابِسٍ اور کتاب مورد اذکار نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ وتابعین وسلف صالحین وائمہ مجتہدین سے ثابت ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی واعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعت سیئہ قابل ترک اور حدیث بالا وحوالہ مذکورہ واغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے؟

الجواب: یہ صورت بدعت سیئہ ہے کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لایجوز للحارس النداء بلا الٰہ الا اللہ ونحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الا ما ورد بہ الجہر کتکبیر التشریق وسبحان الملک القدوس بعد الوتر

۱۸ شوال ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون

نماز جنازہ کے بعد دعاء بدعت ہے

سوال (۱۵) نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی حاشیۃ ما لا بد منہ وبعد سلام برائے دعاء ایستادن ہم نشاید بلکہ در حمل جنازہ مشغول شوند، کذا فی الدر المختار وزاد اللبیب اھ (ص ۸۲) قلت لم اجدہ فی الدر والشامیۃ فلعلہ فی زاد اللبیب والاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوات

المکتوبۃ وایضًا فذلك لم ینقل عن السلف، پس نمازِ جنازہ سے فارغ ہوکر دعا کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دعا کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابلِ ترک ہے، واللہ اعلم

۱۵ ؍ شوال ۴۶ھ

دلیل کراہیت مصافحہ عقیب الصلوٰۃ

سوال (۱۶) محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا نے کراہۃ المصافحہ عقیب الصلوات کا حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کا ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گذارش ہے کہ آپ شامی کا باب مع قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبع کی کتاب میں مل سکے؟

الجواب: قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من المجلد الخامس بعد ذکر اقوال من جواز المصافحۃ عقب الصلوات ما نصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض اھ ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انہا بدعۃ مکروھۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبہ فاعلہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ھو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشرع یضعہا فینھی عن ذلك ویزجر فاعلہ لما اتی بہ من خلاف السنۃ اھ (ص ۳۷۶ ج ۵) واللہ اعلم

یکم ذی الحجہ ۴۶ھ

تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر کلمۂ طیبہ پڑھوانا اور ختم قرآن پاک کا اہتمام کروانا کیسا ہے؟

سوال (۱۷) بعض جگہ بغرض ایصالِ ثواب میت کی تجہیز و تکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمۂ طیبہ پڑھواتے ہیں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلا لیے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعًا جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب: حضرات صحابہ وتابعین کے زمانہ میں یہ دستور نہ تھا، لیکن فی نفسہٖ یہ دستور جائز ہے، لکون المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہو گیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو، اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت و اتباعِ جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت و اتباعِ جنازہ سنّت ہے، کمافی الحدیث الصحیح عن البراء امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن قدامۃ وادناہ الصلوٰۃ علی المیت وایضا روی ابن ماجۃ عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعا من مؤمن یعزی اخاہ بمعصیۃ اللہ عزوجل من حلل الکرامۃ یوم القیامۃ اھ ولم یزل التعزیۃ متداولۃ بین الامۃ من خیر القرون الی وقتنا ھذا،

پس جو امر مندوب یا مباح ترکِ سنت کی طرف مفضی ہو وہ خود قابلِ ترک ہے، علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی و قرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض گرانی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح ومندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ دستور قابلِ ترک ہے، البتہ جہاں ان مفاسد کا ارتفاع مظنون اور لوگوں کا اشتیاق محسوس ہو وہاں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے کر دیا اور گاہے ترک کر دیا۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۵ رجب ۴۷ھ

تمام بدعات اسی طرح جاری ہوگئی ہیں، لہٰذا یہ رسم واجب الترک ہے، جس کو پڑھنا ہو بطورِ خود پڑھے، جمع ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفاسد ہے، واللہ اعلم

اشرف علی ۱۵ رجب ۴۷ھ

موئے مبارک نبوی کی زیارت کا مشروع طریقہ کیا ہے؟

سوال (۱۸)......... اس طرف اکثر ملکوں میں زیارت موئے انور رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم بایں طور کی جاتی ہے جو نقشہ اوّل سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے، اور زید کو (جو نقشہ اُولیٰ کے مشروع جاننے والوں میں سے ہے)..... خالد (جو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے) کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے، اور بے ادبی ہے اور عدم عشقِ رسول کی دلیل ہے، جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں فرمانِ نبوی موجود ہے اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُّعْبَدُ، اور اُمّت کو تہدید فرمائی

ہے کہ لَا تَجْعَلُوْا قَبْرِیْ عِیْدًا، اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے بطور تحیۃ کے ہو یا بطور تعظیم وعبادت کے (ظہیریہ قہستانی) سلام کرنے میں رکوع کے قریب تک ہونا بھی سجدہ کرنے طرح ہے (زاھدی)، تو خالد لکھتا ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الرؤیا میں ابن خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، جب انھوں نے خواب حضورؐ سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپؐ فوراً لیٹ گئے، اور ابن خزیمہ کو اپنی پیشانی پر سجدہ کرنے کی اجازت دی اور انھوں نے سجدہ کر لیا اور یہی مدارج النبوۃ اور روضۃ الاحباب میں لکھا ہے، ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپؐ کو سجدہ کیا اور آپؐ نے منع نہ فرمایا، ملاحظہ ہو:۔ "عکرمہ درمقابل آنحضرت صلعم بایستاد وبگفت یا محمدؐ ایں زن میگوید کہ تو مرا امان دادہ فرمود نعم امان دادہ ام، عکرمہ گفت اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِیْكَ لَهٗ وَاَنَّكَ رَسُوْلُهٗ۔ آں گاہ از شرمندگی سر درپیش افگند" (آپؐ کو سجدہ کر دیا، آپؐ نے سجدہ کی اجازت دی) اور بہت سند یں رسالہ المسمّٰی بہ "مرشد کو سجدۂ تعظیم" مرتبہ خواجہ حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۲ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین مصنفہ مولوی سید غلام مصطفےٰ ساکن موضع بھیگوال ضلع ہوشیارپور مطبوعہ مصطفائی لاہور کے صفحہ ۴ پر یہ عبارت بتلاتا ہے کہ فتاویٰ منیہ میں ہے:۔ "سجدۂ بوجہ تکریم پانچ جگہ جائز ہے القوم للنبیؐ والمرید للشیخ والرعیۃ للملک والولد للوالد والعبد للمولیٰ"، اور فتاویٰ سراجی خانی میں ہے: "اِذَا سجد الانسان سجدۃ التحیۃ لا یکفر"، اور فتاویٰ کافی میں ہے، کہا صدر شہید نے:۔ مَنْ سَجَدَ لِغَیْرِ اللّٰهِ وَیُرِیْدُ بِهِ التَّحِیَّةَ دُوْنَ الصَّلٰوۃِ لَا یَکْفُرُ،

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق وامور میں کونسی صورت مشروع و درست ہے ظاہر ہو، اور احادیث ومسائل مسطور کے بارے میں تصریح مذکور ہو، اور پھر فیصلہ کہ طریق زیارت موئے مبارک زمانۂ صحابہ وتابعین وتبع تابعین وسلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کس طور ہوتی تھی، مشروحاً شرفِ اطلاع فرمائی سے افتخار مرحمت ہو، نقشے یہ ہیں:۔

(نقشے اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر جو زرین یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک جاکر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر دیکھ سکتے ہیں،

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ کمر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آجاتا ہے، اور یہ یکے بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں دیکھ سکتے کیونکہ مزدّر مانع ہوتا ہے، اور درود از اول تا آخر جاری رہتا ہے،

پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلا دیا جاوے، ہر دو بر وقت زیارت عورتوں سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں؟ اور کفار بھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لا کر دعا پڑھواتے ہیں، اسی حسنِ عقیدت سے، اس میں بھی شیرینی اور فاتحہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شیرینی اور مبلغ جائز ہے یا نہیں؟

زید جب کہتا ہے کہ غلافِ کعبہ الگ آویزاں کر کے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، نہ کہ اس پر سر رگڑنا اور پرستش کا نمونہ بنانا ہے، تو خالد برا فروختہ ہو کر حج کے مناسک اور رکن یمانی وغیرہ کے بوسہ اور منہ رگڑنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرماویں؟

الجواب: موئے مبارک نبوی کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشۂ اولیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کرلی، دوسرا طریقہ جو نقشۂ ثانیہ میں ہے غیر مشروع ہے کہ ایہام عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ خانۂ کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف

کو چومتے اور حجر اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے مُنہ رگڑتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا حجر اسود سے مُنہ رگڑنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے، اور غلافِ کعبہ کو آنکھوں اور مُنہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو،

سجدۂ تحیۃ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدۂ تحیۃ کا اسلام میں ممنوع و حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضورؐ کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ اہل عجم اپنے سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضورؐ سے عرض کیا تو آپ نے اس سے منع فرمایا وقال ارأیت لو مررت بقبری اکنت تسجد له فقلت لا فقال فلا تفعلوا لوکنت آمراحدا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجھن لما جعل الله لھم علیھن من حق رواہ ابوداؤد (عن قیس بن سعد) واحمد عن معاذ بن جبل مشکوٰۃ (ص ۲۸۳) اور یقیناً یہ سجدہ سجدۂ تحیۃ تھا، سجدۂ عبادت کے جواز کا صحابی کو نہ وہم ہو سکتا تھا نہ وہ اس کے متعلق حضورؐ سے سوال کر سکتے تھے، اور سوال کرتے تو حضورؐ اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولھم اجعل لنا انواطا کما لھم انواط، اور ابو خزیمہ کو جو حضورؐ نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی تو اس سے سجدۂ تحیۃ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجالانے کا ہرگز نہیں، کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضورؐ نے محض ابو خزیمہ کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سچا کر دیا، نہ ابو خزیمہ کی نیت آپؐ کو سجدہ کرنے کی تھی نہ آپؐ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے کما قال الفقھاء یجوز السجدۃ علی ظہر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الناظرین میں جو سجدۂ تعظیم پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں،

زیارت موئے مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے جائز ہے کہ دینے والے بطور منّت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موئے مبارک کا دل خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

۷ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

ایک عمل مشتمل بر بدعات وافعال شرکیہ،

سوال (۱۹): .... زید مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں فلاں بزرگ کے مزار پر لے جاؤ اور دعاء کرو، تو عمر نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحب مزار کے سجادہ نشین اور دوسرے اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، (یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں)، ان کو مزار میں لے گئے، نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ نے لکھی ہے وہ اور میں دعاء چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیورِ علم سے مزین فرمادے، اور قابل بنائے، اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کردیئے، یہ عمل اس کا کیسا ہے؟ اور زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گویا چڑھاوے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم شریعتِ غرّا ہو اس سے مطلع فرمادیں، بینوا توجروا؟

الجواب: یہ عمل تمامتر بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جاکر خطاب کرنا اور اس سے دعاء کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبہ شرک سے خالی نہیں، اور عوام میں جو مشہور ہے اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باہل القبور، یہ حدیث موضوع ہے صرح بہ ابن تیمیۃ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۲) واللہ تعالیٰ اعلم،

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ انہیں فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا، ان نسخوں میں اور چڑھاوے کی مٹھائی و چادر وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھاوے کی چیز کا دیکھنا حرام نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیع کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جاوے تو شبہ ہوسکتا ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی یعنی اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت میں وہ ہے جو بطریق نذر وتعظیم میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیمِ میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف یہ نیت ہے کہ ان کو مزار پر رکھنے سے اُن میں کچھ برکت آجائے گی، تعظیمِ میت کا اس میں قصد متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزارِ صلحاء کی مٹی سے مَل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، پس ہرچند یہ فعل بھی محدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکون منشاءہ

التبرک دون قصد التعظیم بہذا الفعل فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، فقط

۲۴ جمادی الثانی ۴۲ھ

قبروں پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم،

سوال (۲۰) .... جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلی اللہ مقامہٗ کے والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر.... شاہ صاحب قبضہ اور تصرف کئے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید..... شاہ صاحب قدس سرہٗ کے مزار شریف پر جو صندوق ورثائے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھوادیا ہے، اور اپنی تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بکس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو اس کو دیا جاوے، اس چڑھاوے کو بھی .... شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے .... شاہ صاحب کو بکس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا، اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسب تجویز ایڈیشنل کمشنر ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا، کیونکہ جناب حاجی صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں، یہی دونوں چڑھاوے مابہ النزاع ہیں .... شاہ صاحب حاجی صاحب کی بہن کے نواسے کے نواسے ہوتے ہیں، سید..... صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید..... صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبیت کے لحاظ سے .... شاہ صاحب کے مقابلہ میں مدعی ہیں اسی صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں، اور یہ کہ سید.... صاحب اور سید.... صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بمقابلہ .... شاہ صاحب کے ہوسکتے ہیں اور .... صاحب کے مقابلہ میں .... و .... کا حق مرجح ہے یا نہیں، بینوا توجروا

نوٹ:۔ اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب: قبروں پر چڑھاوا[ف] چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، لہٰذا اس کے

ف اور اگر چڑھاوا نہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ خادمین مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲

مستحق نہ.... شاہ ہیں نہ ...... نہ ...... حاجی.... شاہ صاحب کے ورثہ کا اس میں حق میراث اصلاً نہیں، کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے، اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جائے، اگر معلوم نہ ہو تو اُن فقراء پر تصدق کردیا جائے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے یتامیٰ اور بیوگان ومساکین وغیرہ، واللہ اعلم

از تھانہ بھون، ۷ رشعبان ۱۳۴۸ھ

دولہا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرین مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے

سوال (۲۱)............ ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دولہا کے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقد نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دولہا کھڑا ہو کر حاضرین مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہے بعدہٗ شیرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں، اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جوابات بحوالہ کتب مرحمت فرماویں، بینوا بالبرہان، توجروا عند الرحمٰن،

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وباللہ التوفیق کہ سلام مروجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے جیساکہ ترمذی وابوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور بوقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہوگا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحت شرعی داعی ہو تو بدعت حسنہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ سلام مروجہ کے لئے سوائے رواج ورسم کوئی مصلحت شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعت قبیحہ ہے مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے، واللہ اعلم،

اور صورت مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا فھو فاسق، یجب علیہ التوبۃ ویکرہ الصلوٰۃ خلفہ ان کان اماما لما جاء فی الحدیث عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ ومن اشار الی اخیہ بامر یعلم ان الرشد فی غیرہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد ھکذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصدق والثواب، حررہ الراجی عفو ربہ القوی......

احقر ابو المبارک محمد عبد الحق غفرلہ رب الفلق مدرس مدرسۂ کرامتیہ دیوی پور ضلع لوا کھالی،

الجواب من جامع امداد الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے، کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشاء دین کا کام سمجھنا نہ ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم، ظفر احمد عفا اللہ عنہ، یکم رمضان ۴۶ھ

بہشتی زیور میں غلافِ کعبہ اور پیر کا رومال قبر میں رکھنے کو جائز لکھا ہے، اس کی کیا دلیل ہے۔

سوال (۲۲) .... پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، یا نہیں؟ اور بہشتی زیور حصہ دوم کے صفحہ ۷۰ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب: بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی لنگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعرنہا ایاہ وکلاھما حدیثان صحیحان اخرجھما اصحاب الصحاح منھم البخاری وغیرہ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ رمضان ۴۸ھ

فی حاشیۃ المشکوٰۃ (ص ۱۱۸) علی قولہ اشعرنہا وھذا الحدیث اصل فی التبرک باٰثار الصالحین ولباسھم کما یفعلہ بعض مریدین المشائخ من لبس اقمصھم فی القبر، واللہ اعلم ۱۲ لمعات احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ رمضان ۴۸ھ

حکم چہلم بطریق خاص

سوال (۲۳) ....

.... ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۳۰ یا ۳۵ دن کے بعد چہلم کرتے ہیں، اور چہلم کی تاریخ برادری کے پنچوں کو جمع کر کے پہلے سے مقرر کر دیتے ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خویش و اقربا، کو جو دور دور جگہوں میں رہتے ہیں شریک چہلم ہونے کے لئے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا بٹنے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے پنچوں کو بلا کر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے پنچ کھانے کا وزن بتلا کر کہہ دیتے ہیں کہ یہ پنچوں کا مال ہے، پنچ جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور اکثر جگہ برادری کے لوگ

فی آدمی کھانا تول کر اپنے اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا مُردے کو کچھ ثواب پہونچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے؟ یا بقول بعض علمائے دین چہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہونچتا مع حوالۃ النص جواب باصواب سے مطلع فرمایئے، بینوا توجروا۔

الجواب: رسوم مندرجۂ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر مقتداء ہے، یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجتمند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر نہ ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہے اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر وریاء وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب نہ ملے گا، فی الدر من صلّٰی او تصدّق یرائی به الناس لا یعقب بتلك الصلوٰة ولا یثاب بها قیل هذا فی الفرائض وعممه الزاهدی للنوافل لقولهم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامیؒ وتخصیص الزاهدی النوافل معناه فیما یظهران الرّیاء یحبط ثوابها اصلاً فانه لم یصلها فاذا صلّٰی سنة الظهر مثلاً ریاءً لاجل النّاس ولولاهم لم یصلّها لا یقال انه اتی بها فیکون فی حکم تارکها بخلاف الفرض فانه لیس فی حکم تارکه حتّٰی لا یعاقب عقاب تارکه والفرق انّ المقصود من النوافل الثواب لتکمیل الفرائض وسد خللها هذا ما ظهر لفهمی القاصر واللّٰه تعالیٰ اعلم (شامی ص ۴۲۱)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور نیت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جاوے ایام مقررہ میں تو قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص گو محتمل ہے، اور اسی بناء پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود ہے مشکل،

اور جس رقم سے یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکۂ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر ہر وارث سے اجازت نہ لیجاوے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم ولحاظ

سے اجازت نہ دے، جیساکہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً ایضا | سوال (۲۴۲) ایک شخص مرگیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے خالصاً للہ اس نیت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہونچے اہل برادری وغرباء ومساکین و مالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی فخر و تکبر نہیں ہے محض ان کی نیت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار و اہل برادری بغیر مشورۂ برادری و شرائط برادری منظوری کئے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثانِ میت کو برادری کو شریک کھانا کرنے کی غرض سے اوران کو کھانا کھلانے کی نیت سے برادری کی قیود و شرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہذا مطابق شرائطِ برادری کے جیساکہ سوال نمبر میں درج ہے، وارثانِ میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں؟ اوراس سے میت کو کچھ ثواب پہونچتا ہے یا نہیں؟ مع حوالہ نص جواب باصواب سے مطلع فرمایئے، بینوا و توجروا؟

الجواب: جب برادری کی رسم خلافِ شریعت ہے توان کی موافقت نہ کی جاوے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیود مروجہ کے خود ہی فقراء کو کھلا دیا جاوے، یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیا ہے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکروہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے، کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے وفی الشامی عن الفتح انہ قال ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام لھم من النیاحۃ الخ وقال بعد اسطر وفیھا (ای البزازیۃ) من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وھذہ الافعال کلھا للسمعۃ والریاء فیحترز عنھا لانھم لا یریدون بھا وجہ اللہ تعالیٰ اھ (ص ۹۲۰/۱ج)

اور جب خالص نیت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہونچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط حلت کے ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی نابالغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصہ الگ کردے بعد میں بالغ ورثہ اپنے حصہ میں سے خرچ کریں، اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں، بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرائن سے معلوم ہو سکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کرکے اپنے اپنے حصہ میں سے حسب منشا خیرات وغیرہ کریں، فقط

طریق ایصالِ ثواب

سوال (۲۵) ایصالِ ثواب میت کے لئے مردہ کے کتنے دن مرنے کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے، جس سے میت کو ثواب پہونچے، اور ایصالِ ثواب میت کا کھانا اہلِ برادری دیار آشنا و خویش و اقرباء و مالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالہ نص تحریر فرمائیے، بینوا توجروا

الجواب: کوئی دن تاریخ وغیرہ معتبر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کردے نہ کوئی خاص طریقہ ہے، نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصالِ ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھلانا صدقہ میں داخل نہیں ہے اور غمی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھلانا جائز ہے، مگر ایصالِ ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جاوے، کہ مکروہ ہے، جیسا کہ سوال ۲۱ میں گذر چکا،

احقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

نوٹ: سب سوالوں میں نص کا حوالہ طلب کیا ہے، اس مطالبہ کو جب پورا کیا جا سکتا ہے جبکہ نص کے معنے لکھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے،

گھر پر اور قبرستان میں جاکر قرآن مجید پڑھ کر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟

سوال (۲۶) ایک شخص گھر سے فاتحہ یعنی کلام مجید اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے، دوسرا شخص قبرستان جاکر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھکر ایصالِ ثواب کرتا ہے ان دونوں میں کوئی ... فرق ہے یا برابر ... بینوا توجروا

الجواب: ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہونچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدۂ فاسد کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدون فساد

عقیدہ جاوے تو زیارتِ قبور کا ثواب بھی ملے گا اور میّت کو بھی زیادہ مسرت ہوگی، فقط

احقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ ر ج ۲ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

دفن میّت کے بعد قبرستان میں اقارب میّت کا لوگوں کو دعوت دینا

سوال (۲۷) .... بعد تجہیز و تکفین میت کے اقارب و ورثاء جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں اُن لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لاکر طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور ایسا رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا الی یوم الحساب،

الجواب: یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں، اس رسم قبیح کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامی شامی نے فتح القدیر فتاویٰ بزازیہ اور معراج الدرایۃ سے نقل کیا ہے، و نیز خود بھی اس زمانہ کی مروّجہ دعوت کے متعلق لَا شَکَّ فِی حُرْمَتِہٖ لکھا ہے، اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے عدمِ جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، و نیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت درج کی ہے کہ جریر بن عبداللہؓ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہلِ میّت کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا فرد سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہوسکتی ہے کہ اس قسم کی رسومِ قبیحہ کو بدعتِ حسنہ کہکر قابلِ ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھاوے، اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرماوے، آمین ثم آمین،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ ج ۱ ۱۳۵۱ھ

تلقینِ میّت کے متعلق ایک سوال

سوال (۲۸) .... جناب مولانا مولوی حکیم ابوالعلاء امجد علی صاحب صدر المدرسین دار العلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف اپنی تصنیف "بہارِ شریعت" حصہ چہارم میں لکھتے ہیں:-

(مسئلہ) دفن کے بعد مُردے کو تلقین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جوہرہ) یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلقین نہ کی جائے، یہ معتزلہ کا مذہب ہے، انھوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کر دیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمہارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑا ہو کر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سیدھا کھڑا ہو کر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ تجھ پر رحم فرمائے، مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکر ما خرجت علیہ من الدنیا شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما۔ نکیرین ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے، چلو ہم اس کے پاس کیا بیٹھیں، جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے، اس پر کسی نے حضورؐ سے عرض کیا کہ اگر اس کی ماں کا نام معلوم نہ ہو، تو فرمایا حوّا کی نسبت کرے، رواہ الطبرانی فی الکبیر والضیاء فی الاحکام وغیرہما۔ بعض اجلۂ ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کر چکے اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر یہ کہا جائے یا فلاں بن فلاں قل لا الہ الا اللہ تین بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ ودینی الاسلام ونبیی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، لہٰذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالاصح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر وصحیح[عہ] ہے، جس کو ردّ المحتار میں بھی نقل کیا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین بن الہمام بھی اپنی کتاب فتح القدیر میں تائید بتفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں درمختار میں ہے وفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ الخ اور رد المحتار میں ہے اما عند اھل السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ محمول علی الحقیقۃ لان اللہ یحییہ علی ما جاءت بہ الآثار وقد روی عنہ علیہ السلام انہ امر بالتلقین

عہ کنز العمال میں اس روایت کو ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی کبیر، ابن عساکر، دیلمی کی طرف منسوب کیا ہے، اور قاعدۂ مذکورہ فی الخطبہ کی بناء پر دیلمی وابن عساکر کی روایت ضعیف ہے، اور طبرانی کی اگر وہی سند ہے تو ضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے، واللہ اعلم ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

عہ سخت حیرت ہے کہ بلا حوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہونا لازم آتا ہے؟ ۱۲ عبد الکریم عفی عنہ

بعد الدفن یا فلان بن فلان اذکر دینک الذی کنت علیہ من شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وان الجنۃ حق والنار حق وان البعث حق وان الساعۃ اٰتیۃ لاریب فیھا وان اللہ یبعث من فی القبور وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیا وبالقراٰن اماما وبالکعبۃ قبلۃ وبالمؤمنین اخوانا اھ وقد اطال فی الفتح فی تائید حمل موتاکم فی الحدیث علی الحقیقۃ مع التوفیق بین الادلۃ علی ان المیت یسمع اولا یسمع کما سیأتی فی باب الیمین الخ اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروّج ہے لیکن اہل سنّت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے، فقط واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

اقول وباللہ التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہاء کے قول کی بنا پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بنا استحالۂ حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، ایک وجہ تو خود فتح القدیر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی حاجت نہیں اور اگر (نعوذ باللہ) کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وقد روی انہ علیہ السلام امر بتلقین المیت بعد دفنہ وزعموا انہ مذھب اھل السنۃ والاول مذھب المعتزلۃ الا انا نقول لافائدۃ فی التلقین بعد الموت لانہ ان مات مؤمنا فلاحاجۃ الیہ وان مات کافرا فلا یفیدہ التلقین اھ

باقی رہی یہ بات کہ لقنوا موتاکم میں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لئے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ موتیٰ سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت بوجہ تکلیف کے محتضر کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، اور تلقین سے اس کو توجہ ہو جاتی ہے، اور کلمۂ شہادت پڑھ کر مَنْ کَانَ آخِرُ کَلَامِہٖ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ دَخَلَ الْجَنَّۃَ کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کر چکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جاوے، جو صاحبِ فتح القدیر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محتضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالتِ احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہے ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے،

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موتیٰ کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہٰذا حقیقی معنی مراد نہیں لئے، بلکہ تأمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مہجور ہے اور مجاز متعارف، اور حقیقتِ مہجورہ سے مجاز متعارف مقدّم ہوتا ہے، کما علم من الاصول، اور حقیقت کا مہجور اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہے، کیونکہ تلقینِ محتضر پر امت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوائے لقنوا موتاکم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقین محتضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہی، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے انہ مستحب بالاجماع، اھ اور اگر کوئی حقیقۃ کا مہجور ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بناء پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس وقت حقیقت اَولیٰ ہے، سو ان کی طرف سے وہی جواب ہو سکتا ہے کہ تلقینِ محتضر مفید ہے، اور تلقینِ میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتد بہ نہیں، جیسا کہ پیشتر گذر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوتِ قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس ہوتا، بلکہ مع شیٔ زائد ای وصول الثواب فلا حاجۃ الی التلقین الذی ہو ادون من ایصال الثواب،

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہر حال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام وصاحبیہ، اور جو اہلِ علم سماع موتی کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذّر ظاہر ہے، اور جو اہلِ علم سماعِ موتیٰ کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقینِ موتیٰ میں متعذر نہ مانیں گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

ف چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے۔ ثم اقیموا حول قبری قدر ما ینحر جزور ویقسم لحمہا حتی استانس بکم، الحدیث وہو الموقوف فی حکم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر رہی کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماع مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماع مفید ہوتی ہے، پس جب سماع مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتیٰ میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم،

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنی ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجۂ توجیہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے،

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، ان کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تاکہ مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقرر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں ولیس یظہر معنی یعم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابل غور اور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر الروایۃ کا محل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زیلعی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یؤمر بہ ولا ینہیٰ عنہ کا یہی منشا ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن روافض کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعار فرق ضالہ قرار دی ہے، چنانچہ درمختار کتاب الحظر والاباحۃ میں ہے:۔ ویجعلہ (ای الخاتم) لبطن کفہ فی یدہ الیسریٰ وقیل الیمنیٰ الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہستانی وغیرہ فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۰ھ

مولودخوانی، ختم خوانی وغیرہ کو ذریعۂ معاش بنانا،

سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان ومنشیان صاحبان، ماہ رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں، اور دعوت میں مولودخوانی ووعظ گوئی وختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں، پس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور روپیہ پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال،

الجواب: حرام ہے، واللہ اعلم،

۱۷ر شوال ۴۸ھ

موئے مبارک کی زیارت کے واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ

سوال (۳۰) .... بعض اشخاص نے از نام "موئے مبارک" یا "قدم شریف" وغیرہ زیارت گاہیں قائم کر رکھی ہیں، جن کی زیارت کے لئے دن، مہینہ، وقت مقرر ہیں، اور اوقات مقررہ پر علاوہ مردوں کے عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام وانتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بجز و شیرینی وغیرہ نقدی وملبوسات لوگ (زائرین وزائرات) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر وہدیہ پیش کرتے ہیں، اور منتیں مانی جاتی ہیں، قطع نظر اس کے کہ موئے مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہے کہ از روئے شرع شریف ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا قیم تبرکات کا اس کام کو ذریعۂ معاش بنانا جائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جا سکتا ہے یا نہیں، اور زائرین اور زائرات کا نذر ومنت وہدیہ پیش کرنا شریعت اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے،

الجواب: موئے مبارک کی زیارت کیلئے زیارتگاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مردوں عورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت ونذر ماننا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں، اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارت خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے بلکہ ان ایام کے علاوہ کسی اور دن کی جائے تاکہ تائید بدعت نہ ہو، واللہ اعلم

۲۵ر شوال ۴۸ھ

بے خبری سے محفلِ میلاد میں جانے کے بعد اگر وہاں سے بلا شرکت چلے جانے میں فساد کا خوف ہو تو اس صورت میں شریک ہونا چاہئے یا کیا کرے

سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفلِ میلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریکِ میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے خبری میں شریک ہو جاوے تو شرکت کر لی جاوے، اور قیام بھی کر لیا جاوے کہ فتنہ و فساد سے بچنا اہم ہے، ومن ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ ذی الحجہ ۴۸ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا سکتا ہے

سوال (۱) مدرسوں میں اکثر درجہ بندی ہوتی ہے تو آیا کسی لڑکے کی غیر حاضری یا سبق کے نہ ہونے پر اس درجہ کا سبق اور لڑکوں کو استاد پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں کثرت کا لحاظ ہوگا، اگر اکثر لڑکوں نے یاد کر لیا ہو تو سبق آگے پڑھا سکتا ہے، اور اگر اکثر نے یاد نہ کیا ہو تو آگے نہ پڑھانا چاہئے،

عمومِ بلویٰ کے معنے

سوال (۲) جبکہ عام و خاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلائی میں علی العموم عام و خاص ہر طبقہ کے لوگ کانپور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہے یا نہیں،

الجواب: عمومِ بلوہ کی وجہ سے کہ خاص و عام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلافِ ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عمومِ بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے، واللہ اعلم،

۸ رجب ۴۱ھ

کشف الغطاء عن کتابۃ النساء

متعلق تعلیم کتابتِ نسواں

سوال (۳) احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ عریضہ ہذا دست بستہ عرض کناں ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرماویں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گرُ وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے،

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمی نے اپنے ایک رسالہ موسومہ بہ فصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کر کے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی میں نوادر الاصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہا ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ والمعتمد صحتہ اور وہ حدیث یہ ہے (لا تسکنوا النساء الغرف ولا تعلموهن الکتابة وعلموهن المغزل وسورة النور) گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہمکلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہٰذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کبھی معرضِ تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محمل مطلوب ہے، مدلل ہو گو مختصر ہو،

الجواب المجمل

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وآفته عبد الوهاب قال ابو حاتم کذاب اھ (ص ۳۹۶ ج ۲) اور بیہقی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضع الحدیث وقال الحافظ رماه ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے، جس میں جعفر بن نصر ہے، جس کے متعلق ابن جوزی وابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالبواطيل اھ من اللآلی المصنوعة (ج ۲ ص ۹۲ و ۹۳) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو متہم بالوضع کیا ہے

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کر کے کہا ہے کہ وھذہ اباطیل کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱ ج ۲) اور اس کے معارض ابوداؤد کی حدیث ہے، عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عند حفصۃ فقال لی الا تعلمین ھذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیھا الکتابۃ اھ ورجال اسنادہ رجال الصحیح الا شیخ ابی داؤد وھو ثقۃ واخرجہ احمد فی مسندہ (ص ۱۴ ج ۴ مع العون) والحاکم وصححہ ھو والذھبی علی شرط الشیخین (ص ۵۷/۴)

پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلموھن الکتابۃ کے متعلق ولمعتمد صحتہ کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدما محققین حفاظ اس کو واہی اور موضوع کہہ چکے ہیں، اور حدیث شفاء سے ابن تیمیہ وخطابی وابن القیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے (عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم،

تتمہ: ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط وکتابت سکھلانے سے مفاسد کا خطرہ ہو تو وہاں دوسرے دلائل فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا، کیونکہ مباح مفضی الی الشر ہو جائے تو ممنوع ہو جائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محمل یہی ہوتا،

۱۵ ج ۲ سنہ ۱۳۴۵ھ

لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق ایک فتوے

سوال (۴) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ پڑھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کر کے کسی کتاب میں مجھ ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ میں بھول گیا ہوں، لہذا کتاب کا نام وصفحہ بھی لکھد یجئے،

الجواب: لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے؛ (۱) عموماً اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہو جاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبت بد سے لڑکیاں خراب ہو جاتی ہیں، اور شریعت میں صحبت بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں پردہ کی احتیاط نہیں ہو سکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اس بے احتیاطی سے بعض دفعہ ناگوار صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں،

۲ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۲ھ

جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں

سوال (۵) مولانا! یہاں پر ایک حافظِ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جا بجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے، اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب لے کر بیان کیا کرو، کیونکہ مولانا صاحب مدظلہ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحبِ علم نہ ہو ان کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے گمراہی پھیلنے کا اندیشہ ہے، تو اس پر نہایت بُرا مانتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا جس میں بیرونجات کے اکثر دیہاتی جمع تھے، اور اثناء وعظ میں (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ) کے تحت میں حافظ نے کہا کہ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آؤ یا آگے سے، دونوں طرف سے جوتنا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسہ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو محض شر کی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انھوں نے کہا کہ (وطی فی الدبر) اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوئی، الغرض جب تک تجدید ایمان و نکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کہا ہو...... تو اسی طرح جلسہ کرکے اُن لوگوں کو پھر بلوا دیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنھوں نے لاعلمی سے اُن کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹا دیں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے اظہارِ حق سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتویٰ دیا، کہ ان کے حق حدیث میں اخرس کا حکم ہے مولانا بھی توبہ فرمادیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتویٰ دہندہ کے حق میں بہت سے مغلظات گالیاں بکیں، لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر و تحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتویٰ دیا وہ قابلِ عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دُہرا دیں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرماکر چند سطور تحریر فرمادیں، ہم لوگ نہایت شش و پنج میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب، اس جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سننا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جاہل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس واعظ جاہل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر و بطلانِ نکاح کا فتویٰ دیا ہے انھوں نے غلطی کی فان الواعظ لم یزد علی ترجمۃ الاٰیۃ ولم یقل ان الایتان من الدبر فی الدبر حلال وانما قال بجواز الایتان من الدبر ولیس ھذا من الکفر فی شیٔ ولو صرح بجواز الایتان من الدبر فی الدبر لم یصح تکفیرہ لکون المسئلۃ ظنیۃ لا قطعیۃ وانما القطعی حرمۃ ذلک بالرجال کما ھو معروف فی الاصول واللہ اعلم

از تھانہ بھون ۱۷ ج ۲ ۴۷ھ

حدیث طلب العلم فریضۃ کے متعلق چند سوالات

سوال (۶) ....

۱۔ فرمانِ نبوی صلعم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ[عہ] میں لفظ فرض سے کیا مطلب ہے، فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ؟ اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے، یا بقدر حاجتِ دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟

۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے، یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ و حدیث سمجھ نہیں سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصولِ موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کرکے لوگوں کو بہکا تا ہے۔

۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف و نحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصولِ حدیث و فقہ سے بالکل ناواقفیت ہو، یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ و حدیث کی انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مضرت رساں بھی کسی صورت میں کسی کو ہوسکتا ہے؟ بینوا توجروا جزاکم اللہ تعالیٰ۔

جوابات: طلبِ علمِ دین کے دو درجے ہیں، ایک فرض عین، ایک فرض کفایہ فرضِ عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کرلے، عقائدِ ضروریہ و فرائضِ اسلام کا علم حاصل کرلے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبتِ اہلِ علم کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحبِ نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے احکامِ تفصیلیہ کا جاننا ضروری نہیں، اگر صاحبِ نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جاننا بھی

[عہ] لفظ مسلمۃ حدیث میں نہیں ہے ۱۲ ظ

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جاننا بھی ضروری ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ، پھر اگر اس شخص کو بیع وشراء کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیع وتجارت کا جاننا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکام نکاح بھی جاننا ضروری ہے وعلیٰ ہذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جاننا لازم ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علم دین میں تبحر حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکام دین بتلا سکے، اور ضعفاء کے شکوک واوہام کا ازالہ کرسکے، اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲- علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو، جس کی طبیعت میں سلامتی ہو، اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، نہ عاقل نہ کم عقل، کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے،

۳- بدون علم مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکون سلیم الطبع ثاقب الذہن لایخشی علیہ خلط الحق بالباطل ومثل ذلک نادر جدًا،

۴- فرض عین کا درجہ کسی حال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ واستغفار کی ہدایت ہوتی ہے، اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ رجب ۱۳۴۸ھ

لڑکیوں کیلئے جبریہ تعلیم کا قانون بنانا مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے یا نہیں، اور کیا مسلمانوں کی اس کی مخالفت کرنی چاہئے؟

سوال (۷)، بعض ممبران کونسل کوشش کر رہے ہیں کہ صوبۂ یوپی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنا دیا جائے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو ونیز دیگر اہل اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلافِ اسلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر سے ظاہر بات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجۂ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی، یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، گو قولِ خداوندی یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَاھِہِمْ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ، کے مطابق وہ لوگ اپنے ارادوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ؎

قتلِ ایں خستہ بشمشیرِ تو تقدیر نبود ٭ ورنہ ہیچ از دلِ بے رحم تو تقصیر نبود

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربارِ خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے: یَا رَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا ہٰذَا الْقُرْآنَ مَھْجُوْرًا،

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حدودِ شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیمِ قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے، جیسا کہ ان کو ۱۳۴۶ھ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا، جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں،

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور ساعی ہیں،

ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کرنے والے قانون سے محفوظ رہ سکتے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں

اول تو تعلیمِ قرآن میں حارج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلافِ شرع ہے، مذہبِ اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

؎ یہ فتویٰ مولانا الیاسؒ صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خادم القرآن بازار بلیماران دہلی نے چھپوایا تھا، اور مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے ۱۲

علاوہ جو لڑکوں کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرع اسلام کے خلاف ہے، بطور مشتے نمونہ از خروارے کچھ بیان کی جاتی ہیں:۔

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وارد ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں لقولہ تعالیٰ وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلٰى، اور حکم ہے وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ، اس سے اندازہ ہوتا ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا،

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک تاکیدی حکم ہے، اور آجکل بے علم اور کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے؛

لطائفِ رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہٗ،

القولؔ الصواب فی مسئلۃ الحجاب، ثباتؔ الستور لذوات الخدور، القاؔء السکینہ فی تحقیق ابداء الزینۃ ہر سہ از حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم، قولؔ الصواب (جو ایک صاحب نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کر کے لکھا ہے) اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے مدعی ہیں کہ ان زنانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو واضح ہو جاوے گا کہ اوّل تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کرلیں تو جس درجہ میں شرعاً پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ اکثر لڑکیاں بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ اُن کے سرپرست اُن کو ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا، خاصکر جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہو، پردہ کا اہتمام تو در کنار بہت جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رُونما ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح راستے میں آتے جاتے میں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتن ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہونا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام بدن کا چھپانا فرض ہے، کما صرح بہ الفقہاء والمفسرون واستدلوا بقولہ تعالیٰ اونسائھن،

اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبریہ تعلیم بالغ عورتوں کے واسطے نہیں ہے جو بے پردگی کا اعتراض وارد ہوسکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پر پردہ کا حکم عائد نہ سمجھنا غلط ہے، شریعتِ مقدسہ کی رُو سے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار کی جاتی ہے، کما صرح بہ الفقہاء قاطبۃ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ سات آٹھ سال کی عمر میں کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہوجاوے جیساکہ دیندار خاندانوں میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید ہوجاتی ہے، پس جب سات سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر میں بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہے، تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں بچا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبریہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہوتا ہے، جس کی زد میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی اُن میں حقیقۃً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر میں غور کرکے حکم خداوندی کو بسر وچشم منظور کرینگے، اور ہرگز اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے، جس طرف اُن کو یہ پُر فتن زمانہ بلا رہا ہے، ورنہ دین اور دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲۔ صحیح حدیث شریف میں ہے لا تنزلوھن الغرف ولا تعلموھن الکتابۃ وعلموھن المغزل وسورۃ النور (کنز العمال بحوالہ ک ھب عن عائشۃ وسکت عنہ السیوطی فھو صحیح عندہ ایضاً) اس ارشادِ مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھلانے سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہوسکتے ہیں، مگر عام طور پر عورتوں کو کتابت سکھلانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہے اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کرکے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا حال بھی معلوم ہوگیا، اور یہ مضامین جبریہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی صاف واضح ہوگیا کہ یہ قانون مذہبِ اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد وخیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں، جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت برا اثر پڑتا ہے، جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی معصوم بچیوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر، ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں، وما علینا الا البلاغ

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۹ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

جواب عین صواب ہے، بلکہ بعضے..... مدعیانِ اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رُو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلّمہ اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ویسا ہی بدن چھپائیں جیسا کا فرعورت سے، اور اس کی دشواری اوپر معلوم ہو چکی ہے، کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء وآداب الفتاویٰ

علومِ دینیہ کی تعلیم وتحصیل کی ضرورت اور طالبانِ علمِ دین پر اہلِ دنیا کے اعتراض کا جواب

سوال (۱) دو برادر زید اور عمرو میں اختلاف ہے: زید فرماتے ہیں کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء وطلباء بدکار وطامع ومفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعثِ ننگ ہے، اور تحصیلِ علوم دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعثِ فخر وعزت ومالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں، ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جوانوں کا فسق وفجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جاویں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہو جانا کافی ہے،

چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب التحصیل کو اسلامی مدرسہ سے اٹھالیا اور تفسیر وحدیث اور صحبت نیک سے علٰحدہ کر کے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فرائض نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا،

عمر فرماتے ہیں کہ گذر معاش کے واسطے کسبِ ہنر بھی کیا کرے اور رفع ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیلِ علومِ دینی جن کی فی زمانہ اشد ضرورت ہے اور منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں، تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اسوقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلّل بدلیل قرآن وحدیث تحریر فرماویں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے؟

الجواب: زید کا یہ کہنا کہ تحصیلِ علومِ مذہبی سے اکثر علماء طلباء بدکار وطماع ومفلس وسائل ہوجاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہو کہ علومِ مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علمِ دین کا فی نفسہٖ خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ وطہارت واستغناء کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علمِ دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علومِ دنیا پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ تر بچپن کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بدمعاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علمِ دین پڑھ کر یہ اوصاف درجۂ کمال کو پہونچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علمِ دین سے اس کی کسی قدر اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بدمعاشی اور زیادہ بڑھ جائے گی، کیوں کہ اس میں گناہوں پر وعید وعذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا،

رہا بعض علماء کا طماع وسائل ہونا تو یہ بھی علمِ دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب ونسب میں ادنیٰ طبقہ کے ہوتے ہیں، جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتداء ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے سہارے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص وطمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے لیکن اہلِ مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غرباء کو روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علمِ دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب ونسب اور شرافت وتموّل میں اعلیٰ طبقہ کے ہیں وہ علمِ دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیمِ دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ اُن پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے اُن پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علمِ دین سے فارغ کر کے ایک سال کے لئے ان کو کسی محقق طبیبِ رُوحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغنا کا وہ جوہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت اقلیم کی سلطنت کو ہیچ سمجھے گا، مگر آجکل متموّل اور شریف لوگ اوّل تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لوگوں میں طمع و حرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو،

الغرض اخلاق وعادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب ونسب اور بچپن کی عمدہ تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علم دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہے، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسّر نہ آویں تو والدین کو چاہیے کہ اس کو علمِ دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء طلباء میں یہ امراض نہیں رہ سکتے، اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللہُ،

لیکن میں ترقی کرکے کہتا ہوں کہ علمِ دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علمِ دین پڑھنے کے بعد بھی طامع و سائل رہے وہ دنیاوی علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کرکے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستانی گلا دبا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طامع و سائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا، بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، زید کا یہ کہنا کہ تعلیم موجودہ سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جاکر کسی کالج میں چند دن قیام کرکے دیکھنا چاہیے، کہ مسلمان لڑکے احکام مذہبی کے ساتھ کس تمسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک واوہام پیدا ہوتے ہیں، علمِ دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات وخصائل کی بہت کچھ اصلاح ہو جاتی ہے، بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بُری صحبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی عالم باعمل ہوں،

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علمِ دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علمِ دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

کا اکتساب مقصود ہو اس کو چاہئے کہ علم دین کو اس کا ذریعہ نہ بناوے، بلکہ علم کے بعد اس کو کوئی صنعت وحرفت سکھلاوے جس سے وہ دنیا حاصل کر سکے،

پس خلاصہ یہ ہے کہ جس کو دنیا کمانا مقصود ہو تو بقدر ضرورت عقائد واحکام سیکھ کر خواہ اردو میں خواہ عربی میں کسی دنیوی کام میں لگے۔ اور جس کو محض دین کی خدمت مقصود ہو اور اپنی آخرت کا درست کرنا ہو وہ علم عربی علماء باعمل سے حاصل کرے، اور بعد فراغ کے کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے۔ اس شخص کو دنیا چاہے کم ملے مگر راحت واطمینان اہل دنیا سے زیادہ نصیب ہوگا،

اب آگے اپنے ان تمام دعاوی پر دلائل تحریر کرتا ہوں اسکے بعد زید وعمرو کے اقوال میں فیصلہ کرونگا، واللہ الموفق

عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رب حامل فقہ غیر فقیہ ومن لم ینفعہ علمہ ضرہ جہلہ اقرأ القرآن ما نہاک فان لم ینہک فلست تقرءہ رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ شہر بن حوشب ترغیب ص ۳۳، قلت وثقہ بعضہم، وعن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا، رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۲۱) قال فی الحاشیۃ عن المرقاۃ فالمعنی خیارہم بمکارم الاخلاق فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام ایضا بہا اذا فقہوا.... اذا صاروا فقہاء ای اذا استووا فی الفقہ والا فالشرف للافقہ منہ ۱۲ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواہ الترمذی وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ص ۲۲ ج ۱)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلم علما مما یبتغی بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحہا، رواہ احمد وابو داؤد وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ص ۲۲)

عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ لو ان اہل العلم صانوا العلم ووضعوہ عند اہلہ لسادوا بہ اہل زمانہم ولکنہم بذلوہ لاہل الدنیا لینالوا بہ من دنیاہم فہانوا علیہم سمعت نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم یقول من جعل الہموم ہما واحدا ہم آخرتہ کفاہ اللہ ہم دنیاہ ومن تشعبت بہ الہموم احوال الدنیا

لم یبال اللہ فی ای اودیتہا ھلک رواہ ابن ماجۃ ورواہ البیہقی فی شعب الایمان عن ابن عمر من قولہ من جعل الھموم الی آخرہ (ص ۲۵ مشکوٰۃ ج ۱)

عن ابی ذرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباذر لان تغدو فتعلم ایۃ من کتاب اللہ تعالیٰ خیر لک من ان تصلی مائۃ رکعۃ ولان تغدو فتعلم بابا من العلم عمل بہ اولم یعمل بہ خیر لک من ان تصلی الف رکعۃ رواہ ابن ماجۃ باسناد حسن (ترغیب ص ۲۵)

عن ابی ھریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدنیا ملعونۃ وملعون ما فیہا الاذکر اللہ وما والاہ وعالما ومتعلما رواہ الترمذی وغیرہ وقال الترمذی حدیث حسن (ترغیب ص ۲۵)

وفی العقد الفرید قال عدی بن ارطاۃ لایاس بن معاویۃ دلنی علی قوم من القراء اولیہم فقال لہ القراء ضربان ضرب یعملون للآخرۃ لا یعملون لک وضرب یعملون للدنیا فما ظنک بھم اذا امکنتہم منہا ولکن علیک باھل البیوتات الذین یستحیون لاحسابھم فولہم اھ

ان دلائل سے واضح ہے کہ عمرو کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی اولاد کو جو قریب التحصیل تھے، حدیث وتفسیر وصحبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی صحبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ ووضع اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں گناہ عظیم کا ارتکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آسکے گی، بلکہ وبالِ جان ہوگی، اور عالم ہوکر اس کے لئے ذریعۂ نجات بننے کی امید غالب تھی، اور زید کو جو اعتراض علمِ دین کی تعلیم پر ہیں اس کے جوابات اوپر گذر گئے، واللہ اعلم،

۲۸ ربیع الثانی سنہ ھ

علماء کے اختلاف کی صورت میں عوام کو کیا کرنا چاہئے

سوال (۲) بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس معنی کرکے عوام الناس کس کی اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لاتجتمع امتی علی الضلالۃ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہے اور اتباعِ شریعت اور خوفِ خدا کی صفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جس عالم میں اُن کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں سے زیادہ ہوں اس کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج و تشخیص میں چند طبیبوں کا اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا، اور جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفا معلوم ہوتی ہے، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں، بس اسی طرح یہاں کرنا چاہیے، لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی اللہ کا بندہ صحیح راستہ پر ضرور رہوگا، چنانچہ دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لا یزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق لا یضرھم من خذلھم "میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا، کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دے، اس حدیث میں لفظ طائفہ موجود ہے جس کا اطلاق تھوڑوں پر آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قلیل ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہا نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قادح ہے، اگر کسی مسئلہ میں ساری اُمت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں کہا جائیگا کیونکہ ممکن ہے کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم،

عالم، پیر و استاد کے ہاتھ پیر چومنے کا حکم

سوال (۳) آجکل عوام الناس کہ پیر یا استاد کو تقبیل الید والرجل کرتے ہیں اور انحناء یعنی سر جھکاتے ہیں، جیسے سیدھے رکوع میں معلوم ہوتے ہیں، اور ارادہ عزت عالم ہو۔۔۔۔ اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ حلت یا حرمت، بینوا توجروا؟

الجواب: عالم و والدین کی تقبیلِ ید و رجل جائز ہے مگر انحناء مثل رکوع حرام ہے، واللہ اعلم،

۲۱ رشعبان ۴۵ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیانِ حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ کی عبارات کا حوالہ دیتے ہیں مگر قرآن و حدیث کا حوالہ نہیں دیتے،

سوال (۴) احناف علماء جب کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو

ہمیشہ ایسا درج دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں لکھتے قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن وحدیث کا حوالہ مؤمن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہوسکتی ہے؟

الجواب: آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھئے کہ جابجا آیات واحادیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع اور مبسوط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، خود درمختار اور ردالمحتار میں بھی ایسا ہی کیا ہے، رہا یہ کہ آجکل کے مفتی قال اللہ وقال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلا واسطہ قرآن حدیث سے احکام استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں اُن کتابوں کا حوالہ دیدیتے ہیں جن میں قرآن وحدیث سے استنباط کرکے علماء مجتہدین نے احکام مدوّن کئے ہیں اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ از خود قرآن وحدیث سے استنباط کرکے جواب دینے لگیں تو مستفتی کو ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہو وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمہارے فہم پر اعتماد نہیں نہ تمہارے فہم کو میں حجت سمجھتا ہوں بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن وحدیث سے استنباط کرکے کیا جواب دیا ہے، نیز خود ایسا مفتی بھی ہزاروں غلطیاں کرے گا، کیونکہ جب اس کو اجتہاد کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن وحدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ ظاہری ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دیگا، جیسا کہ اس مرض میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنے کو مجتہد کہتی ہیں، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، یہ تو صحیح مگر اسی کے ساتھ یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے، بھلا کوئی اس سے پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہوگئی، اور اگر صحیح ہے تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، بس پھر ہندوؤں کو بھی امام بنالیا کرو اور عیسائیوں کو بھی اور یہودیوں کو بھی اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف تقلیدِ سلف کو واجب کہتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتاویٰ میں اُن کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں، جن میں قرآن وحدیث سے مسائل استنباط کرکے سلف نے احکام جمع کردیتے ہیں،

۱۱ر ذیقعدہ ۴۶ھ

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم ترجمہ کرنا کیسا ہے،

سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے؟

الجواب: بالکل ناجائز ہے، بلکہ عالمگیریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کو فارسی میں نظم کر دے تو اس کو قتل کر دیا جاوے، کیونکہ وہ کافر ہے، وفی التخییر رجل نظم القرآن بالفارسیۃ یقتل لانہ کافر کذا فی التتارخانیۃ اھ (ص ۱۶۲ ج ۳) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے، اور بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں قرآن کی توہین ہے، پس اگر کسی کی نیت اہانت کی نہ ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جائے گا، اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع کرنا بھی حرام ہے، واللہ اعلم، ۲۲ محرم ۱۳۳۵ھ

قرآن مجید کی آیات کنویں پر لکھنا مکروہ ہے

سوال (۲) ایک کنویں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ نام بانی تاریخ بنار بمعہ بسم اللہ وکلمہ شریف لگا ہوا ہے، جس میں خوف بے ادبی ہے، کیا اس کا رہنے دینا جائز ہے یا نہ، اور اگر نہیں تو کیا حروف محو کئے جاویں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جاوے؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولیس بمستحسن کتابۃ القرآن علی المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الی ان قال فالواجب ان یوضع فی اعلیٰ موضع لا یوضع فوقہ شیٔ وکذا یکرہ کتابۃ الرقاع والصاقہا بالابواب لما فیہ من الاہانۃ کذا فی الکفایۃ اھ (ص ۷۰ ج ۱)

پس اگر کنویں کے متولی یا محلہ والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ پر ادب سے رکھ دیا جاوے، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جاوے،

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۳) پراگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو دفن یا دریا برد کیا جاوے یا کس طرح، نیز دیگر اوراق اردو وانگریزی اخبارات وغیرہ کو جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبار وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، کس طرح تلف کیا جاوے؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منه ویخاف ان یضیع یجعل فی خرقة طاهرة ویدفن ودفنه اولی من وضعه موضعا یخاف ان یقع علیه النجاسة اھ (ص ۲۱۶ ج ۶) وفیه (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار خرقا وتعذر القراءة منه لا یحرق بالنار اشار الشیبانی الی ھذا وبه نأخذ اھ، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کردینا چاہیئے، جلانا نہ چاہیئے، باقی اوراق جن میں قرآن کی آیت یا خدا اور رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا اور رسول کے نام کو نکال لینا چاہیئے، ان کو دفن کردیا جاوے، اور باقی کو جلا دینا جائز ہے، مگر قرآن اور خدا کے نام کو اسطرح دفن کیا جائے جس طرح بغلی قبر میں مُردے کو رکھا جاتا ہے، تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے، ویلحد له لانه لو شق ودفن یحتاج الی اھالة التراب علیه وفی ذلك نوع تحقیر الا اذا جعل فوقه سقف بحیث لا یصل ... التراب علیه فھو حسن ایضا کذا فی الغرائب اھ عالمگیریه۔

قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا

سوال (۴) قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے، مگر لیٹ کر حفظ سے پڑھے، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ لیٹے کہ اس میں سوء ادب کا احتمال ہے، قال فی العالمگیریۃ لا بأس بقراءة القرآن اذا وضع جنبه علی الارض ولکن ینبغی ان یضم رجلیه عند القراءة کذا فی المحیط لا بأس بالقراءة مضطجعا اذا اخرج راسه من اللحاف والا فلا کذا فی القنیة اھ (ص ۲۱۳ ج ۶) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہیئے، اور پیر سمیٹ لینے چاہئیں، واللہ اعلم۔

قرآن مجید کو غلط پڑھنے، اوقاف نہ کرنے اور نماز اور خارج نماز میں قراءت شاذہ پڑھنے کا حکم

سوال (۵) .... جو قرآن شریف مروجہ فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کسی قرن میں مرتب ہو کر نقل ایک جا کیا گیا ہے یا بعد میں، اور جو اس میں آیات واوقاف لوازم جائز ومطلق وغیرہ ہیں، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءتِ قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قراء سبعہ کے خلاف بلا تنگی نفس کے وقف کرے، اور آیات واوقاف کا کچھ لحاظ نہ رکھے، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگا دے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے، تو ایسا عمل نماز میں یا غیر نماز کی قراءت میں جائز ہے یا نہیں، اور قراء سبعہ کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لا یجوز العمل فی القرآن علی القواعد العربیۃ بدون النقل المتواتر، بینوا توجروا،

الجواب: قرآنِ موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی، اور اس کے بعد سے اسی پر عمل چلا آرہا ہے، اور قراءتیں تو اس میں بہت سی ہیں، مگر متواتر دس علی الصحیح قراءتیں ہیں، اور اس زمانہ میں جو قرآن مروّجہ اکثر بلاد ہے وہ حفص کی قراءت کے موافق ہے، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قراءت متواترہ ہیں، اس لئے صرف اسی قرآن مروجہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگانا دوسری قراءت کو چھوڑ کر صحیح نہیں، جو قراءت دس قراءت میں سے پڑھے جائز ہوگا خواہ خارجِ صلوٰۃ یا داخلِ صلوٰۃ، البتہ قراءت شاذہ میں اختلاف ہے، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قراءت قوانینِ شاذہ سے کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قراءت میں ذکر ہوگا اور یا بیانِ قصہ، دوسری صورت میں تو مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی، اور پہلی صورت میں اگر قراءت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا، یعنی بقدر ما تجوز بہ الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہوگئی، اور اگر سارا قراءت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہو جاوے گی، خارجِ صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے، مگر اولیٰ قراءت متواترہ سے پڑھنا ہے، تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو، کما فی الشامی، ج ۱، ص ۳۲۶ القرآن الذی تجوز بہ الصلوٰۃ بالاتفاق ہو المضبوط فی المصاحف الائمۃ التی بعثہا عثمان رضی اللہ عنہ الی الانصار وہو الذی اجمع علیہ الائمۃ العشرۃ وہذا ہو المتواتر جملۃ وتفصیلا فما فوق السبعۃ الی العشرۃ غیر شاذ وانما الشاذ ماوراء العشرۃ وہو الصحیح الخ انتہیٰ، وفی موضع قبلہ ولکان قصۃ ولم یثبت قرانیتہ لم یکن قراءۃ ولا ذکرا فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکرا فانہ وان لم تثبت قرانیتہ لم یکن کلاما لکونہ ذکرا لکن ان وقف علیہ تفسد وان قرأ بعض من المتواتر ما تجوز بہ الصلوٰۃ فلا فہذا ما وفق بہ فی البحر انتہیٰ

اور تخفیفِ مشدد اور تشدیدِ مخفف میں اگر تغیرِ معنی ہو جاوے تب تو نماز فاسد ہو جاوے گی ورنہ نہیں، کما فی الشامی ج ۱، ص ۴۲۴، او فی تخفیف المشدد الی لا تفسد ان لم یغیر المعنی وان غیر اختلفوا والعامۃ انہ یفسد انتہی، اور وقف و وصل میں نماز ہو جاتی ہے، ہر صورت میں کما فی الشامی ناقلاً قول شارح المنیۃ والصحیح عدم الفساد فی ذلک کلہ، باقی قرآن شریف میں کسی قسم کا تصرف عمداً جائز نہیں، نہ خارج صلوۃ نہ داخلِ صلوۃ، واللہ اعلم، راقم خاکسار ضیاء الدین عفی عنہ

۵ رجمادی الثانی ۴۱ھ

قرآن پاک میں محض اپنے قیاس یا قواعد کلیہ سے پڑھنا بدون روایت و بدونِ سماع درست نہیں، مصاحفِ عثمانیہ کا اتباع ضروری ہے، نماز کی صحت و فساد مفتی صاحب نے مشرح لکھدی ہے فقط عبداللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صواب　　جواب صحیح ہے

بندہ احمد نور غفرلہ　　بندہ عبدالرحمن عفی عنہ

فللّٰہ در المجیب فقد اتی بتحقیق عجیب　　ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم الخانقاہ الامدادیہ

بتھانہ بھون، ۱۲ ر رجب ۴۱ھ

قرآن مجید کی کتابت میں خطِ عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمہ قرآن کو علحدہ چھاپنے کا حکم۔

سوال (۶) ....

.... یہاں محسن الملک نواب حاجی حافظ محمد عبید اللہ خانصاحب بہادر کو (پچھلے فرزند ارجمند سرکار عالیہ دام اقبالہ) کلام مجید سے بیحد شوق ہے، جس وقت موٹر میں سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جاتے ہیں تو منزلِ مقصود تک کلام پاک پڑھنے کے سوائے کسی سے بات نہیں کرتے جناب ممدوح کے پاس تین کلام مجید قلمی نایاب ہیں،

(۱) دو قرآن شریف یاقوت مستعصمی کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو ۶۳۰ھ میں لکھے گئے تھے،

(۲) تیسرا کلام مجید یاقوت رقم خاں کا لکھا ہوا ہے، جو ۱۱۳۳ھ میں لکھا گیا تھا، اس تیسرے کلام مجید یاقوت رقم خاں کا چربہ ایک خوشنویس سے لکھا کر حضور ممدوح نے پانچ ہزار جلد طبع کرانی شروع کی تین ہزار جلد بلا ترجمہ اور دو ہزار جلد مع ترجمہ ہدیہ کی جانی تجویز

فرمائی، ہر ایک ورق متن جس کے ہر صفحہ پر نمبر شمار آیات لکھے گئے ہیں، ایک ورق ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ایک ورق ترجمہ شاہ عبد القادر صاحبؒ شامل کیا جائے گا، پارۂ وَاعْلَمُوْا تک کلام مجید طبع ہو چکا ہے،

اس کلام مجید کے طبع میں علماء بھوپال معترض ہیں چونکہ اس کلام پاک میں رَبِّ الْعٰلَمِیْن صالحین، صابرین، صاغرین، کافرین، شاکرین، جناب آیات ملائکہ وامثالہا الفاظ بالالف خلاف رسم الخط عثمانی کے بتلاتے ہیں، اس لئے اس کا طبع کرانا، ہدیہ کرنا، اس میں ہدیہ کرنا ناجائز وحرام بلکہ حد کفر تک پہونچتا ہے، نواب صاحب ممدوح نے اس قرآن شریف کی کتابت کی مطابقت کے لئے دو قرآن مجید یاقوت مستعصمی کے اور ایک قرآن مطبوعہ استنبول بعہد سلطان عبد الحمید خان جس پر وہاں کے علماء مصححین اور علماء مجلس کی مواہیر ثبت ہیں، اور ایک صفحہ کلام مجید کا حضرت عثمان غنی رضؓ کا فوٹو جو خط کوفی میں ہے پیش کئے، لیکن علمائے بھوپال نے ان کی کتابت کو بھی تسلیم نہیں کیا اور یہی فرمایا کہ جب تک رسم الخط عثمانی میں طبع نہ ہو ناجائز ہے، اب اس میں جناب کیا حکم فرماتے ہیں، آیا رسم الخط عثمانی واجب ہے یا مسنون یا مستحب اور اس کے خلاف کے واسطہ کا کیا حکم ہے مشرح وبالتفصیل جواب سے اطلاع فرمادیں، عربی میں جو استفتاء مکہ معظمہ ومصر واستنبول ودیوبند گیا ہے ایک کاپی اس کی بھی اس عریضہ کے شامل ہے،

نقل استفتاء عربی

من ابی المحاسن محمود علی باشکاتب لحضرة نواب جنرل محسن الملك الحافظ الحاج محمد عبید اللہ خان بہادر، سی، ایس، آئی دام اقبالہ بھوپال (الھند الوسطی)

قد رأینا فی کثیر من المصاحف المطبوعة فی الاستانة العلیة وغیرھا والمکتوبة بقلم اشھر الخطاطین مثل الیاقوت المستعصمی وغیرہ ان کلمات العالمین، کافرین، شاکرین، صاغرین، جنات، ملائکة، آیات وامثالھا مکتوبة بالالف وفی بعض المصاحف التی یدعی کاتبوھا انھم کتبوھا علی الرسم العثمانی کتبت بغیر الالف ھکذا العلمین، کفرین، صغرین، جنٰت، ملٰئکة،

الیت، فریق یقول ان کتابۃ ھٰذہ الکلمات وامثالھا بالالف لایجوز لانہ مخالف للرسم القرآنی الماثور من المصاحف التی کتبت بامر سیدنا عثمانؓ وقد بینہ علماء فن القرأۃ وکذلک کلمات، رحمت، بنت، امرات یجب ان تکتب فی المواضع المخصوصۃ بالتاء لا بالتاء التی تصیرھاء عند الوقف،

وفریق یقول ان کتابۃ العالمین وشاکرین وامثالھما، بالالف وکتابۃ رحمۃ بالھاء یجوز ولیس ذلک من رسم الخط العثمانیؓ فی شیٔ وانما الرسم العثمانیؓ الواجب الاتباع انما ھو فی الالفاظ التی کتبت علی غیر قیاس مثل مال ھٰذا الرسول مال ھؤلاء القوم لااذبحنہ لاالی اللہ تحشرون وامثالھا فبفضلکم اخبرونا ما ھو الرسم القرآنی وھل ھو توفیقی واجب الاتباع عند السادۃ الحنفیۃ وھل یستفاد وجوبہ من کتاب اللہ اوسنۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم او القیاس اوالاجماع المعتبر عند الاصولیین الحنفیین واذا کان واجب الاتباع فھل یدخل فیہ لزوم کتابۃ امثال العٰلمین، طٰغرین، شٰکرین بغیر الالف ام لیس ذلک من الرسم القرآنی فی شیٔ ویجوز کتابتھا بالالف ایضاً، بینوا توجروا،

الجواب واللہ الموفق للصواب

الحمد للہ سبحانہ ماحمدہ الحامدون والصلوٰۃ والسلام علی نبیّہ سیدنا محمدؐ کلماذکرہ الذاکرون وعلیٰ اٰلہٖ واصحابہٖ واتباعہ الذین ظھرھم تصدیق قولہ تعالیٰ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ،

امّا بعد فقد قال الامام الحافظ السیوطیؒ فی کتابہ الاتقان مانصہ، القاعدۃ العربیۃ ان اللفظ یکتب بحروف ھجائیۃ مع مراعاۃ الابتداء بہ والوقف علیہ وقد مھد النحاۃ لہ اصولا وقواعد وقد خالفھا فی بعض الحروف خط المصحف الامام وقال اشھب سئل مالک ھل یکتب... المصحف علی ما احدثہ الناس من الھجاء فقال لا الا علی الکتبۃ الاولیٰ رواہ الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف لہ من علماء الامۃ وقال فی موضع اخر سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیہ کذلک قال لا قال ابو عمرو

یعنی الواو والالف المزیدین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اُولوا، وقال الامام احمد یحرم مخالفۃ مصحف عثمانؓ فی واو او یاء او الف او غیر ذلک وقال البیہقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الھجاء الذی کتبوا بہ تلک المصاحف ولا یخالفھم فیہ ولا یغیر مما کتبوہ شیئا فانھم کانوا اکثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانۃ منا فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیھم اھ (ص ۱۷۲ ج ۲)

وفی النہایۃ القول المفید فی بیان الحث علی اتباع رسم المصاحف العثمانیۃ ناقلا عن البرھان ما نصہ، فیجب علی کل مسلم ان یقتدی بھم (ای بالصحابۃ) وبفعلھم فما کتبوہ بواو فواجب ان یکتب بواو وما کتبوہ بغیر واو فواجب ان یکتب بغیر واو وما کتبوہ بالف فواجب ان یکتب بالف وما کتبوہ بغیر الف فواجب ان یکتب بغیر الف وما کتبوہ بیاء فواجب ان یکتب بیاء وما کتبوہ بغیر یاء فواجب ان یکتب بغیر یاء وما کتبوہ متصلا فواجب ان یکتب متصلا وما کتبوہ منفصلا فواجب ان یکتب منفصلا وما کتبوہ من ھاءات التانیث بالتاء المجرورۃ فواجب ان یکتب بالتاء المجرورۃ وما کتبوہ منھا بالھاء فواجب ان یکتب بالھاء اھ برھان۔ قال الامام احمد رحمہ اللہ تحرم مخالفۃ خط العثمانیؓ فی واو او الف او یاء او غیر ذلک وفی شرح ابن غازی وقد نقل الجعبری وغیرہ اجماع الائمۃ الاربعۃ علی وجوب اتباع مرسوم المصحف العثمانیؓ اھ (ص ۱۷۳) قلت ونبہ علی وجوبہ من علمائنا الحنفیۃ العلامۃ الملا علی القاری فی المنح الفکریۃ (ص ۸۵)

ان تصریحات سے چند امور معلوم ہوتے :۔

۱۔ اتباع رسم مصاحف عثمانیہ کتابت قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسم خط عثمانیؓ میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا اندیشہ ناک ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲، واوٗ (اور) یاء (اور) الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں مصحف عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تاء کو بصورت تاء مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تاء مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جر وطویل کے ساتھ لکھنا واجب ہے،

قال الشیخ المحقق المقری محمد صدیق الافغانی ناقلاً عن کتب الائمۃ القدماء المشھورین فی رسالۃ زبدۃ ترتیل القرآن ما نصہ وما کتبوہ بغیر الف فواجب آن یکتب بغیر الف وان قری نحو اللہ والرحمٰن العٰلمین وملك وذلك ورزقنھم وھذا وایٰت ویقوم وسحرو قٰل وصلٰین وکٰذبین وکٰفرین وخٰسرین والسمٰوٰت والقیٰمۃ وامثالھا وعلامتھا الفتحۃ الخنجریۃ بطول الصفحۃ لا بعرضھا اھ (ص ۹۳) وفیہ ایضا (ص ۹۰) وما کتبوہ بتاء طویلۃ فواجب ان یکتب بتاء طویلۃ وما کتبوہ بتاء مدورۃ فواجب ان یکتب بتاء مدورۃ اھ،

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخلِ رسم عثمانی ہیں ان کو الف سے لکھنا مصحفِ میں جائز نہیں، اور جن دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استیناس کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے،

۱۔ ایک صفحہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا فوٹو جس کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں، کیونکہ ملا علی القاری، المنح الفکریہ میں فرماتے ہیں:۔

اذھو ای عثمان رضی اللہ عنہ امر زید بن ثابت کاتب الوحی وغیرہ بان یکتبوا المصاحف المتعددۃ وارسلھا الی مواضع مختلفۃ واختار واحدا منھا لنفسہ ولاھل المدینہ وما بقی منھا شئی اھ (ص ۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحفِ عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیا ہے، ممکن ہے کہ وہ نقل ہو اصل نہ ہو اور نقل میں اصل سے کچھ تفاوت ہو گیا ہو، رسم خط مصحفِ عثمانی کو متقدمین علماء قرارت نے مستقل رسائل میں مفصلاً و مجملاً ضبط کر دیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ یاقوت مستعصمی و یاقوت رقم خاں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہے

یہ بھی تصریح علماء ثقات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان حضرات کی امانت و دیانت وتقویٰ واحتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباعِ رسم خط عثمانی کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا،

۳۔ مصاحفِ مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء مصححین علماء مجلس کے مواہیر ثبت ہیں، ہرگز کسی درجہ میں مخالفتِ رسم خط عثمانی کے جائز ہونے میں حجت نہیں ہوسکتی، کیونکہ ان مصاحف میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خطِ عثمانی میں متعدد قرأت کو جمع کیا گیا ہے، اور یقیناً ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً سورۂ فاتحہ میں مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ مصاحفِ عثمانیہ میں بحذفِ الف لکھا گیا ہے، تاکہ فتحہ طویلہ سے اس کو مَالِك پڑھا جاسکے، اور فتحہ عریضہ سے مَلِك، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں أَنجَيْنَاكُمْ و نَجَّيْنَاكُمْ و بِآيَاتِي کو بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں أَنجَيْتُكُمْ و نَجَّيْتُكُمْ و بِآيَتِي، تاکہ ان قراءات کو بھی محتمل رہے جن میں انجیتکم و نجیتکم بصیغہ واحد متکلم اور بآیتی بصیغہ مفرد وارد ہے مگر مصاحفِ استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورۂ نور میں اربع شهادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قرأت اربع شهادة بصیغہ مفرد کو بھی محتمل رہے، اور مصاحفِ استنبول میں الف زائد کردیا ہے، سورۃ المؤمنین کے آخر میں قال کم لبثتم وقال ان لبثتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قرأت قیل وقل بصیغہ ماضی مجہول وامر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحفِ استنبول میں الف زائد کردیا ہے، علیٰ ہذا سورۂ ہود میں الا ان ثمودا کفروا اور والنجم میں وثمودا فما ابقیٰ حسبِ رسم عثمانی بزیادتِ الف بعد دال ثمودا ہے تاکہ اس قرأت کو بھی مشتمل رہے، جن میں لفظ ثمود منصرف ہے، مگر مصاحفِ استنبول میں یہ الف ندارد ہے، سورۂ دہر میں سلسلاْ واغللا میں لفظ سلاسلا کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا، اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خطِ عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور اخیر میں سے الف کو حذف کردیا، جس کی صورت یہ ہے (سلاسل)، حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرأت منصرف پر اشارہ نہیں ہوتا وقف میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحفِ استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ وقف میں سلاسل کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالتِ وقف سب کے

نزدیک الف پڑھا جاتا ہے، گو بصورتِ وصل بعض کے نزدیک الف نہیں پڑھا جاتا،
علیٰ ہذا سورۂ دھر میں قواریرا ثانی کے بعد بھی الف کا ہونا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو بھی حذف کر دیا، جس میں وہی خرابی ہے جو ابھی مذکور ہوئی، الغرض یہ مصاحف استنبول تو مخالفتِ رسم خطِ عثمانی میں اس درجہ کو پہونچے ہوئے ہیں جس کو کوئی بھی جائز نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اس طرز سے بقیہ قراءات پر دلالت نہیں ہو سکتی، حالانکہ صحتِ قراءت کا بڑا مدار اس پر ہے کہ رسم خطِ مصحف اس کو محتمل ہو سکے، پس رسم خط عثمانی کی مخالفت جس طرح مصاحف استنبول میں کی گئی ہے، اس سے بقیہ قراءات کا ابطال لازم آتا ہے اور اس کا عدم جواز ظاہر و بدیہی ہے، لہٰذا ان سے تمسک ہرگز نہیں کیا جا سکتا،
یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دس پارے جو رسم خطِ عثمانی کے خلاف طبع ہو چکے ہیں ان کی بابت کیا حکم ہے، آیا ان کو ضائع کر دیا جائے یا ان کی اشاعت جائز ہے، سو ہمارے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کتابت میں زبر زیر کی غلطی یا اور کسی قسم کی غلطی کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ مصاحف ایسے بہت کم ہوتے ہیں جن میں کتابت کی غلطیاں کم و بیش نہ رہ جاتی ہوں، اگر مطلق غلطی کی وجہ سے اشاعتِ قرآن کو ناجائز کیا جائے گا تو بجز ایک دو مصحف کے باقی سب کی اشاعت بند کر دینی پڑے گی، مگر اس کا مفضی الی الحرج ہونا ظاہر ہے، بلکہ اغلاطِ کتابت کا سہل حکم یہ ہے کہ جتنی غلطیاں مصحف میں رہ گئی ہوں ان کی فہرست اوّل میں لگا دی جائے، اور لکھ دیا جائے کہ ناظرین اس کے مطابق مصحف کو صحیح کر لیں، پس یہی صورت یہاں کی جائے کہ جتنے پارے طبع ہو چکے ہیں ان میں جن الفاظ میں مخالفتِ رسمِ عثمانی ہو گئی ہے اُن کی فہرست اوّل میں لگا دی جائے کہ ان الفاظ میں بوجہ اتباعِ مصحفِ یا قوت خان رسم خط عثمانی کی مخالفت ہو گئی ہے، اور نقل کے وقت ہم کو مطابقتِ رسم خطِ عثمانی کا واجب ہونا معلوم نہ تھا، اس لئے ناظرین ان مواقع کو اس طرح لکھ کر موافق رسم خط عثمانی صحیح کر لیں،
یہ تدبیر تو اُن پاروں کے اصلاح کی ہے جو طبع ہو چکے ہیں، اور جو پارے ابھی طبع نہیں ہوئے ان میں لحاظ مطابقتِ رسم واجب ہے، ہرگز خلافِ رسم خط عثمانی نہ لکھوایا جائے، اردو میں جو سوال کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مصحف کے ساتھ ترجمہ بھی شائع ہوگا جس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ کہ ایک ورق ہر ورقِ مصحف کے سامنے لگایا جائے گا اور

اس دوسرے ورق میں محض ترجمہ ہی ترجمہ ہوگا، سو مستفتی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ترجمہ کی یہ صورت شرعاً جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترجمہ کا انفصال قرآن سے ممکن ہے، اگر کوئی شخص اس کو قرآن سے بالکل علیحدہ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے، حالانکہ ترجمہ قرآن اس طرح پر لکھنا جائز نہیں کہ وہ قرآن سے منفصل وعلیحدہ ہوسکے بلکہ ترجمہ کو متن قرآن کے ساتھ ایسا ملحق ہونا چاہئے کہ اس سے جدا نہ کیا جاسکے، ورنہ بعض خریدار متن عربی کو الگ اور ترجمہ کو الگ رکھنا چاہیں گے جس سے وہ ترجمہ مثل انجیل وتورات کے غیر حامل المتن ہوگا اور اس سے اندیشہ ہے کہ کچھ دنوں میں کتب سابقہ کی طرح لوگوں کے ہاتھ میں قرآن کا ترجمہ ہی رہ جاوے اور متن گم ہوجاوے یا اس سے توجہ کم ہوجاوے،

هذا فساد عظيم يفضى الى ضرر جسيم قال المحقق ابن الهمام فى فتح القدير (ص ۲۴۸ ج ۱) ناقلاً عن الكافى وان اعتاد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى اية او ايتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز اه وفى الكفاية واما لو اعتاد قراءة القرآن او كتابة المصحف بالفارسية يمنع منه اشد المنع اه،

ثم ذكر ان واحدا من اهل الاهواء فى زمان الشيخ الجليل ابى بكر محمد بن الفضل اراد ذلك فافتى الشيخ بقتله فقتله واحد من خدامه وقال ان الشيخ امرنى بذلك فدعاه الامير فذهب اليه فقص عليه القصة وقال ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله تعالى فخلع له الامير وجازاه بالخير اه بمعناه مختصرا (ص ۲۴۹ مع فتح القدير ج ۱)

قلت ولا يخفى ان ما يظهر من السؤال فى صورة كتاب الترجمة يفضى الى ذلك فيمنع عنه ايضا،

ہمارے نزدیک ترجمہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہر صفحہ کے حاشیہ پر آیات کا نمبر ڈال کر ترجمہ طبع کرایا جاوے، اس صورت میں ترجمہ متن قرآن سے علیحدہ نہ ہوسکے گا، هذا وقد اردت ان اولف رسالة مختصرة فى بيان رسم خط المصحف الامام اصولا وفروعا وفقنى الله لاتمامها عاجلا ورزقها القبول عاجلا واجلا وهو الموفق والمعين،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ، مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۱۰ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

الصواب لایتجاوز عن الجواب، کتبہ اشرف علی عاشر ربیع الآخر ۱۳۵۱ھ

خط ناگری میں قرآن مجید لکھنے کا حکم	

سوال (۷) انجمن نے جو طرز ترجمہ اور تفسیر کا اختیار کیا ہے، وہ حسب ذیل ہے، پہلے اصل قرآن کو بخط عربی لکھا گیا ہے، پھر اسی کے بالمقابل اصل قرآن کو بخطِ ناگری لکھا گیا ہے، بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ بزبان و خطِ ناگری لکھا گیا ہے، پھر اس کی تفسیر بخطِ ناگری ترجمہ کے نیچے کی گئی ہے، آیا یہ صورت جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر وہ خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے اس میں قرآن لکھنا کسی طرح جائز نہیں کیونکہ کتابتِ مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے،

(۲) رہا وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے جیسے فارسی یا اردو نستعلیق وامثالہ ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور راجح یہ ہے کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا جائز ہے، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں،

الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہیئے، ترجمہ و تفسیر کی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں،

قال فی الاتقان، وقال اشهب سئل مالک هل یکتب المصحف علی ما احدثه الناس من الهجاء فقال لا الا علی الکتبة الاولی رواه الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف له من علماء الامة وقال فی موضع آخر سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیه کذلک قال لا قال ابو عمرو یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اولوا وقال الامام احمد یحرم مخالفة خط مصحف العثمانی فی واو او یاء او الف او غیر ذلک اھ (ص ۱۶۷ ج ۲)

قلت ولا یمکن رعایة ذلک فی خط الهندی ولا فی الخط الانجلیزی انما ما یمکن فیهما ان یکتب الحروف المتلفظ بها فقط ولا یمکن رعایة الزوائد عن اصلها ایضا فبعض ما یتلفظ به من الحروف فی العربی لا توجد فی هذین اللسانین اصلا مثل الضاد والقاف ونحوهما فیعبر عنها بحروف مشترک بینها

وبين غيرها ولا يخفى ما فيه من لزوم التحريف في القرآن ،

وقال في الاتقان ايضا وهل تجوز كتابته بقلم غير العربي قال الزركشي لم ار فيه كلاما لاحد من العلماء قال ويحتمل الجواز لانه قد يحسنه من يقرأه بالعربية والاقرب المنع كما تحرم قراءته بغير لسان العرب ولقولهم القلم احد اللسانين والعرب لا تعرف قلما غير العربي وقد قال الله تعالى بلسان عربي مبين اھ (ص ۱۰۶ ج ۲) واللہ اعلم

۱۲ رجب ۴۲ھ

تاجر کتب کیلئے بلا وضو قرآن مجید کے چھونے کا حکم

سوال (۸) میں کتابوں کی تجارت کرتا ہوں، اور بسا اوقات بغیر وضو کے رہنا پڑتا ہے، اور قرآن شریف خریدار کو دکھانا پڑتا ہے، اگر کوئی کپڑا رکھتا ہوں تو جاہل خریداروں سے سابقہ پڑتا ہے، جو کہتے ہیں کہ ایک ایک ورق دکھاؤ، چنانچہ قرآن پاک کو چھونا پڑتا ہے، لہذا آپ کا ارشاد عالی اور شریعت کا فتویٰ کیا ہے، کہ ایسی صورت میں چھو سکتا ہوں یا نہیں، اور جو کتابوں میں قرآن پاک کی آیتیں لکھی رہتی ہیں ان آیتوں کو بغیر وضو تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں، تحریر فرمائیے گا، اللہ پاک اجر عظیم عنایت فرمائے گا۔

الجواب: تاجروں کو بدون وضو کے قرآن کا بلا واسطہ چھونا کسی طرح جائز نہیں، رومال سے چھوئیں اور چاقو یا قلم سے اوراق کھول کر دکھائیں ہاتھ نہ لگائیں، فان التعليم والتعلم اشد حاجة من التجارة ومع ذلك لم يجوز الفقهاء مس القرآن بلا وضوء للطلبة البالغين وانما جازوا اعطاء المصحف للصبيان القاصرين ولو كانوا على حدث ولم يجوزوا مباشرة ذلك في البالغين وتفصيله في مراقي الفلاح (ص ۸۲) فان فيه ويرخص لاهل كتب الشريعة اخذها بالكم وباليد للضرورة الا التفسير فانه يجب الوضوء لمسه اھ قال الطحطاوي عن الجوهرة كتب التفسير وغيرها لا يجوز مس مواضع القرآن منها وله ان يمس غيرها بخلاف المصحف اھ (ص ۸۳) ولا يخفى ان الطلبة اشد احتياجا الى المس من التجار، اور جن کتابوں میں ایک دو آیت قرآن کی لکھی ہو اس کو بلا وضو پڑھنا تو جائز ہے مگر موضع آیت کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں، واللہ اعلم، مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۴۵ھ

حکم تلاوتِ قرآن بہیئتِ اجتماع بآواز بلند در مجلسِ واحد

سوال (۹) اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ بآواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جا سکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب : حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ یہ صورت اجتماع جائز نہیں، لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامۃ قال فی الھندیۃ ویکرہ للقوم ان یقرؤا القراٰن جملۃ لتضمنہا ترک الاستماع والانصات للمامور بھما کذا فی القنیۃ اھ وفیہ ایضا ولا باس باجتماعھم علی قراءۃ الاخلاص جھرا عند ختم القراٰن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فھو اولی کذا فی القنیۃ اھ صبی یقرء فی البیت واھلہ مشغولون بالعمل یعذرون بترک الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءۃ والا فلا وکذا قراءۃ الفقہ عند قراءۃ القراٰن اھ (ص ۲۱۳ ج ۴) قلت فلو افتتحوا العمل او قراءۃ الفقہ مع قراءۃ الصبی فالظاھر الجواز وبناء المسئلۃ علی دفع الحرج فان لم یکن للجماعۃ بد من الاجتماع بان لم یکن لھم محل اٰخر ینبغی جواز اجتماعھم علیھا متقدما ومتاخرا ھذا وقد نظر الشیخ فی دلیل المسئلۃ من اصلہ فی بیان القراٰن لہ (ص ۶۵ ج ۴) وقال عمومہ بحیث یتجاوز عن مراد المتکلم لا یصح والمراد العموم للتبلیغ او للصلوۃ لا غیر ثم نقل عن السراج المنیر للخطیب الشربینی عن البیضاوی وظاھر اللفظ یقتضی وجوبھما حیث یقرء القراٰن مطلقا وعامۃ العلماء علی استحبابھما خارج الصلوۃ الخ قال والظاھر ان الحنفیۃ داخلون ایضا فی عامۃ العلماء واللفظ یشعر بالاجماع واللہ اعلم۔

۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ

جو شخص غلط قرآن پڑھتا ہو اس کیلئے تلاوت اولیٰ ہے یا ترک

سوال (۱۰) کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے، (جیسا آجکل کا رواج عامیانہ ہو رہا ہے) تو کیا اس شخص کے لئے روزمرہ یا بوقتِ فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہئے ؟

الجواب : یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ سن کر یہ دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہی، اگر غلطی حد تحریف تک ہو تو اس کو ترکِ تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوتی ہے، اور تلاوت کرنا چاہے تو تصحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیحِ حروف کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداء تمرین میں صادر ہوگی وہ عفو ہے لان الغرض ہو التعلّم دون التلاوۃ واللہ اعلم، ودلیلہ تجویز الفقہاء للحائضۃ اذا کانت معلّمۃ قراءۃ القرآن بالتہجی ولا یخفی ان التہجی تحریف ولکن اجازوہ للتعلیم و ضرورۃ فکذا التعلّم مثلہ فافہم،

الدلیل: وفی النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفار انہ قال الہندی الذی لا یفصح بالقراءۃ فسکوتہ احب من قراءتہ فی الصلوٰۃ وقیل ولہذا القاری اجر لو قرأ فی غیر الصلوٰۃ قال ان کان عند تبدیل الحروف یصیر کلاماً آخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرأ فی الصلوٰۃ تفسد صلوٰتہ وہو بقراءۃ ذلک یعنی فی غیر الصلوٰۃ غیر ماجور وفی الولوالجیۃ بمعناہ وہذا ابناء علی مختار المتقدمین وہو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلک الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناہ ولم یبعد کثیراً من معنی المراد لا تفسد اھ کبیر (ص ۴۵۳) واللہ اعلم،

۱۰ رجب ۱۳۴۵ھ

قرآن وحدیث واسم الٰہی دوسری زبانوں میں تحریر ہوں تو وہ بھی واجب التعظیم ہیں

سوال (۱۱) .... (۱) اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الٰہی بعینہ انگریزی یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم وحرمت ضروری ہے یا نہیں؟

(۲) اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسماء الٰہی کا ترجمہ انگریزی، فارسی، اردو میں ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الٰہی واجب التعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اوپر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

ع: وہ تفصیل یہی ہے ۱۲ منہ

دو آیت کا اردو یا فارسی وانگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے،
۲ ترجمہ گو اصل کے برابر تو نہیں مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان
میں ہو، ۱۲ رجب ۱۳۴۳ھ

تعلیم کے وقت معلم اونچی جگہ اور متعلمین نیچی جگہ بیٹھے ہوں تو اس میں شرعاً قباحت ہے یا نہیں

سوال (۱۲) ما تقولون ان المعلم جالس فی المکان الاعلی والمتعلمون القرآن فی الاسفل وھذا جائز ام لا ؟

الجواب: منع الائمة الفقهاء عن مد الرجلین الی المصحف لمنافیه من ایهام الاهانة (عالمگیریة ص ۲۱۶ ج ۶) ولا یخفی ان الرجل لا یقعد ان یجلس فوق احد من عظمائه فی مجلس واحد ویعد ذلك اساءة الادب فی حقه فالقرآن اعظم من کل عظیم فی الدنیا فیکره الجلوس فی المکان الاعلی اذا کان القرآن اسفل منه فی مجلس واحد واذا اختلف المجلس و تبدل فلا بأس به لانعدام العلة،

ایصالِ ثواب کیلئے تلاوتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے،

سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصالِ ثواب جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب الاجارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبدالحی صاحب اپنے فتویٰ میں عدم جواز کا فتوی دیتے ہیں لیکن عمدۃ الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب المہر میں نقل کرتے ہیں: اشبه ذلك ما لو استاجر شخص لقراءة القرآن ونحوه فاتی به علی قصد کونه للمستاجر وقد صرحوا فیه بان ثوابه للمستاجر، برائے عنایت میرے تردّد کو رفع فرمایئے، نیز صورۃ مسئولہ وَلَا تَشْتَرُوْا الآیہ کے ماتحت داخل ہے یا نہیں؟

الجواب: قرأۃ قرآن عند القبر اور اس پر اجرت کو عالمگیریہ و جوہرہ میں اگرچہ جائز لکھا ہے، جبکہ مدت متعین کر کے معاملہ کیا کیا جاوے، لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس فتوی کی علامہ شامیؒ نے تردید و تغلیط کی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے لکونه استجاراً للطاعة وهو لا یجوز واستثناء التعلیم والاذان والامامة للضرورة ولا ضرورة فیه صرح به فی رد المحتار (ج ۵ ص ۵۲ و ۵۳)

اجتماعی طور پر ایک مجلس میں باآواز بلند تلاوتِ کا حکم

سوال (۱۴) در ملکِ ما در مسجد ہا کلام اللہ یعنی قرآن مجید میخوانند ہمہ خلق جمع می شوند وہم جہر می کنند و سامع موجود نباشد

آیا ایں جائز یا نہ، در بعضے کتب نوشتہ کہ سمع قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و دریں صورت سامع موجود نباشد،

الجواب: اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہے، حنفیہ کا مشہور قول یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک استماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتویٰ بعد ادائے اجرت ناقل نقل کرا کر منگا سکتے ہیں، فقط،

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاء جسمانی نہیں اُتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و ننزّل من الخ ہے اس شفاء سے مراد شفاء روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں زبانی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رُو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کے دلائل تحریر فرمائی جاویں، ؟

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہیئے، بدون دلیل کے دعوئ تخصیص رد ہے،

صحیحین میں صحابہؓ کا سورۂ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن"، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فھو حسن او صحیح عندہ۔

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپؐ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہوگیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکیٰ یقرأ علیٰ نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰، ج ۲،

۱۲ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

انیس الواعظین کی ایک روایت متعلق فضائل سورۂ عنکبوت

سوال (۱۶) ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیئیسویں کو بعد نماز تراویح سورۂ عنکبوت اور سورۂ روم کو پڑھ کر پانی پر دم کر کے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے، اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں بایں طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورۃ العنکبوت وسورۃ الروم فی لیلۃ الثالثۃ والعشرین من رمضان فھو من اھل الجنۃ، شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابوالفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام سراج الدین فرمود اگر خواہی در بہشت بیشک درآئی دو سورۂ مذکور در شب بست سوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہو کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فضائلِ سور قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۂ فاتحہ، سورۂ ملک، سورۂ کہف، سورۂ اخلاص، سورۂ کافرون والمعوذتین وسورۂ الم سجدہ، وسورۂ دخان وسورۂ الفتح وسورۂ یٰس کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلاوت کی فضیلت ہے، کوئی مہینے یا دن یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۂ الروم اور سورۂ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ ہے کہ موضوع ہے،

پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا اعتقاد جائز نہیں، نہ اُس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم وقد صرح ائمۃ الحدیث بان الحدیث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السیوطی فی اللآلی المصنوعۃ فقط،

۱۷ شعبان ۴۷ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے

سوال (۱۷) درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے سے ثواب ہوگا یا نہیں، جواب سے ارشاد فرماویں، تاکہ تشفی خاطر ہو بندہ اکثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے، اس لئے کہ النور کے مطالعہ سے گھبراہٹ پیدا ہوئی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا کارت گیا؟

الجواب: درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہی، اور سجدۂ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا، فی حاشیۃ الحصن الحصین علیٰ قولہ کل ذکر مشروع واجبًا کان او مستحبا لایعتد بشیء منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلہ فیما امر الشارع بان یذکر باللسان ولیس معناہ ان من یذکر بقلبہ لایکون معتدًا بہ لان مداومۃ الذکر لایتصور بدون اعتبارہ بل ھو افضل انواعہ فقد اخرج ابویعلی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لایسمعہ الحفظۃ سبعون ضعفا الحدیث ملخصًا، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ رصفر ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ رصفر ۴۵ھ

چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۸) بکس میں قرآن مجید بند ہے، چارپائی کے نیچے ہے، اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریۃ ص ۲۱۶ ج ۲ واذا حمل المصحف او شیء من کتب الشریعۃ علی دابۃ فی جوالق ورکب صاحب الجوالق علی الجوالق لایکرہ کذا فی المحیط اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جوز الرکوب للضرورۃ، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے، واللہ اعلم (سائل کو وجہ ضرورت ظاہر کر کے سوال کرنا چاہیے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد)

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ رصفر ۴۵ھ

حمائل شریف جیب میں رکھ کر پیشاب وغیرہ کرنا،

سوال (۱۹) اگر جیب میں چھوٹی حمائل شریف ہو تو اس حالت میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: جیب میں حمائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حمائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے؛ فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورًا فان کان فی جیبہ فانہ لاباس بہ وفی القھستانی عن المنیۃ الافضل ان لایدخل الخلاء وفی کمہ الا اذا اضطر ونرجوان لایاثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شیء من ذلک اذا جعل فصہ الی باطن

کفہ قیل لا یکرہ والتحرز اولیٰ اھ احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۴۵ھ
ازخانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون، الجواب صحیح، ظفر احمد ۲۵ صفر ۴۵ھ

چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے تلاوت میں ہر ایک کو پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا تقسیم ہو کر؟

سوال (۲۰) میں روزانہ ایک سیپارہ قرآن شریف پڑھتا ہوں، ابتک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر صاحبؐ کو اور آپؐ کی امت کو اور اپنے اعزاء کو پہونچاتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا،

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا، یا تقسیم ہو جائے گا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا؟

الجواب: چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا ہر ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہو کر پہونچے گا، اس لئے کوئی خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں، دونوں صورتیں محتمل ہیں، قواعد سے تو یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہو کر ملے گا، جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا ہے ولیکن فضلِ خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے،

کتبہ احقر عبد الکریم عفی عنہ ازخانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۶ شعبان ۴۵ھ

میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا، اخرج عبد العزیز صاحب الخلال بسندہ عن انسؓ مرفوعاً من دخل المقابر فقرأ سورة يٰسٓ خفف الله عنهم وكان له بعدد من فيها حسنات اھ من شرح الصدور للسيوطي (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) واخرج مسلم عن ابی الدرداء مرفوعاً ما من عبد مسلم يدعو لاخيه بظهر الغيب الا قال الملك الموكل ولك بمثل اھ عزیزی (ص ۲۶۷ ج ۳)

قلت حديث مسلم صحيح وهو عام يشتمل الدعاء بايصال ثواب القرأة ايضا والباقيات لم اعرف سندها ولكنها عدة طرق تكفي لاثبات المسئلة

قلت اخرج البیہقی فی الشعب عن ابن عمر مرفوعاً قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج عن والدیہ بعد وفاتہما کتب اللہ لہ عتقا من النار و کان للمحجوج عنہما اجر حجۃ تامۃ من غیر ان ینقص من اجورہما شیٔ و واخرج ابو علی السمرقندی عن علی مرفوعا من مر علی المقابر وقرأ قل ھو اللہ احد احدی عشرۃ مرۃ ثم وھب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات واخرج ابو القاسم الزنجانی فی فوائدہ عن ابی ھریرۃ رض مرفوعاً من دخل المقابر ثم قرأ فاتحۃ الکتاب وقل ھو اللہ احد والھکم التکاثر ثم قال اللھم انی جعلت ..... ثواب ما قرأت من کلامک لاھل المقابر کانوا شفعاء لہ الی اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم،

ظفر احمد، عفا عنہ ۲۰ ر شعبان ۴۵ھ

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا چاہیے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۲۱) .... چوں قرآن شریف دریدہ و بوسیدہ گردد در بارۂ آن در سراجیہ نوشتہ دفن فی مکان طاہر اور یحرق او یغسل الخ و در شامی و عالمگیریہ نوشتہ کہ لایحرق بالنار، والیہ اشار محمد رح فی السیر الخ و در قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکور است فقط و فعل عثمان رض کہ در بخاری شریف در باب جمع القرآن مذکور است تحریق را ترجیح می دہد، این کمترین معتقدان دریں باب نہایت متردد است برائے تشفی خاطر و محض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب عالی عرض پرداز است کہ ازیں ہر دو قول کدام صحیح و قابل ترجیح است،

الجواب: روایت احراق بر جواز مع الکراہت محمول است و روایت تدفین بر استحباب کما علم من الشامی والدر المختار و نصہ والدفن احسن از فعل حضرت عثمان رض احراق مرجح نشود زیراکہ مقصود ازاں احراق مامون کردن از خلط قرآن بود و دریں زمانہ مقصود دیگر است کما لایخفی، و تاویل دیگر در روایت عثمان رض در روایت سراجیہ آن است کہ احراق بعد غسل مراد است، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۸ رج ۲ ۴۸ھ

الجواب صحیح، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ حضرت عثمان رض نے مصاحف کو دھو کر جلایا تھا، صرح بہ الحافظ فی الفتح ص ۱۴ ج ۹ ، ظفر احمد عفا عنہ، از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۸ ج ۲ ۴۸ھ

گراموفون باجہ میں قرآن مجید سننا،

سوال (۲۲) گراموفون باجے میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرتؒ نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باجہ میں سننا بھی درست ہے،

الجواب، ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ غلط ہوا ہوگا، قرآن کے ساتھ تلہی جائز نہیں اور اس کا داخلِ تلہی ہونا ظاہر ہے، ۱۵ رمضان ۴۷ھ

دستانے پہن کر بلا وضو قرآن پاک چھونا،

سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمن الرحیم، .... بغرض حفظ قرآن کو بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستانہ پہن کر جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہوں بلا وضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولا یجوز لھم مس المصحف بالثیاب التی ھم لابسوھا، ص ۲۲، ج ۱، چونکہ دستانہ بھی ملبوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے، جو بدن سے منفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب،

۳۰ ج ۲ ۵۵ھ

فصل فی التجوید

سورۃ براءۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم

الملقب بالتسمیۃ علی القراءۃ من سورۃ براءۃ

سوال (۱) ....

.... جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمّٰی باغلاط العوام صفحہ ومسئلہ ۲۶ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احاد سے ثابت ہے، اور جو قراءت شاطبیہ اور نشر اور اتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ براءت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء براءت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البراءت کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہئے، امید ہے

کہ احقر کو جواب تشفی بخش امر سے مطلع فرمادیں گے؟

الجواب: الملقب بالتسمیۃ علی القرأۃ من سورۃ براءۃ،

قال فی العالمگیریۃ وعن محمد بن مقاتل رحمہ اللہ فیمن اراد قراءۃ سورۃ فعلیہ ان یستعیذ باللہ ویتبع ذلک بسم اللہ الرحمن الرحیم فان استعاذ بسورۃ الانفال وسمی ومر فی قراءتہ الی سورۃ التوبۃ وقرأھا کفاہ ما تقدم من الاستعاذۃ والتسمیۃ ولا ینبغی لہ ان یخالف الذین اتفقوا وکتبوا المصاحف التی فی ایدی الناس وان اقتصر علی ختم سورۃ الانفال فقطع القراءۃ ثم اراد ان یبتدئ سورۃ التوبۃ کان کارادتہ ابتداء قراءتہ من الانفال فیستعیذ ویسمی وکذلک سائر السور کذا فی المحیط (ص ۲۱۲ ج ۶)

اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۂ براۃ پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۂ انفال پڑھتا ہوا آرہا ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۂ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ وتعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیسا کہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قراءۃ کی صورت میں سورۂ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز و مستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہو جاوے، اور عالمگیریہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے، جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں' (جواہر مضیئۃ ۱۳۴ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ قراء کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطاء اور موجب غلط ہے، یعنی ائمۂ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ وکلمات قرآن کی اداء اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت وتلفظ وکتابت ورسم خط کیا ہے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقف یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلت وحرمت جواز وعدم جواز وجوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہ ومالک وشافعی واحمد بن حنبل کی تقلید کر رہی ہے، ائمہ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی،

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال وبرأت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرآت کا، تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر مصحف عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمہ قرآت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فن قرارت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فن فقہ سے ہے نہ کہ قرارت سے، اب اگر شق اول میں فقہاء وقراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقل قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شق میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیان احکام میں وہ امام ہیں،

اس تمہید کے بعد اپنے استفسار کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ اغلاط العوام میں ہے وہ خبر احاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور نشر واتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، امر، اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل وابتداء دونوں حالتوں میں ترک بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ وتسمیہ نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ قراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کرلیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات وکلمات قرآن کے متعلق وہ جو قرارت نقل کریں وہ قرآت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہے وہ ہر پہلو سے قرآت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قرآت سے ہے اس میں اتفاق قراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جزو برارت نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترک بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جزو سورۃ برأت ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا جیسا کہ

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترکِ بسم اللہ بھی متواتر ہو صحیح نہیں کیونکہ اوّل تو جواز و عدم جواز و جوب و حرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل واداء کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز و عدم جواز، وجوب و حرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز و عدم جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعوٰی کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا، تیسرے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہا کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا، کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حسن شیبانی کے شاگرد ہیں بحالتِ ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں برات کے ابتداء میں بہر حال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہو المعتصر من المختصر (ص ۴۰۳) تو اگر اوّل برأت میں ترکِ تسمیہ وجوبًا یا استحبابًا مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابو عمرو دانی کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہو جائے، اور محمد بن مقاتل و طحاوی کو نہ ہو، اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترکِ بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۂ محمد کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہیئے تھی، جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہیئے کہ سورۂ ویل لکل ہمزہ اور سورۂ تبت میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباسؓ کے جواب میں بیان فرمایا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم معلوم ہو جاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوئی ہے، اور برات کے شروع میں آپؐ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلا دیا کہ انفال و برات یہ دو سورتیں ہیں یا ایک، اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کر کے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد و ابوداؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ اور ابن حبان وحاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان وحاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، فتح الباری صفحہ ۳۹ (۳۷)، اور اس علت کا مقتضا، وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ نہ پڑھی جاوے، اور ابتدا، کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترکِ بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزء ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۂ انفال کے کسی حقیقی جزء سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب و جواز متفق علیہ ہے تو جزء محتمل کے ساتھ ابتدا، قرأت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہو، اور اگر لتنزیلہا بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو، المعتصر من المختصر (صفحہ مذکور) اور علتِ متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ کہ امام طحاوی جیسا محدث، فقیہ، مجتہد، دوسرے یہ بات حضرت علیؓ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکم اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، .... صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؓ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم و ابن حبان و ذہبی نے صحیح کہا ہے کما مرّ فی کلام الحافظ وصححہ الذہبی فی تلخیصہ للمستدرک (ص ۲۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر ؎

ومہما تصلہا او بدأت براءۃ ؛ لتنزیلہا بالسیف لست مبسملا

کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۂ برأت پر بحالتِ وصل و ابتدا، بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمۂ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترکِ بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمۂ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترکِ بسم اللہ واجب[۵] ہے، جس کا خلاف جائز

---

[۵] اور عدم وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہو کہ امام سخاوی نے لکھا ہو کہ ہم تبرّکاً بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقلہ القاری سلطان محمد خان مدرس المدرسۃ تجوید الفرقان بلکھنؤ فی مکتوبہ، اگر قرّاء ترکِ بسم اللہ کو واجب کہتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا وکلا، پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمۂ قرأت وجوب [illegible]

نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک مستحق یہ ہو کہ ہرحالت میں ترک کیا جائے جس کی بناء وہی حکمت ہے، نہ اس میں ترکِ بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا، وقال السیوطی فی الاتقان والابتداء بالاٰی وسط براءۃ قل من تعرض لہ وقد صرح بالبسملۃ فیہ ابو الحسن السخاوی ورد علیہ الجعبری ام (ص ۱۱۱) قلت والابتداء بوسطھا واولھا سواء فی النظر وبہ علم ان ترک البسملۃ فی براءۃ عند الابتداء بھا لیس بمتواتر والالم یختلف فیہ القراء فافھم،

پھر چونکہ اس استحسان کا مبنی دلیل ہی تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کر کے دوسری دلیل کو اس پر ترجیح دیں، چنانچہ سنداً و روایۃً و درایۃً سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر ہے کہ اس میں اصل علت کا ذکر ہے، اور قول سیدنا علی رضی اللہ عنہ میں صرف حکمت مذکور ہے، اور احکام کی تفریع علل پر ہوتی ہے، نہ کہ حِکَم پر، ہذا واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم فقط

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مورخہ ۳ رجادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

سوال (۲) .... مَالَاطَاقَۃَ لَنَابِہٖ کو لَاطَاقَۃَ لَنَابِیَہٖ پڑھنے کا حکم،

.... قرآن مجید و فرقان حمید کے اندر سورۂ بقرہ کے آخر میں مَالَاطَاقَۃَ لَنَا بِہٖ یہاں پر وقف جائز ہے، یہاں بِیَہٖ پڑھنا چاہئے یا بِہٖ اگر پڑھا جاوے اور ہاء کے درمیان یاء قائم کرنے سے کیا کفر عائد ہوگا، ہمارے یہاں پر ایک عرب صاحب تشریف لائے، وہ فرماتے تھے کہ اگر اس جگہ درمیان باء اور ہاء کے یاء قائم کرنے سے اور بیہ پڑھنے سے کفر عائد ہوگا تو اور بہت جگہ قرآن مجید کے اندر لفظ بِہٖ... ط ہے، یہاں پر بیہ پڑھنے سے نماز کے اندر کچھ فرق آتا ہے یا نہیں جیسے عَجَبًا یَّھْدِیْٓ اِلَی الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِہٖ ط اور سَاَلْتہٖ ط وبال امرہٖ ط عبادہٖ ط وغیرہ، یہ لفظ بھی اسی قسم کے ہیں، ان کے اندر بھی یَ کی زیادتی ہوتی ہے، یَ کی زیادتی کرنے سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور نماز میں کچھ فرق آتا ہے یا نہیں، بروئے شرع شریف جواب سے مطلع فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرماویں،

الجواب؛ لَاطَاقَۃَ لَنَا بِہٖ پر وقف جائز ہے، اور وقف کے وقت باء اور ہاء کے درمیان یاء زائد کرنا جائز نہیں ہے، کہ فعل مہمل ہے، اور لفظ قرآن کو بگاڑنا ہے، اور یہ جب ہو کہ عمداً یاء کو زیادہ کیا جائے، اور بلا قصد کے زیادہ ہو جائے تو عمداً بڑھانے کے

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہاں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاءً لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جائے، اور جس کا قصد تحریف و استہزاء کا نہیں بلکہ تجوید نہ جاننے کی وجہ سے وہ یہ کو بیئہ پڑھتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۲ر شعبان ۱۳۴۵ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجراء قواعد صرف در تخفیف و اسقاط ہمزۂ متحرکہ در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ	سوال (۳) قاعدۂ صرفی یہ ہے کہ اگر ہمزۂ منفردہ متحرک ہو اور اس کے ما قبل ساکن ہو تو حرکتِ ہمزہ

نقل کر کے ما قبل کو دیدیں گے اور ہمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یؤمنون میں یومنون جوازاً یا مثلاً قَدْ اَفْلَحَ میں قَدَ فْلَحَ بھی پڑھ سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں اُن کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدۂ صرفی کے جواز کی بناء پر کہیں ہمزہ کا سقوط اور کہیں اس کی بقاء درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس قاعدۂ صرفی پر عمل کرنا قرأتِ حفص کے تو خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تفخیم و تحقیق پر مبنی ہے و ہو الاصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمۂ قراءات سے ایسا حذف و تخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدۂ صرف کا اجراء جائز ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ ائمۂ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں؟ فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالتِ امامت ایسا نہ کیا جائے، کہ عوام کو توحش ہوگا،

۲۲ر شعبان ۱۳۴۶ھ

نقد جاءکم میں ادغام واجب ہے یا نہیں اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟	سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز میں (یعنی جو صرفاً جائز ہے) اس میں بھی وجود یا عدم کی کوئی شق اختیار

کرنا خلافِ صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأتِ حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً لَقَدْ جَاءَكُمْ میں بقاعدۂ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قرآنوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو،

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں ممتنع ہو وہاں ممتنع ہو نیز اور تمام شرائطِ ادغام بھی پائے جاتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمۃ التباس سے بھی بے خوف ہے اور ملحق برباعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم واجب بھی ہے،

الجواب، قرأتِ حفص میں صرف مثلین ومتجانسین کا ادغام ہے، متقاربین کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثلین ومتجانسین کا پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لَقَدْ جَاءَكُمْ متقاربین کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، للثبوتہ عن ائمۃ القراءۃ غیر حفص لکن بشرط التلاوۃ منفرداً دون الامامۃ لما قدمناہ، دوسرے دال قَدْ کا ادغام قراء میں ایک مستقل مسئلہ ہے، کہ دالِ قد کے محالِ ادغام حروف ثمانیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظاء، زاء، جیم، صاد، شین عاصم وقالون وابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، ورش ضاد وظاء میں ادغام باقی میں اظہار، ابن ذکوان ضاد وذال وزاء وظاء میں ادغام بقیہ میں اظہار، ہشام طائکتشا اظہار بقیہ مواضع میں ادغام کرتے ہیں، اور ابوعمرو وحمزہ وکسائی حروف ثمانیہ بجمیعہا میں ادغام کرتے ہیں، کذا فی ابن القاصح، پس لَقَدْ جَاءَكُمْ کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی کرلے تو جائز ہے، ۲۲ رشعبان ۱۳۴۶ھ

مکرر سوال متعلق سوال مذکور | **سوال (۵)**، استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب مد فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، ۔ والا نامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا، جس میں ادغام کے بارے میں مذہب قراء سبعہ معلوم ہوگیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہلِ صرف پر اعتراض باقی رہا جو مثل لَقَدْ جَاءَكُمْ میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب، مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ ،

شاید آپ کو پنج گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہوگیا ہے کہ اہلِ صرف قراء کے خلاف ہیں مگر واقعہ یہ نہیں اہلِ صرف قراء کے موافق ہیں، بلکہ اہلِ صرف ونحو وہی ہیں جو اہلِ قرأت ہیں، قال ابن الحاجب فی الشافیۃ والطاء والدال والذال والظاء والتاء والثاء یدغم بعضها فی بعض وفی الصاد والزاء والسین اھ وقال الرضی فی شرحہ واعلم انہ اذا کان اوّل المتقاربین ساکنا والثانی ضمیر مرفوع متصل فکانهما فی الکلمۃ

الواحدۃ التی لایلبس فیہا وذلک لشدۃ الاتصال ثم انہ ان اشتد تقارب الحرفین لزم الادغام کما فی عدت وزدت بخلاف الکلمتین المستقلتین فانہ یجوز ترک الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف مالم یشتد فیہ التقارب نحو عدت واعلم ان الاحرف الستۃ المذکورۃ یدغم فی الضاد والشین المعجمتین ایضا لکن ادغامہا فیہما اقل من ادغام بعضہا فی بعض الخ ص ۳۹۹ مطبوعہ لیقی لاھور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے،

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اوّل ساکن دوم متحرک ہو، اور کلمۂ واحدہ میں اجتماع ہو، کلمتین مستقلتین میں واجب نہیں، (اور لقد جارک کو کلمہ واحدہ شمار کرنا درست نہیں)

(۲) کلمۂ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو، ورنہ عدت میں واجب نہیں (اور لقد جارک میں دال وجیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا)

(۳) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہل صرف کے نزدیک لقد جارک میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہے کہ دال وجیم میں برائے نام تقارب ہے جس کی وجہ سے ابو عمرو جو امام الادغام ہیں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں، ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفاً نہ قراءۃً،

۳ رمضان ۴۶ھ

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع

و

تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع و تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

سوالات (۹) ؎ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کو حسب دعاء آنحضورؐ سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان کیا گیا، چنانچہ اُبی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو

ؑ؎ ہذا اللقب من سیدی حکیم الامت قال ہو مخصوص بالجواب عن سبعۃ اسئلۃ ۱۲

دوسری قرأت میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضور ؐ کے حضور میں لے گئے تو آنحضور ؐ نے اس قرأت کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ حالت کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضور ؐ سمجھ گئے، اور آنحضور ؐ نے اُن کے سینہ پر ہاتھ مارا، جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسبِ ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،

(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضور ؐ کے ہاتھ کے بجائے تو علماء کا جواب ہی ہو سکتا ہے،

(۲) قرأت منزّل من اللہ نازل ہو چکی تھی وہ تو ایک ہی قرأت ہوگی پھر حضرت ؐ کی دعاء سے سات قراءتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہو جانیکی وجہ سے، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات حروف میں پڑھنا جائز ہے، یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادلہ قرأت قرآن شریف سے ثابت ہے یا حدیث سے

(۳) قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضور ؐ نے آسانی چاہی، باقی چھ قرأت خود حضور ؐ نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا پھر کلامِ الٰہی میں حضور ؐ نے دخل کیوں دیا، خواہ قراءت منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لایکلف اللہ نفسًا الا وسعہا،

(۴) موجودہ قرآنوں میں قرأت قرآن شریف ایک ہی ہے بعض پُرانے نسخوں پر حاشیہ پر ایک دو قراءتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قراءتوں میں وہ سات قرآتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ یہ قرأت ہے، پھر حضرت ؐ کی دعاء سے یہ قرأت بھی پڑھنی جائز ہے،

(٦) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہے جیسا اتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوئے کہ سات قرأت دُعاءِ حضور ؐ سے جائز ہوئیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مَالِکِ کے بجائے مَلِکِ پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بہ لحاظ لغت مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہے،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دیئے جبکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں ہوا، اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر دل بجھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رُکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالبِ حق بلکہ مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالبِ حق ہو اور خدا نے اس کو فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہوجاتا ہے، اور اگر ان شرائط میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالات کا جواب ایک بار دیا جاچکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہوگیا تھا، اب اگر دوسری ضروریات کو آپ کے مکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر مشتمل ہیں، جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہے، تحقیقاتِ علمیہ کا حق علماء وطلباء کو ہے، جیسا کہ رعایا کو صرف احکام وقوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری ہے اور قانون کی علل ودقائق کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق وکلاء واہلِ قانون کو ہے،

پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دِل رُک گیا تھا، مگر صرف مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، لِانّ رضا اللہ فی رضا الکبارہ

الجواب

(۱) عن ابن عباس مرفوعا قال اقرأنی جبریل علی حرف فراجعتہ فلم ازل استزیدہ ویزیدنی حتی انتہی الی سبعۃ احرف، اخرجہ البخاری،

وفی روایۃ مسلم عن ابیؓ بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عند اضاۃ بنی غفار فاتاہ جبریل فقال ان اللہ یأمرک ان تقرئی امتک القراٰن علی حرف فردد الیہ ان ھوّن علی امتی وفی روایۃ لہ ان امتی لا تطیق ذلک،

وللترمذی من وجہ اٰخر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یاجبریل انی بعثت الی امّۃ امّیین منھم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجاریۃ والرجل الذی لم یقرأ کتابا قط الحدیث،

واخرج البخاری عن عمر فی قصۃ طویلۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذا القراٰن انزل علی سبعۃ احرف فاقرؤا ما تیسر منہ اھ وقال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم الاٰیۃ،

واخرج البخاری عن عثمان انہ قال للرھط القرشیین الثلاثۃ اذا اختلفتم وزید بن ثابت فی شیء من القراٰن فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانھم ففعلوا الخ۔ واخرج ابوداؤد من طریق کعب الانصاری ان عمر کتب الی ابن مسعود ان القراٰن نزل بلسان قریش فاقریٔ الناس بلغۃ قریش لا بلغۃ ھذیل اھ وعن عمر ایضا انہ قال اذا اختلفتم فی اللغۃ فاکتبوھا بلسان مضر اھ اخرجہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابن داؤد فی المصاحف وزیاداتہ فی الفتح صحاح او حسان،

واخرج البخاری عن حذیفۃ انہ افزعہ اختلافھم فی القراٰۃ فقال حذیفۃ لعثمان یا امیر المؤمنین ادرک ھذہ الامۃ قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیھود والنصاریٰ الخ قال الحافظ وفی روایۃ یونس فتذاکروا القراٰن فاختلفوا فیہ حتیٰ کاد یکون بینھم فتنۃ وفی روایۃ عمارۃ بن غزیۃ ان حذیفۃ قدم من غزوۃ فلم یدخل بیتہ حتی اتی عثمان فقال یا امیر المؤمنین ادرک الناس قال وماذاک قال غزوت فرج ارمینیۃ فاذا اھل الشام یقرؤن بقراٰۃ ابی بن کعب فیأتون بما لم یسمع اھل العراق واذا اھل العراق یقرؤن بقراٰۃ عبد اللہ بن مسعودؓ فیاتون بما لم یسمع اھل الشام فیکفر بعضھم بعضا واخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف من طریق ابی قلابۃ قال لما کان فی خلافۃ عثمان جعل المعلم یعلم قراءۃ الرجل والمعلم یعلم قراءۃ الرجل

نجعل الغلمان يتلقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين حتى كفر بعضهم بعضا فبلغ ذلك عثمانؓ فخطب فقال انتم عندی تختلفون فمن نأى عني من الامصار اشد اختلافا۔

واخرج ابن ابی داؤد باسناد صحیح من طریق سوید بن غفلة قال قال علیؓ لا تقولوا فی عثمان الاخیرا فواللہ ما فعل الذی فعل فی المصاحف الاعن ملاء منا قال ما تقولون فی هذه القراءة فقد بلغنی ان بعضهم يقول ان قراءتی خير من قراءتك وهذا يكاد ان يكون كفرا قلنا فماترى قال أرى ان نجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف قلنا فنعم ما رأيت اه ص‍ ۱۹/۹ فتح الباری)

قال الحافظ وذهب ابوعبيد وآخرون الى ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وهو اختيار ابن عطية وتعقب بان لغات العرب اكثر من سبعة واجيب بان المراد افصحها فجاء عن ابی صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن قال والعجز سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وهؤلاء كلهم من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ولهذا قال ابوعمرو بن العلاء افصح العرب عليا هوازن وسفلی تميم يعنی بنی دارم واخرج ابوعبيد من وجه آخر عن ابن عباس قال نزل القرآن بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة قيل وكيف ذاك قال لان الدار واحدة يعنی ان خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم وقال ابوحاتم السجستانی نزل بلغة قريش...... وهذيل وتيم الرباب والازد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر اه ونقل ابوشامة عن بعض الشيوخ انه قال انزل القرآن اولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم ابيح للعرب ان يقرؤه بلغاتهم التی جرت عادتهم باستعمالها على اختلافهم فی الالفاظ والاعراب ولم يكلف احد منهم الانتقال من لغتهم الى لغة اخرى للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل تفهيم المراد اه قال الحافظ وتتمة ذلك ان يقال ان الاباحة المذكورة

لم تقع بالتشهی ای ان کل احد یغیر الکلمة بمرادفها فی لغتہ بل المراعی فی ذلک السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ (ص ۲۴ ج ۹)

وفیہ ایضا اما من اراد قراءتہ من غیر العرب فالاختیار لہ ان یقرءہ بلسان قریش لانہ الاولی وعلیہ ۔ یحمل ماکتب بہ عمر الی ابن مسعود لان جمیع اللغات بالنسبة لغیر العربی مستویة فی التعبیر فاذا لابد من واحدة فلتکن بلغة النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما العربی المجبول علی لغتہ فلو کلف قراءتہ بلغة قریش لعسر علیہ التحول مع اباحة اللہ لہ ان یقرأہ بلغتہ ویشیر الی ھذا قولہ فی حدیث أبی کما تقدم ھون علی امتی وقولہ ان امتی لاتطیق ذلک ،

قال الحافظ ویدل علی ما قررہ (ابو شامة) انہ انزل اولا بلسان قریش ثم سھل علی الامة ان یقرأہ بغیر لسان قریش وذلک بعد ان کثر دخول العرب فی الاسلام فقد ثبت ان ورود التخفیف بذلک کان بعد الھجرة کما تقدم فی حدیث ابی بن کعب ان جبریل لقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند اضاة بنی غفار الحدیث وھو موضع بالمدینة النبویة (صفحہ ۲۵ ج ۹)

دلائل مذکورہ بالا سے امور ذیل مستفاد ہوتے ہیں:۔

(الف) جبریل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضورؐ کو قرآن پڑھایا، (ملاحظہ ہو نمبر ۱)۔

(ب) پھر حضورؐ کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری اُمت پر آسانی کی جائے، میری امت اس سے عاجز ہے تو سات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور یہ درخواست حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہونچ کر ہجرت کے بعد کی ہے، جبکہ اہل عرب اسلام میں کثرت سے داخل ہونے لگے (ملاحظہ ہو، نمبر ۲ و نمبر ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی طریقہ پر قرأت تھی،

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں اُمی قوم کی طرف مبعوث ہوا ہوں، جن میں بعضے لوگ ایسے بھی ہیں جنھوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں، اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بدل سکتے)۔

(د) اب یہ گفتگو باقی رہی کہ سبعہ احرف (یعنی اُن سات طریقوں) سے کیا مراد ہے، جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی، اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اوّلاً قرآن نازل ہوا، سو محققین امت کا قول یہ ہے کہ قرآن اوّلاً قریش کے لغت پر نازل ہوا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی، چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ اُن کو سمجھا سکے) اور حضورؐ کی قوم قریش تھی، پس ضرور ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے، کہ قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبر ۵ و ۶ د) پس اوّلاً لغتِ قریش میں قرآن کا نزول ہوا، اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہلِ مکہ تھے، جو سب قریش تھے یا قریش کی زبان میں تکلم کرنے والے، اس لئے عرب کے دوسرے لُغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی، پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائلِ عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور (گو تمام قبائلِ عرب کی مشترک زبان عربی تھی، مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا، مثلاً قریش حَتّٰی حِیْن کو حاء سے پڑھتے تھے اور ھذیل اس کو عَتّٰی عِیْن عین سے پڑھتے تھے، قریش اِنَّا اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَر پڑھتے، اور بعض قبائل اَعْطَیْنَا کو اَنْطَیْنَا پڑھتے، یعنی بجائے عین کے نون ادا کرتے تھے، لغتِ قریش میں حروف مضارع کو فتحہ یا ضمہ ہوتا ہے، بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُوْنَ کو تِعْلَمُوْنَ کہتے، لغتِ قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا نہ کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نظیر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دِلّی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھارا پانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاچھ بولتے ہیں کہیں مٹھا، کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً ہار کو یار بولتے ہیں، مثلاً میں جا رہا تھا، میں یہ کہہ رہا تھا، اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے) اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعۃً بدل جانا دشوار ہے، (گو پوری کوشش اور اہتمام سے کام لیا جائے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے) خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے

کا رواج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سیکھنے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے، بس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ حفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، دفعۃً لغتِ قریش اور تلفظِ قریش کو ادا نہ کرسکتے تھے (جیسا کہ لکھنؤ والا دفعۃً دلی کے محاورات میں گفتگو نہیں کرسکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یادداشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کوشش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے، لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہوگا ۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہلِ عرب زیادہ تر امی ہیں اور ان کے تلفظ و اعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغتِ قریش کا مکلف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کوتاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جاوے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائلِ عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو ۱) یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغتِ قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کرسکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کرلیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دوسرے قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ لغتِ قریش کے علاوہ جو چھ لغات تھے ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغتِ قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے چھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے حکماً وہ بھی منزل من اللہ ہوگئے، (فکل ما ورد فیہ ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف، او قال لرجلین قرأتہما مختلفۃ ہکذا نزلت محمول علی التوسع فی الکلام بطریق التجوز ای ان کلہا منزلۃ حکما ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغات میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضور ؐ نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلا دیا تھا، کہ لغتِ قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱)

(ہ) بخاری کی حدیث میں فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنْہُ سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغتِ قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشاء وہی ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی،

(و) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اوّلاً لغتِ قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانہ قیامِ مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرأت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا، اور حضورؐ نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضورؐ نے اس میں توسع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے ... وہ حصولِ غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہوگئی اور اہل عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہوگیا، ادھر دوسرے قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہوگیا، اور اب سب کو لغتِ قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہوگیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجبِ اختلاف اور سببِ فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کرلیا کہ اب دوسری قرأتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغتِ قریش پر جمع کرنا چاہیئے، (ملاحظہ ہو نمبر ۸ و ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اجلۂ صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرأت اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور بقیہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کردیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہوگئی،

(ز) اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ احرفِ سبعہ سے مراد وہ قرأتِ سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قراء میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدوّن ہیں، کیونکہ یہ قرأتِ سبعہ سب کے سب لغتِ قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغاتِ عرب ان میں موجود نہیں ہیں رہا یہ سوال کہ لغتِ قریش میں قراءاتِ سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قراءت کیوں نہ ہوئی

سو اللہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح تو کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوئی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہو جاتے ہیں، اگر اختلاف قرأت نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرأت کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہو جاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قرائتیں نازل کرتے بیان فرمادیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا اور بلغاء و فصحاء عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آجاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی ہمت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلادیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرت کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کرکے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے۔

اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال الخ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف وسوسہ پیدا ہوا تھا اور وسوسہ اور شک میں فرق ہے وسوسہ غیر اختیاری ہے، جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہو جاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں:

فوجدت فی نفسی وسوسة الشیطان حتی احمر وجهی فضرب فی صدری و قال اللهم اخسأ عنه الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱ ج ۹) اور وساوس کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضور ؐ نے اس موقع پر کیا، کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور وسوسہ بڑے سے بڑے ولی کو بھی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا وسوسہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جبکہ وسوسہ کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، ابو داؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہوجانا پسند کرتے ہیں، حضور ﷺ نے جواب میں فرمایا، ذاک صریح الایمان الحمد للہ الذی ردّ کیدہ الی الوسوسۃ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تمامتر تدبیر وسوسہ تک ہی رہ گئی) مشکوٰۃ، ص ۹،

رہا یہ کہ جس امر سے اتنے بڑے صحابی کو وسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی وسوسہ پیدا ہوسکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد وسوسہ نہ ہونا چاہئے، مگر صحابہ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھا کر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیلیں گے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی، کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تیسیر و تسہیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصلی لغت نہ تھی،

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت و آسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہوگئی اسی طرح اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہل عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہل عجم کو لغتِ قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغتِ قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کردی گئی کہ جب تک حروف و مخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف و مخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور یہ کہدیا گیا کہ تصحیح حروف و مخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہاء نے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطاء لفظی خطاء اعرابی، لحن خفی، لحن جلی کی تفصیل کر کے

بہت سی صورتوں میں باوجود غلطی کے اہل عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابل دید ہے، پس یہ خیال غلط ہے کہ اہل عجم کے لئے قراءت قرآن میں تیسیر و تسہیل نہیں،

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سات حروف میں پڑھنا جائز ہے الخ، جواب یہ ہے کہ سائل نے سبعہ احرف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو، جیسا کہ عَبَدَ الطَّاغُوتَ میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی، کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہل عرب قرآن کو لغت قریش میں پڑھنے پر قادر ہو گئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغت قریش ہی پر جمع کیا، اور بقیہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو روکدیا گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے،

(۳) قراءت منزل من اللہ صرف ایک تھی، یعنی لغت قریش، اور حضورؐ کی درخواست سے جو دوسرے لغات عرب میں قرأت کی اجازت مل گئی، ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضورؐ نے بیان فرمادیا اس لئے وہ بھی حکماً منزل تھیں، حقیقۃً ان کا نزول نہیں ہوا، اور نہ اُن کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہل عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں، اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لغات عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الٰہی میں حضورؐ نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضورؐ کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلامِ الٰہی میں زیادت یا کمی کی گئی بلکہ کلامِ الٰہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کرلیں (جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک الحمد کو الہمد اور انعمت کو انامت اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو غیر المغذوب علیہم ولا الدوالین پڑھ لیں، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلام الٰہی کو ہی پڑھتے ہیں کچھ اور کتاب نہیں پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضورؐ کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں قرآن کو پڑھ لو، اتنا فرق ہے کہ اہلِ عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی بدلتے تھے) رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب ہمارے ذمہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور اس کو تکلیف سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی اوپر مثال لکھ دی، کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا تلفظ اختیار کرلینا دفعۃً سہل نہیں، یہی حال قبائلِ عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضورؐ کی دعاء کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا گو دشوار تھا مگر قدرت و اختیار سے باہر نہ تھا، اگر قدرت و اختیار سے باہر ہوتا تو بعد میں سب کو لغتِ قریش کیونکر آسان ہوگیا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کرسکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار سے باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجالانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضورؐ نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست کی اور اگر فرض کرلیا جائے کہ لغتِ قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں اُن نمازوں کی قضا واجب ہوگی اور یہ قدرت سے باہر نہ تھا ہاں امت پر گرانی ہوتی، حضورؐ نے اسی کو رفع کرنا چاہا، یا اس کا حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کرسکتے، وہ جب تک تلفظِ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں، نہ ایسا شخص امام بنے

بلکہ ان قبائل کو چاہیے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جا کر رکھیں اور اس سے قرآن سُنا کریں، اسی کو امام بنایا کریں، اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا، مگر گراں ضرور تھا، حضورؐ نے اس گرانی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لایکلف اللہ نفساً الا وسعہا کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا، کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرانی ضرور ہوتی، اسی طرح اس کو سمجھو،

(۴) سائل نے پُرانے قرآنوں میں مختلف قراتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ یہ اُن قراتوں میں سے کوئی قرأت ہے جن کے لئے حضورؐ نے دُعا کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات ہیں، اور حضرت عثمان رضؓ کے زمانہ میں ہی بقیہ چھ لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش میں جمع کیا گیا، اور یہ قرأتیں جو آجکل قرآنوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرفِ سبعہ میں سے نہیں ہیں، بلکہ یہ سب ایک حرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش ہی ہے، اور اس لغت میں اختلافِ قرارت کی حکمت میں اوپر عرض کر چکا ہوں مکرر ملاحظہ کیا جائے، اور اس اختلاف کو سات قرارت یا قرارات سبعہ کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قرأتیں ہیں بلکہ ان قرارات کو قراراتِ سبعہ محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قرارت کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قرارت متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے، لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قرارت میں بڑھا ہوا تھا ان کو قرارت کا امام قرار دے کر ایک ایک قرارت کا ایک ایک شخص کو امام بنا لیا گیا اور ان سب کی قراتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے، ہر جگہ نہیں، اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیتِ تلفظ کا ہے، جیسے مدّ و ادغام و امالہ وغیرہ اور کہیں نفسِ لفظ میں اختلاف ہے، اور یہ بالاتفاق ہے، کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد و ادغام و امالہ زیادہ کرتے تھے، اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح پڑھ کر سنا دیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی، اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہے اس میں یا یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہے تاکہ قرآن ضخیم نہ ہو جائے، یا اہلِ بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہے کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر تکلم کرتے ہیں، اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے،

(۵) اس نمبر کا جواب نمبر ۴ سے واضح ہو چکا،

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہل عرب الحمد کو حا سے اور ہندوستان کے جاہل الحمد کو ہا سے پڑھے تو اس سے قرآن میں کچھ فرق آگیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہوگیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، بس اسی کی نظیر اُن سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہیے جن کی حضورؐ نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائل عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر ادا کرنے پر پوری طرح دفعۃً قادر نہ تھے،

(۷) مالک یوم الدین میں جو دو قراتیں ہیں ان کا اختلاف اُن سات لغات یا احرف سبعہ میں سے نہیں جن کی اجازت حضورؐ نے دعاء سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قراتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغتِ قریش ہیں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضا یہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قراءت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتلا دیا گیا، بتلائیے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو مالک سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور ملک سے عدم مالکیت کا،

الوقف علی آیۃ آیۃ، یعنی ہر ہر آیۃ پر وقف کرنا،	الجواب المتعلق بالوقف علی آیۃ آیۃ (۷) قال القاری فی شرح الشمائل فی حدیث ام سلمۃؓ کان یقطع قراتہ یقول الحمد

للہ رب العلمین ثم یقف ثم یقول الرحمن الرحیم ثم یقف الخ والحاصل انہ کان یقف علی رؤس الآی تعلیما للامۃ ولو فیہ قطع الصفۃ عن الموصوف ومن ثم قال البیہقی والحلیمی وغیرہما یسن ان یقف علی رؤس الآی وان تعلقت بما بعدھا للاتباع فقدح بعضھم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلۃ عن القواعد المقررۃ فی کتب القراء اذا جمعوا علی ان الوقف علی الفواصل وقف حسن و ان تعلقت بما بعدھا وانما الخلاف فی الافضل ھل الوصل او الوقف فالجمھور کالسجاوندی وغیرہ علی الاول والجزری علی الثانی وکذا صاحب القاموس حیث قال صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف علی راس کل ایۃ وان کان

متعلقاً بما بعدہ وقول بعض القراء الوقف علی ماینفصل فیہ الکلام اولیٰ، غفلۃ عن السنۃ وان اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم اولیٰ، والاعدل عدم العدول عما ورد فی خصوص الوقف متابعۃ اھ ص ۱۱۲،

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پر لا ہو یا نہ ہو، لیکن لازم نہیں، بلکہ جمہور قراء کا مذہب یہ ہے کہ وقف کلام تام پر اولیٰ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے، اس سے امت کو فواصل ومقاطع آیات کی تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہوگیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں، کلام تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے گو بعض قراء نے ظاہر حدیث پر عمل اختیار کیا، اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا،

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۂ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول ہے، اسی طرح اور بھی مواقع ہیں جن میں راویانِ حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے) وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، یعنی ان کے علاوہ دوسرے مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہوگیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں تحسینِ صوت بالقرآن وتزیینِ قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً بعض مقامات میں ہر ہر آیت پر وقف کرنا تحسینِ صوت وتزیینِ قرآن کے خلاف ہوتا ہے، اس سے قرأت کی سلاست وروانی برباد ہوجاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہوجاتی ہے، جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرماسکتے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ہر آیت پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اَولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۃ العادیات میں کوئی شخص ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے؛ والعٰدیٰت ضبحا۔ فالموریٰت قدحا۔ فالمغیرات صبحا۔ فاثرن بہ نقعا۔ فوسطن بہ جمعا۔ اسی طرح سورۃ النازعات، والمرسلات کی اوائل آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجبِ سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تثقیل علی السامع ہوجاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث اُم سلمہؓ کو صرف سورۂ فاتحہ

کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ حضورؐ سورۂ فاتحہ میں ہر آیت پر وقف فرماتے تھے، سارے قرآن کا اس میں ذکر نہیں، ملاحظہ ہو اعلاء السنن، ص ۱۵۱ ج ۴۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ، ۳؍ رمضان ۵۰ھ

کتاب التفسیر

تحقیق معنی آیت، فابعثوا حکماً من اہلہ وحکماً من اہلہا، الآیۃ رالملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم۔

سوال (۱)........

ایک مسلمان اپنی منکوحہ عورت پر بلا وجہ محض شرارتِ نفس کے باعث شب و روز ظلم و تعدی کرے جسے وہ نیک خاتون صبر و سکون سے برداشت کرتی رہے، اور اُف تک نہ کرے، پھر بھی یہ ظالم اس پر بس نہ کرتے ہوئے اس کو اپنے گھر سے نکال باہر کرے، اور اس کو تمام حقوقِ زوجیت سے محروم کردے، نہ اس کے نان و نفقہ کی خبر گیری کرے، نہ کبھی آمد و رفت رکھے، خویش و اقارب اس کو سمجھا کر صلح و آشتی پر مائل کرنا چاہیں وہ نہ مانے اور نہ طلاق دینے پر رضامند ہو، ایسی حالت میں اس مظلومہ عورت کی اس ظالم کے پنجۂ ظلم سے رہائی کی آیا شرعاً کوئی جائز صورت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں جیسا کہ بعض علماء نے فتویٰ دیا کہ احناف کے نزدیک تفریق کا حق کسی کو نہیں تو پھر ان تمام تصریحات کا کیا مطلب ہے جو کتبِ تفاسیر و احادیث و فقہ میں موجود ہیں، قول باری تعالیٰ فَابْعَثُوْا حَکَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَکَمًا مِّنْ اَهْلِهَا کے تحت میں ائمۂ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبل بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہے، اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے عمل کرے۔

امام اعظمؒ کا یہ قول ہے کہ حَکَم بمنزلۂ شاہد کے ہے نہ قاضی کے، پس اس لئے اُسے صرف صلح کا اختیار ہے، جس کے لئے وہ آیۃ میں مامور ہے، اس کو بذاتہٖ تفریق کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر قاضی یا حاکم اس کو اس کار (تفریق) کا اختیار دیدے تو وہ تفریق کرا سکتا ہے، علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا یہ نظائر و اقوال قابلِ عمل نہ رہے۔

توقع ہے کہ علماء کرام و مفتیانِ عظام کامل غور و خوض کے بعد اس اہم مسئلہ کا شافی و

تسلی بخش جواب کتاب و سنت و فقہِ حنفی کے مطابق مدلل بدلائل بیّنہ ارقام فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے،

نیز یہ واضح کردینا ضروری ہے کہ اس فتنہ و فساد اور فسق و فجور کے وقت جبکہ ایک غیر مسلم طاقت ملک پر مسلّط ہے مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے تحفظ کا بھی اطمینان نہیں، چہ جائیکہ احکام شرع کا اجراء و نفاذ حکماً ہو سکے اسی کا نتیجہ ہے کہ مذکورہ بالا حوادث کے ضمن میں بعض عورتیں مظالم سے تنگ آکر مرتد ہونے پر مجبور ہوئیں، اگر درحقیقت مسئلہ مسئولہ میں کوئی صورت جواز کی نہیں نکل سکتی تو یہ شریعتِ غرا پر ایک بہت بدنما داغ ہوگا، جو شریعت کہ قیامت تک کی رہبری اور ہدایت کے لئے مکمل قانون کی شکل میں بھیجی گئی العیاذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ اس میں ایک ایسی مظلومہ اور ستم رسیدہ کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں، اس کے ظالم خاوند کو سب حقوق حاصل ہیں، اور وہ اپنے واجبی حقوق سے بھی محروم، بناء بریں یہ چند صورتیں درج ذیل کی جاتی ہیں، جن کا تفصیلی جواب مرحمت فرمایا جائے :-

(۱) مذکورہ بالا زوجین اگر کسی ایسی قوم سے ہوں کہ اُن کا جماعتی نظام مرتب ہو اور ان کے پٹیل یا پنچ جماعتی امور کے فیصلے کے مجاز ہوں تو کیا اُن کی جماعت پٹیلوں یا پنچوں کو حَکَم بنا کر ان کو صلح و تفریق کا اختیار تفویض کیا جا سکتا ہے؟ تنہا یا قاضی شہر کے ساتھ (جو نکاح وطلاق کے معاملات پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتا ہے) یا صرف قاضی شہر کو حقِ تفریق حاصل ہو سکتا ہے؟ اگر تفریق کے جواز کا فتویٰ ہو جائے تو اس پر عمل کرتے ہوئے مجسٹریٹ یا کلکٹر (مسلم یا غیر مسلم) حکماً تفریق کرا سکتے ہیں؟

(۲) اگر تفریق جائز ہو سکتی ہے تو اس کے شرعی موجبات کیا ہیں، جن کی موجودگی پر تفریق کرائی جا سکے؟

الجواب الملقب بهداية الامم فى ولاية الحكم

سائل نے فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا کے تحت میں جو کتب تفاسیر و احادیث و فقہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ، غالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حَکَم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہیں اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے الخ اس میں اس نے سخت مغالطہ سے کام لیا ہے، نقلِ مذاہب میں بالکل احتیاط سے

کام نہیں لیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے، جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابوحنیفہ اور دیگر فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق و خلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو وکالۃً یہ حق دیا جائے، اور امام مالکؒ کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس حالت میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں، الا اذا وکلھما الزوجان[۱]

ملاحظہ ہو فتح الباری (ص ۳۵۴ ج ۹) قال ابن بطال اجمع العلماء علی ان المخاطب بقولہ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا الحکام ان المراد بقولہ إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا الحکمان وان الحکمین یکون احدھما من جھۃ الرجل والآخر من جھۃ المرأۃ الا ان لا یوجد من اھلھما من یصلح فیجوز ان یکون من الاجانب ممن یصلح لذلک وانھما اذا اختلفا لم ینفذ قولھما وان اتفقا نفذ فی الجمع بینھما من غیر توکیل واختلفوا فیما اذا اتفقا علی الفرقۃ فقال مالک والاوزاعی واسحٰق ینفذ بغیر توکیل ولا اذن من الزوجین وقال الکوفیون والشافعی واحمد یحتاجان الی الاذن فاما مالک ومن تابعہ فالحقوہ بالعنین والمولیٰ فان الحاکم یطلق علیھما فکذلک ھذا، وایضاً فلما کان المخاطب بذلک الحکام وان الارسال الیھم دل علیٰ ان لبلوغ الغایۃ من الجمع والتفریق الیھم وجری الباقون والاصل وھو ان الطلاق بید الزوج فان اذن فی ذلک والا طلق علیہ الحاکم اھ

اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالکؒ حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں، اور ان کے قائم مقام ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالک کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا، مدونہ میں جو مذہب امام مالکؒ کی معتبر و معتمد کتاب ہے، ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالک الامر الذی یکون فیہ الحکمان انما ذلک اذا فتح ما بین الرجل وامرأتہ حتی لا یثبتہ

[۱] ص من الایلاء ۱۲

بینهما بینة ولا یستطاع ان یتخلص الی امرهما فاذا بلغا ذلك بعث الوالی رجلا من اهلها ورجلا من اهله عدلین فنظرا فی امرهما واجتهدا فان استطاع الصلح اصلحا والا فرقا بینهما ثم یجوز فراقهما دون الامام وان رأیا ان یاخذ من مالها حتی یکون خلعا فعلا اھ (ص ۲۵۴ ج ۲) اور (۲۵۷ ج ۲ مذکور) میں ہے: قلت فلو اختلفا فطلق احدهما ولم یطلق الآخر قال اذا لا یکون هناك فراق لان الی کل واحد منهما ما الی صاحبه باجتماعهما علیه اھ،

مقدمات ابن رشد میں بھی بعث حکام کی قید مذکور ہے (۲۵۴ ج ۲) اور تفسیر غرائب القرآن للعلامۃ الحسن القمی النیسابوری میں ہے ثم المبعوثان وکیلان من جهة الزوجین مولیان من جهة الحکام المخاطبین بقوله فابعثوا، فیه للشافعی قولان اصحهما وبه قال ابو حنیفة واحمد انهما وکیلان لان البضع حق الزوج والمال حق الزوجة وهما رشیدان والخطاب فی قوله فَإِنْ خِفْتُمْ وفی فَابْعَثُوا لصالحی الامة وثانیهما وبه قال مالك انهما مولیان لانه تعالیٰ سماهما الحکمین اھ (ص ۴۵ ج ۵ مع الطبری) وقال محی السنة الفراء البغوی الشافعی بسنده الی الامام الشافعی قال اخبرنا الثقفی عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدة انه قال فی هذه الآیة وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا قال جاء رجل وامرأة الی علی بن ابی طالب رضی الله تعالیٰ عنه ومع کل واحد قوم عن الناس فامرهم علیؓ فبعثوا حکما من اهله وحکما من اهلها قال للحکمین تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما تفرقا فرقتما قالت المرأة رضیت بکتاب الله بما علی فیه ولی فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علی رضی الله تعالیٰ کذبت والله حتی تقر بمثل الذی اقرت به واختلف القول فی جواز بعث الحکمین من غیر رضا الزوجین واصح القولین انه لا یجوز الا برضاهما ولیس لحکم الزوج ان یطلق الا باذنه ولا لحکم المرأة ان یختلع علی مالها الا باذنها وهو قول اصحاب الرای لان علیا رضی الله عنه حین قال الرجل اما الفرقة فلا

عـــہ وفی الطبری فقام وهو الصحیح ۱۲ منہ

قال کذبت حتی تقر بمثل الذی اقرت بہ فثبت ان تنفیذ الامر موقوف علی اقرارہ ورضاہ اھ (ص ۴۳۵ ج ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول اصح امام ابوحنیفہ واحمد بن حنبل کے موافق ہے، اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق وخلع کا اختیار دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صلح بنائے گئے ہوں، کما مر۔

پس ہندوستان میں جو حالت ہے کہ سلطنت غیر مسلم متسلط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس حال میں امام مالک کا قول ہی اس کو کیا نافع ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں والی مسلم وقاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حق تفریق حاصل ہے اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیۃ فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا سے مطلق حکم کے فیصلہ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلت احتیاط پر دال ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو والی وسلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے نہ اُن کی تفریق صحیح ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر و اقوال قابل عمل نہ رہے الخ یہ بھی سنگین مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی ورسول ہونے کے ساتھ امام وسلطان بھی تھے، پس حضورؐ کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں امام وسلطان یا ان کا نائب قاضی، تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کرا سکتا ہے۔

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورت حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کرا سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے، اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غرا پر بہت بدنما داغ ہوگا، الی آخر ما قال ملخصاً۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جہاں قانون اسلام پر پوری طرح عمل ہی نہ ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعت غرا پر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصالح کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کرسکیں، اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس مکمل قانون کے اجراء سے مانع ہیں، یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا کلی جواب تھا، اور جزئی جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومتِ غیر مسلم کے تحت میں ہی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجوہ سے حل کیا جاسکتا ہے:

(۱) سب مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہوسکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کردے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ باحکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی اور منصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ لابدی ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابقِ فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیساکہ مقدماتِ فرائض و میراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر سب مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے، اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی،

(۲) جب تک صورتِ اولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جائے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور سمجھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس سے جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پنچ وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کرسکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہبِ ابوحنیفہ میں واقع ہوجاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پنچ کی تفریق کالعدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جب کہ وہ مسلمان ہو، اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا، والبسط فی الشامیہ، ص ۱۲۶ ج ۲) اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا، کیونکہ وہ بااختیار صاحبِ حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے، اس کی تفصیل رسالہ القول الماضی فی نصب القاضی، مطبوعہ رسالہ النور تھانہ بھون بابت محرم الحرام ۱۳۴۵ھ میں ملاحظہ ہو، واللہ اعلم، ۲ رجب المرجب ۱۳۴۵ھ،

تحقیق معنی الیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء

سوال (۲) ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ منہ دھونے کے بعد ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جائے یا برعکس، مرفق پر الیٰ ہے جس سے میں سمجھتا تھا کہ غایت انتہا بتلا رہا ہے، لہذا ابتداء میں انگلیوں سے ہونی چاہیے، فقہاء نے الیٰ کو بمعنی مع کر کے لکھا ہے، اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ الیٰ بمعنی مع میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا مع سے اشارہ اس طرف ہو کہ غایت داخل غسل ہے نہ کہ خارج، اگر الیٰ بمعنی مع آیا ہو تو ارشاد ہو، دیوبند کا ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا کہ احادیث سے یہی ثابت ہے، کہ ہاتھ دھونے میں پانی کہنیوں پر ڈالے، کہ انگلیوں کی طرف جائے، کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے، دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاع دیجئے،

الجواب، قال فی نور الایضاح ویسن البداءۃ بالغسل من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین لان اللہ تعالیٰ جعل المرافق والکعبین غایۃ الغسل فتکون منتہی الفعل کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۴۴ مع الطحطاوی)

قلت ودلیل فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا ما رواہ مسلم عن نعیم بن عبد اللہ المجمر قال رایت اباھریرۃؓ یتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدہ الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدہ الیسریٰ حتی اشرع فی العضد ثم مسح برأسہ ثم غسل رجلہ الیمنیٰ حتی اشرع فی الساق ثم غسل رجلہ الیسریٰ حتی اشرع فی الساق ثم قال ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ اھ (ص ۱۲۶ ج ۱)

ومعنی قولہ اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیھما وقد ورد فیہ لفظ حتی وھی نص فی معنی الغایۃ ھناک لانھا لاتستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی الفعل وکون الیٰ بمعنی مع فی اٰیۃ الوضوء ردہ فی البحر (ص ۱۲ ج ۱) بابلغ رد نعم انھا قد تکون بمعنی مع کما مثل لذلک فی شرح الجامی بقولہ تعالیٰ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ای معھا لما قال فی الکافیۃ والیٰ للانتھاء وبمعنی مع قلیلاً اھ واللہ تعالیٰ اعلم،

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۲ ج ۲ سنہ ۴۳ھ

آیۃ ولتکون آیۃ من خلفک کی تفسیر پر ایک شبہ کا جواب،

سوال (۳) سورۃ یونس میں فرعون کی لاش کو پچھلے آنے والوں کے لئے موجب عبرت ونشانِ قدرتِ الٰہی قرار دیا گیا ہے، خیر القرون اور سلف نے اس کی تفسیر شکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی، اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے عجائب خانہ میں ہی، جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانِ قدرت ثابت ہوگی، جس کا ذکر سفرنامۂ حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرتؐ سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانۂ موجودہ کے مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ؟

الجواب، حسن نظامی صاحب کے سفرنامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجوہ سے غلط ہے،

(۱) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ برآمد ہوئی ہیں، جیسا کہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بارے میں کوئی خصوصیت نہ رہی، اگر اس کو نشانِ قدرت بھی تسلیم کرلیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالحہ سے ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص ادویہ کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن میں وکٹوریہ کی لاش اسٹیجؔ محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے،

(ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا جیسا کسریٰ وقیصر ہر بادشاہ فارس وبادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصہ قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن میں یا حدیث میں نہیں بتلایا گیا، ہاں مفسرین نے تورات کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے، ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جا سکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

اور اگر یقین بھی کر لیا جائے تو (۱)، (ب)، کی وجہ سے اس واقعہ کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً کا مطلب یہ ہو کہ آج ہم تیری لاش کو (پانی میں تہہ نشین ہونے سے) نجات دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو، جو تیرے بعد (موجود) ہیں (کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہہ نشین ہو جاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایت عظمت اور ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا، اس لئے اس کی لاش کو پانی کے اوپر ترا کر سب کو یقین دلا دیا گیا، اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بدحالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی، اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ تر مؤثر تھی جنھوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان و شوکت میں دیکھا تھا، دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنھوں نے صرف تابوت کے چند لفظوں سے اس فرعون کا مدعی خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت نہیں ہو سکتی،

(د) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی، اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ "تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت و نشانی ہوگی" اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلا دیا، یا کسی وقت میں وہ مصالحہ جو اُس پر لگا ہوا ہے بیکار ہو گیا، اور لاش خاک خوردہ ہو گئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلنا پڑے گا، اس لئے ہمارے سلف رحمہم اللہ کا برتنے ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں، ہاں اگر قرآن و حدیث میں صراحۃً ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہو جاتی، اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی، مگر جب خدا و رسول نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کر کے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسرین نے لمن خلفک کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں، کیونکہ مفسرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی، گو صراحۃً عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا، جس کے لئے وجوہ مذکورہ علیّت میں کافی ہیں،

۱۱ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

کتاب ما یتعلق بالحدیث والسنۃ

سرخاب اور گائے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟

سوال (۱) نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الٰہی بخش صاحب کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخاب، گائے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے، یا شفاء قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا شمائل ترمذی اگر حضور والا کو آسانی سے مل جاوے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحلوی و العسل وکان یحبہما اکل لحم الجزور والضان والدجاج ولحم الحباری ولحم حمار الوحش والارنب وطعام البحر، معلوم ہوا کہ حضور نے سرخاب کا گوشت کھایا اور گائے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی، اور طلب فرمایا جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحۃً نہیں، روی مسلم فی اٰخر کتاب الزکوٰۃ عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقر فقیل ھذا ما تصدق بہ علی بریرۃ فقال ھو لہا صدقۃ ولنا ھدیۃ، واللہ اعلم۔

۲۶ محرم سنہ ۴۲ھ

نقد ہدیہ لینے کا احادیث سے ثبوت

سوال (۲) میں ایک گنہگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، ادہمی نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بیحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کہتا ہوں، اور جب کبھی قرض مل جاتا ہے تو باہر اسی کو کرایہ ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں وقصبہ وشہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تقسیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد و عبادات و معاملات و اخلاق وطریق معاشرت کے اجزاء خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بحوالہ تفسیر بیضاوی وجلالین وروح البیان مع ابواب التفسیر جامع الترمذی اور آپ کی سبق الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر واپس کر دیتا ہوں کہ گو لینا اس رقم کا بموجب حدیث مؤطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً نقدی لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور رہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں،

لہٰذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث نقدی ہدیہ لینے کے متعلق سیدی و محبوبی وسیلۃ یومی وغدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گذری ہو تو براہِ شفقت علی الخلق و اتحادِ نسبی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابیہ کا منقول ہے جو حضور نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحابِ صفّہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ موزہ چرمی نجاشی بادشاہ ملبوسات میں، اور اطعمۂ متنوعہ ماکولات میں سننِ ابی داؤد و جامع ترمذی و مؤطا امام مالک میں منقول ہے اور جبہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ مشرکین متعلق عباد وغیرہ مختلف فیہ ہے، ان احادیث کی حالت تحریر فرمادیجئے، اور ہدیہ نقود بشرط تعامل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیثِ فعلی کو قولی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں عامۂ مسلمین کو تو احادیث قولی بہ لحاظ ان کی ضعفِ ہمت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب ذرا مدلل بحوالۂ کتبِ حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادِ نسبی آپ سے ایک قسم کی محبت خاصہ ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے، جو کہ ابراہیم ادہمؒ سے تین واسطہ سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منتہی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمتِ اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہے کم اہل علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علیٰ ذلک حمداً کثیرا۔ میں باوجود قلتِ علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعتِ اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد ..... جو فرنگی محلی ہیں ایک مدلل مضمون وجوبِ تبلیغ پر لکھنؤ میں لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرار صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریراً فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور اللہ سے اجر جزیل ہوگا، بالفعل ہدیہ نقود کی حدیث

مع ہدیہ ملبوسات اور نیز ارشادات لائقہ سے ممنون فرمائیں۔ . . . .

. . . .

الجواب: اگرچہ جواز ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نقد ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے، عن معوذ بن عفراء قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقناع من رطب یریں طبقا واجر زغب یریں قثاء فاعطانی ملأ کفہ حلیا وذھبا (شفاء قاضی عیاض، ص ۲۵۲ ج ۱) قلت رواہ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفراء وقال فیہ فاعطانی ملأ کفہ حلیا اوذھبا الخ۔

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ممکن ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاقِ حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیۃً دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحۃً مل جائے گا کہ آپ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلتِ فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے، واللہ اعلم۔ ۱۲ جمادی الاولیٰ سنہ ھ

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھدیۃ النقود صراحۃ ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ ھرقل وقد وقعت لھرقل قصص اخری بعد ذلک الی ان قال ومکاتبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیا وارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذھب فقسمہ بین اصحابہ کما فی روایۃ ابن حبان التی اشرنا الیھا قبل اھ (ص ۴۱ ج ۱)

من تشبہ بقوم فھو منھم کی تشریح اور تشبہ بالکفار کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم،

سوال (۳) من تشبہ بقوم فھو منھم، کا خلاصۂ مضمون بیان فرمایئے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے کبھی مرتفع بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں:۔

(۱) فطری امور میں مشابہت، مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لیٹنا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدر فان التشبہ بھم لا یکرہ فی کل شئی بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ کما فی البحر اھ قال الشامی تحت قولہ لا یکرہ فی کل شئ فانا ناکل ونشرب کما یفعلون اھ (ص ۶۵۲ ج ۱)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص وضع پہلے سے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کر لیا ہو، خواہ ہمارا اتباع کر کے یا ویسے ہی، اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال ھشام رأیت علی ابی یوسف نعلین مخصوفین بمسامیر فقلت اتری بھذا الحدید باسا قال لا قلت فسفیان وثور بن یزید کرھا ذلک لان فیہ تشبہا بالرھبان فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال التی لھا شعر وانھا من لباس الرھبان فقد اشار الی ان صورۃ المشابھۃ فیما تعلق بہ صلاح العباد لا یضر فان الارض مما لا یمکن قطع المسافۃ البعیدۃ فیھا الا بھذا النوع اھ قلت وفعلہ علیہ السلام محمول علی بیان الجواز اذا کان بدون القصد،

مگر چونکہ آجکل عوام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈھتے ہیں، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو،

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے، جیسے زنار وغیرہ پہننا، یا مجوس کی خاص ٹوپی جو اُن کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے،

حیوان کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت

سوال (۴) گائے بکری کے اجزائے سبعہ کو فقہائے کرام مکروہ تحریمی فرماتے ہیں، دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، ازراہ عنایت ارشاد فرمائی جاوے، اہل حدیث بکرے کے خصیتان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جاوے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو،

الجواب: اخرج محمد فی الآثار اخبرنا عبد الرحمٰن بن عمرو الاوزاعی عن واصل بن ابی جمیل عن مجاہد قال کرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشاۃ سبعا المرارۃ والمثانۃ والغدۃ والحیا والذکر والانثیتین والدم وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب من الشاۃ مقدمہا اھ (ص ۳۰۲، مترجم) قلت الاوزاعی امام مشہور متفق علیہ جلالتہ وواصل بن ابی جمیل قال ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی التہذیب (ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۱۱) وفی التقریب (ص ۲۲۱) مقبول اھ ومجاہد لاسیما عنہ فہو مرسل حسن والمرسل حجۃ عندنا وقال ابن المدینی کان عطاء یاخذ عن کل ضرب مرسلات مجاہد احب الی من مرسلاتہ بکثیر اھ (تدریب الراوی ص ۶۹) وھذا یشعر بقبول مرسلاتہ عند المحدثین ایضا، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرو ابن عدی والبیہقی عن عائشۃ وعن ابن عباس کذا فی کنز العمال (ص ۲۱ ج ۴) قلت والمرسل اذا اعتضد بالموصول ولو ضعیفا فہو حجۃ عند الکل قال فی تدریب الراوی الثانیہ صور الرازی وغیرہ من اہل الاصول المسند العاضد بان لا یکون منتہض الاسناد لیکون الاحتجاج بالمجموع والا فالاحتجاج حینئذ بالمسند فقط اھ (ص ۶۸) پس یہ مرسل حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، واللہ اعلم،

۳ / شعبان ۴۲ھ

میت کے سرہانے قل ہو اللہ الخ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے میں ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۵) بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت ضلع سورت میں موضع دراچھہ میں تشریف لائے تھے اس وقت ہم خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آئے تھے، اور جس وقت آپ ڈابھیل جارہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سرہانے قل کے ڈھیلے رکھنے

ہیں سورۂ اخلاص تین بار یا سات بار پڑھ کر ڈھیلے پر دم کرتے ہیں، اور میت کی سیدھی باز و پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اصل کی کچھ اصل نہیں ہے، جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں، کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدقِ دل قبول کرتا ہوں، مگر جناب میں نے کتاب تصریح الاثق ترجمہ شرح برزخ، ص ۷۷، ا میں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابلِ اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا پہچاننا آپ کا ہی کام ہے۔

اخرج الحاکم عن انس بن مالك انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ سبعة حصاة اومدر یقرأ علی کل واحد قل ھو اللہ احد ثلثا ثم یضعھا جانب رأس المیت ینجیہ اللہ تعالیٰ من عذاب القبر الخ۔

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولنا حاجی مولوی محمد الدین صاحب مجددی بھروچی کے پاس یہ کتاب ہے، مگر تھوڑی مدت کیلئے حیدر آباد دکن سے آئی ہے مگر جلد ۱ نہیں آئی، اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں، .... مولانا صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی، جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کوشش کر کے کر دیں،

الجواب: مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنز العمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، وفی کتاب النورین من اخذ من تراب القبر بیدہ وقرأ علیہ سورۃ القدر سبعا وترکہ فی القبر لم یعذب صاحب القبر، ذکرہ السید اھ (۳۵۶ ج ۱) اور اوائل سورۃ البقرۃ و اواخرھا کا قبر میں مردہ کے سرہانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور، واللہ اعلم،

۱۱ رشعبان ۱۳۴۲ھ،

حدیث الزاق المنکب بالمنکب والزاق الکعب بالکعب کے معنی کی تحقیق اور اس حدیث سے اشکال کا جواب

سوال (۶) غیر مقلدوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک یہاں غیر مقلد ہے، اب وہ یہ حدیث شمس لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کر دیا جواب

ان کے علماء سے مانگو، محض لوگوں کی تسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں، اب تک میں ٹلاتا بھی رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب لوگوں کے تسلی بخش عطا فرمایا جائے ہمارے لئے صرف حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے:۔

صحیح بخاری کتاب المزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف وقال النعمان بن بشیر رایت الرجل منا یلزق کعبہ بکعب صاحبہ ۔ (صحیح بخاری مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰ ج ۱) ترجمہ یہ کرتے ہیں "صف نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ملانے کے باب میں نعمان بن بشیر صحابیؓ کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں، یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم میں سے ہر شخص صف نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹخنا چپکا رہا ہے، اور یہ فعل صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا، جس کی تفصیل سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزیمہ میں انہی نعمان بن بشیر صحابیؓ سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجہہ فقال اقیموا صفوفکم ثلاثا واللہ لتقیمن صفوفکم اولیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ انتہی فتح الباری انصاری ۴۰۰، "ترجمہ یہ کرتے ہیں:۔ "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو! صفیں سیدھی کرو، واللہ صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں خلاف ڈال دے گا، نعمان صحابیؓ کہتے ہیں کہ پس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنہ چپکا رہا ہے، ابو داؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی ذکر ہے، وکعبہ بکعب صاحبہ کا لفظ ہے۔ (ابو داؤد، مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۵۰)

الجواب: حضرت نعمان بن بشیر کی جو روایت ابو داؤد اور صحیح ابن خزیمہ کے حوالے سے فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر یہ بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صف سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملاتا تھا، اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ نماز شروع ہو جانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ فی الصلوٰۃ اگر فی الصلوٰۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا،

اور اس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضور ؐ نے تسویۂ صف کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملا کر دیکھ لیا کرتے تھے، کہ محاذات ہو گئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں،

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے مجازاً محاذات مراد ہے، امام شوکانی نے نیل الاوطار میں حدیث تسویۃ الصف کا یہی مطلب بیان کیا ہے، ای اجعلوا بعضہا حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد من المصلین موازیاً لمنکب الآخر ومسامتاً لہ فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد اھ (ص ۶۵ ج ۳) امام شوکانی ؒ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صف برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو ٹخنوں کا چپکانا اس کے لئے ضروری نہیں، اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے بخاری رحمۃ اللہ کے قول الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے، قال الحافظ المراد بذلک المبالغۃ فی تعدیل الصف (وتسویتہ) وسد خللہ اھ (ص ۱۷۶ ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صف کا برابر کرنا اور درمیانی فرجات کو بند کرنا ہے، جسکو مبالغۃً الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کر دیا گیا،

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرعاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتداء سے انتہاء تک ہر رکن میں مطلوب ہے یا بعض ارکان میں، صورتِ اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالتِ قعود الزاق کی کیا صورت ہوگی، اور صورتِ ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل کی جاوے گی، اگر یہ کہا جاوے کہ بحالتِ قعود الزاق متعذر ہے، اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالتِ قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کر کے دیکھ لیا جاوے، پس اس الزاق کو ابتداء صلوٰۃ کے ساتھ خاص کرنا چاہئے۔

نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے وزاد معمر فی روایتہ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفر کانہ بغل شموس اھ ص ۱۷۶ ج ۲، (ترجمہ) معمر نے اپنی روایت میں (اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آجکل کسی کے ساتھ ایسا کردوں (یعنی ٹخنے سے ٹخنا ملاؤں) تو وہ ایسا بھاگے گا جیسا سرکش خچر؂ اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بعد وصالِ نبویؐ کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کر سکتے تھے، اور نیز نفرت اس فعل سے ہوا کرتی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو، اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہوا کرتی، پس اگر یہ الزاق سنتِ مقصودہ ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم وعام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنت صلوٰۃ ہے، پھر کسی کو کسی کے الزاق کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انس رضؓ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے الزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ وتابعین میں عموماً متروک تھا، اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنتِ مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں الزاقِ کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (کما ادّی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب وسدوا الخلل وتراصوا وامثالہا وارد ہیں، حضور رؐ نے محاذات و فرجات بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، الزاقِ کعب وغیرہ یہ صرف صحابہ رضؓ سے فعلاً منقول ہی جس کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہ رضؓ نے حضور ؐ کے ارشادات پر مبالغہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ الزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے، واللہ اعلم، ۱۴؍ شوال ۱۳۴۲ھ

حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول الخ کی تحقیق، اور اس حدیث سے جوازِ عرس پر استدلال کا جواب

سوال (۷) جو لوگوں کے زبان میں حدیث یاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رأس کلّ حول قبور الشہداء الخ دربارۂ ثبوتِ عرس جاری ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور برتقدیر اوّل کس کتاب میں ہے، صحاح میں ہے یا نہیں، وعلی الثانی کیا بات ہے؟

الجواب: قال الحافظ السیوطی فی شرح الصدور اخرج البیہقی عن الواقدی قال کان النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول واذا بلغ الشعب یرفع صوتہ فیقول سلام علیکم بما صبرتم الآیۃ (ص ۸۳) اس حدیث کی سند میں واقدی ہے جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ حضور ؐ اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے جس میں یہ حضرات شہید ہوئے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، تیسرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ تنہا صرف زیارت ودعا کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہلِ عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام وتداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوّالی وسماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیف ما اتفق بدونِ تعیینِ ایام وبدون

تداعی و اجتماع و اہتمام کے منکرات سے احتراز کرکے ہر سال صلحا کی قبور کی زیارت کرے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین عرس اس کو تو منع نہیں کرتے، بہرحال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ رد کرتے ہیں اس کا ثبوت حدیث سے نہیں نکلتا،

۱۱ صفر ۱۳۴۵ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

رفع یدین سے متعلق ابوداؤد کی ایک حدیث کی تحقیق،

سوال (۸) سنن ابی داؤد مؤلفہ سلیمان بن اشعث میں حدیث عدم رفع یدین بایں سند وارد ہے۔ حدثنا حسین بن عبد الرحمٰن حدثنا وکیع عن محمد بن عبد الرحمٰن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّی فلم یرفع یدیہ الا اوّل مرّۃ،

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ حسین بن عبد الرحمٰن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جراح سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہو کہ کتب معتبر اسماء الرجال و مطبع تحریر فرمائیں،

دوم یہ کہ فدوی نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمٰن روی عن وکیع و ابن نمیر وغیرہ وعنہ ابوداؤد والنسائی وغیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مطبع مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب: خلاصہ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے، جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہو گیا، (ص ۷۱) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے "ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھ" اور تہذیب التہذیب مطبوعہ حیدرآباد..... دائرۃ المعارف (ص ۳۴۲ ج ۲) میں ہے:۔ الحسین بن عبد الرحمٰن ابو علی الجرجرائی روی عن الولید بن مسلم وطلق غنام وابن نمیر وخلف بن تمیم وغیرھم وعنہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ واحمد بن علی الابار وغیرھم وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدثنا عنہ اھل واسط وقال ابوحاتم مجهول

فکانہ ما خبر امرہ ام، اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے، اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی اور ابو حاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہے کہ اس کا منشاء عدم خبرت ہے، ام ورنہ جس سے ابوداؤد ونسائی جیسے ثقات...... روایت کریں وہ مجہول کیسے ہو سکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کے علاوہ تین اصحاب صحاح کے متعدد اور ثقات بھی راوی ہوں، وبروایۃ الاثنین ترتفع جہالۃ العین، اور حسین بن عبد الرحمن کی اس حدیث پر جو ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے "لیس بصحیح" اس کا جواب بذل المجہود شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی جلد دوم (ص ۷) میں تفصیل سے مذکور ہے، فقط والسلام

۳۰ ربیع الاول ۴۵ھ

توثیق ابوبکرہ شیخ طحاوی

سوال (۹) حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والوصول، مکرمی معظمی مولوی اشرف علی صاحب ومحبی مولوی ظفر احمد صاحب ادام اللہ ظلکم العالی! از جانب خاکسار بے وقار عبد الحی، بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب مرسلہ آپ کا دربارۂ راویِ حدیث حسین بن عبد الرحمان شیخ ابوداؤد صاحب سنن وارد ہو کر موجب تسکین دلِ غمگین ہوا، اللہ تعالیٰ خاطرِ عاطر آں مکرمان کو بھی دارین میں مسرور رکھے، آمین،

ایک اور تصدیعہ دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنونٌ معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصۂ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارۂ راویِ مذکور حسین بن عبد الرحمن نقل کر کے روانہ فرمادیں، مع حوالہ مطبع وشہر،

دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سوائے تکبیر تحریمہ لائے ہیں، باین سند حدثنا ابوبکرۃ قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغیرۃ قال قلت لابراھیم حدیث وائل انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع فقال ان کان وائل رآہ مرۃ یفعل ذلک فقد رآہ عبد اللہ خمسین مرۃ لا یفعل ذلک، اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابوبکرۃ شیخ طحاوی کون شخص ہیں اُن کی تعیین اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمٰعیل سے حدیث لیتے ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرمادیں؟

سوم اینکہ سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبد الرحمن غیر معرّف بالف لام ہے، اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالف لام ہے، تو یہ الف لام اس پر کیسا ہی نفس کلمہ کا

یا زائد، اور حسین بن عبد الرحمن ترکیب میں کیا ہے؟

الجواب، قال السیوطی فی حسن المحاضرۃ القاضی بکار بن قتیبہ بن اسد الثقفی ابوبکرۃ الفقیہ قاضی الدیار المصریۃ سمع ابا داؤد الطیالسی واقرانہ روی عنہ ابو عوانہ فی صحیحہ وابن خزیمۃ اھ (ص ۱۰۷ ج ۱) وجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ بکار بن قتیبۃ ابن اسد الثقفی البکراوی البصری ابوبکرۃ قاضی مصر سمع ابا داؤد الطیالسی ویزید بن ہارون واحیا علم البصریین بمصر فحدث عن عبد الصمد بن عبد الوارث وصفوان بن عیسی الزہری ومؤمل بن اسمٰعیل روی عنہ الطحاوی فاکثر وروی عنہ ایضا ابو عوانہ فی صحیحہ وابوبکر بن خزیمۃ امام الائمۃ اھ (ص ۱۶۹ ج ۱) واخرج الحاکم حدیثہ فی المستدرک وقال ان ابا بکرۃ ثقۃ مامون اھ (ص ۱۶۰ ج ۱) واقرہ الذہبی علی توثیقہ فی تلخیصہ للمستدرک (ص مذکور) اور سنن ابو داؤد میں حسین بن عبد الرحمن کا معرف باللام نہ ہونا اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معرف باللام ہونا مضر نہیں، کیونکہ لفظ حسن اور حسین پر لام تعریف کا داخل کرنا اور داخل نہ کرنا دونوں جائز ہیں، جاء الحسین بن علی وجاء حسین بن علی دونوں طرح کہہ سکتے ہیں، ترکیب بہرحال توصیفی ہے، حسین موصوف ابن صفت ہے، فقط

۲ رجادی الاولی ۱۳۴۵ھ

تحقیق حدیث کنت کنزاً مخفیاً

سوال (۱) عرض یہ ہے کہ یہ حدیث شریف کنت کنزاً مخفیاً الخ کتب اولیاء کرام میں بکثرت پائی جاتی ہے، اور نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات میں بیان فرمایا ہے، اور نیز اس کی تصحیح اور تنقید مولانا عبد الحق صاحب نے مدارج میں بیان فرمایا ہے، اور نیز دیگر کتب فضلاء میں موجود ہے، مگر راوی کا ذکر نہیں کیا ہے، لہذا حضور کو تکلیف دی جاتی ہے، کہ بندہ کو اس کے راوی سے اطلاع دیجئے، اور نیز کتاب وصفحہ سے بتلا کر ممنون فرمایا جاوے،

الجواب: فی المقاصد الحسنۃ (ص ۱۵۳) کنت کنزاً الخ قال ابن تیمیۃ انہ لیس من کلام النبی ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف وتبعہ الزرکشی وشیخنا اھ وفی الدر المنتثرۃ للسیوطی لا اصل لہ (فتاوی حدیثیہ ص ۱۸۷) اور مدارج کا جو حوالہ دیا گیا ہے اگر مدارج کی عبارت لکھی جاوے تو اس کو

دیکھا جاوے اور صفحہ مدارج کا ضرور لکھنا چاہیے، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۳ر شعبان ۴۶ھ

حدیث الجمعۃ علیٰ من سمع النداء والجمعۃ علیٰ من آواہ اللیل کی تحقیق

سوال (۱۱) ۱: الجمعۃ علیٰ من سمع النداء اور الجمعۃ علیٰ من آواہ اللیل، کیسی حدیث ہے، قابل عمل ہے یا نہیں، اور اس کا کیا مطلب ہے؟

۲: یہاں جمعہ جائز نہیں ہے، اور گاؤں کے تمام لوگ پڑھنے ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ تارکِ جمعہ پر لعن طعن بھی کرتے ہیں تو کیا اس صورت میں بندہ نفل کی نیت سے شریکِ جمعہ ہو جایا کرے یا نہیں؟

۳: جب سب لوگ یہاں جمعہ ادا کر لیں تو اسی مسجد میں جمعہ کے بعد جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، اما الاول فقد اخرجه ابوداؤد حدثنا محمد بن يحيى بن فارس (الذهلي) نا قبيصة (بن عقبة صدوق) نا سفيان (الثوري) عن محمد بن سعيد يعني الطائفي (قال المنذري فيه مقال ووثقه ابن ابي وارة والبيهقي) عن ابي سلمة بن نبيه (مجهول) عن عبد الله هارون (حجازي مجهول كذا في التقريب) عن عبد الله بن عمرو بن عاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة على كل من سمع النداء قال ابوداؤد روى هذا الحديث جماعة عن سفيان مقصورا على عبد الله بن عمرو ولم يرفعوه وانما اسنده قبيصة اه واخرجه البيهقي والدارقطني بطريق الوليد عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعًا وفيه زهير بن محمد روى عن اهل الشام مناكير والوليد مدلس وقد عنعنه فلا يصح واخرجه الدارقطني عن رواية محمد بن الفضل عن حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب كذلك مرفوعًا وفي سنده محمد بن الفضل نسبوه الى الكذب وقال العراقي ضعيف جدًا فعلى هذا جميع طرق الحديث متكلم فيه كذا في بذل المجهود (ص ۱۶۵ ج ۱۰۲) نقلا عن الشوكاني والعراقي،

واما الثاني فقد رواه الترمذي والبيهقي من حديث ابي هريرة رض

مرفوعًا الجمعۃ علی من آواہ اللیل وضعفاہ ونقل عن احمد انہ لم یرہ شیئًا کذا فی بذل المجہود نقلا عن العینی (ص ۱۶۴ ج ۲) ویعارضہما ما رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد وغیرہم عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ من منازلہم ومن العوالی الخ قال الحافظ فی الفتح ولو کان واجبًا علی اھل العوالی ما انتابوا ولکانوا یحضرون جمیعًا کذا فی بذل المجہود ولا یخفی ان اھل قباء یأوون الی منازلہم قبل اللیل بعد الجمعۃ ومع ذلک لم تجب علیہم الجمعۃ بل کانوا ینتابون لہا (ص مذکور)

اور ان دونوں حدیثوں کا محل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہلِ مصر و اہلِ فناءِ مصر پر واجب ہے، اور ان کے ماسوا پر واجب تو نہیں، لیکن جو بدونِ مشقت کے آسکیں ان کو فضیلتِ جمعہ حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہئے، فہما محمولان علی الندب، اور یہ تاویل تبرعًا کردی جاتی ہے ورنہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں؛ مگر ادب یہ ہے کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محل صحیح بیان کر دیا جاوے۔

۲۔ اگر مضرت شدیدہ و ایذاءِ جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پرواہ ہرگز نہ کی جاوے، اور جمعہ میں کسی نیت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لما فیہ من تکثیر سواد الجہال والقاع الواردین والصادرین فی الضلال،

۳۔ جماعتِ ظہر مکروہ نہیں، کیونکہ وہ جماعتِ ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فسادِ جماعتِ اُولے یہی جماعتِ اولیٰ حقیقۃً ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان ۴۵ھ

تحقیق معنی حدیث الاسلام یہدم ماکان قبلہ،

سوال (۱۲) الاسلام یہدم ماکان قبلہ میں کیا حقوق العباد بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جنھوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدّی کی اور قتال کیا، اور اس قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے ؟

الجواب، حقوق العباد الواجبۃ اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام اس کے پاس ہو تو ردّ واجب ہے، کسی کا دین ہو تو ادا واجب ہے، کسی سے بطور غدر و سرقہ

کے مال حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے، فقد ورد فی قصۃ حدیبیۃ ان المغیرۃ بن شعبۃ کان قد صحب قوما فی الجاہلیۃ فقتلہم واخذ اموالہم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منہ فی شیء قال ابن القیم وفیہ دلیل علی ان مال المشرک المعاہد معصوم وانہ لا یملک بل یرد علیہ فان المغیرۃ کان قد صحبہم علی الامان ثم غدر بہم واخذ اموالہم اھ (زاد المعاد، ص ۳۸۶ ج ۱) وفی نور الانوار والکفار مخاطبون بالامر بالایمان وبالمشروع من العقوبات والمعاملات والصحیح انہم لا یخاطبون باداء ما یحتمل السقوط من العبادات اھ (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی، چونکہ وہ اہل حرب تھے، اور حربی استیلاء علی مال المسلم سے اس کا مالک ہو جاتا ہے، اور قتل مسلم سے اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذاء مسلم سے اس پر قانوناً کوئی جرم عائد ہوتا ہے، اس لئے وہ حقوق العباد سے بری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذاء اولیاء اللہ وایذاء رسول اللہ کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہو گیا، واللہ اعلم

۲۲ شعبان سنہ ۴۶ھ

حدیث من فسر القرآن برأیہ کی تحقیق

سوال (۱۳) من فسر القرآن برایہ، اس روایت کے تمام الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق ہو جائے تو ممنون ہوں گا، مشکوٰۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ اور باب العلم میں مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے،

الجواب: حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباس رض مرفوعاً من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار اخرجہ الترمذی وبجانبہ علامۃ الصحۃ، (۲) وعن جندب مرفوعاً من قال فی القرآن برأیہ فاصاب فقد اخطأ بجانبہ علامۃ الحسن کذا فی شرح الجامع الصغیر للعزیزی، (ص ۳۵۱ ج ۳)

۳ رمضان سنہ ۴۶ھ

عوارف المعارف کی ایک حدیث کے متعلق استفتاء

سوال (۱۴) در ترجمہ عوارف المعارف حدیث فیاتین علی الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الا من فر من قریۃ الی قریۃ ومن شاہق الی شاہق ومن حجر الی حجر کالثعلب الذی یروغ قالوا متی ذلک یا رسول اللہ

قال اذا لم تصل المعیشۃ الا بمعاصی اللہ الخ صحیح است یا نہ ؟

الجواب، اس کا اجمالی مضمون تو صحیح ہے، اس تفصیل کے ساتھ نظر سے سند کے ساتھ نہیں گذرا۔

۶ر رمضان ۱۳۴۸ھ

آیت فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق	سوال (۱۵)........................ زید حضرت عباس سے یوں روایت

تحریر کرتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے ... روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیتِ ہذا میں ہوئی، حضورؐ نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا وحسن رضی اللہ عنہ کو وسیلہ کر کے گناہ کی معافی چاہی، خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی، اور ان کے گناہ معاف کر دیئے حدیث یہ ہے : اخرج ابن النجار عن ابن عباسؓ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الکلمات التی تلقّٰہا آدم من ربہ فتاب علیہ قال سأل آدم بحق محمد وعلی وفاطمۃ والحسن ان تبت علی فتاب علیہ (درمنثور سیوطیؒ)

زید کے مقابلہ میں اپنا خیال یہ ہے کہ (بحق محمدؐ) تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے نہیں معلوم کس نے زیادہ کیا، فقط، جواب صحیح حدیث سے عنایت ہووے۔

الجواب ! زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے، درمنثور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین ابن الحسن الاشقر عن عمرو بن ثابت ابی المقدام عن ابیہ موجود ہے، اور یہ حسین رافضی غالی تھا، اور اکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدام بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہی اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابو داؤد نے رافضی خبیث کہا ہے پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابلِ اعتماد نہیں، منہاج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع ۔ باتفاق اہل العلم (ص ۳۶ ج ۴) اور جب معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو جواب کا شوق ہو تو منہاج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر سات جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہو گیا

ے لعلہ ان تتوب ۱۲

کہ یہ کل روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر بحق محمدؐ تک کا صحیح ماننا بھی بلا دلیل ہے، اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباسؓ نے بھی یہی فرمایا ہے، جیساکہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو درمنثور ہی میں موجود ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم

از تھانہ بھون ضلع مظفر نگر مورخہ ۱۴ رجب ۵۰ھ

کتاب التصوف والسلوک

الحب فی اللہ کی حقیقت اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں؟

سوال (۱) .... اللہ کے لئے دوستی رکھنا دل سے ہے یا فقط زبان سے؟

(۲) دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے؟

(۳) دینی دوستی رکھنے والوں کے ساتھ جو خلاف ورزی کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہئے؟ ...... اس کی تفصیل بیان فرما کر عنداللہ ماجور ہوں، بینوا توجروا،

الجواب: (۱) حب فی اللہ قلب سے ہوتی ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی مستحب ہے، باقی فقط زبان سے حب فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے، اگر شرعی مصلحت سے ہو،

(۲) حب فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشا محض اسلام اور اتباع شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشا نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہوتا ہو اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہو جاوے،

(۳) حب فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں:۔ (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدر وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعاء کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیر خواہی کرنا، (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جو سُنے تو ان کو رد کر دینا وغیرہ وغیرہ،

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا، واللہ اعلم

۲۵ر شعبان ۴۲ھ

فاسق پیرِ طریقت نہیں ہوسکتا | سوال (۲)

ایک پیر عوام الناس ہے، جس کو پیری وراثت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازتِ خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد معمولی خواندہ ہی، آثارِ رشد اس میں نہیں، بلکہ خلافِ شرع بھی کر رہے ہیں، عوام معتقد ہیں، ایک عالم نے ایک وقت ردّ و قدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا، کہ مرتدِ طریقت ہی، اور مرتدِ طریقت بہت بُرا ہوتا ہے مرتدِ شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

۲ اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھر لے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خطِ سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجودہ پیر صاحب نے بلاکر یہ کارروائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں، تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولّد زمانۂ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کرکے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولّد کا پوچھ کرکے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت ضعیف ہے جماع سے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، اس لئے میں نے نکاح جائز رکھا، انتہیٰ،

اب دریافت یہ ہے کہ خط سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعتدہ، موجودہ واقعہ میں خلوتِ صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا ہی بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پیر مفتی کا کیا حکم ہے؟

الجواب: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاء صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں رُشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسقِ شرعی پیرِ طریقت کیونکر ہوسکتا ہی، پس ان سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتدِ طریقت نہیں ہوسکتا،

۲؎ یہ پیر ضال مضل وفاسق وفاجر ہے، اگر لڑکا واقع میں شرعی بالغ نہیں، اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ ہے، جو باطل والبطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکا بلوغ کا مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جائے،

۲۱؍ شعبان ۴۵ھ

مسئلۂ سلوک | سوال (۳)......... عشاء کی نماز کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو انکے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ رکھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بعیتِ رسول اللہ صلعم علیٰ خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بعیت کرنے کو خیال کرنا درست ہے یا نہیں، للّٰہ جواب فرمایئے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتا ہے،

الجواب: شیخ صادق کو نائبِ رسولؐ تو سمجھنا چاہئے، مگر یہ خیال کرنا ہرگز جائز نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسولؐ کے دست مبارک ہیں، اس میں تو گویا شیخ کو رسول سمجھ لیا ہے نعوذ باللہ من ہٰذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصور کر سکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسول ماننا پڑے، اور شیخ صادق تو کبھی یہ بھی نہ کہے گا کہ مجھ کو نائبِ رسولؐ سمجھو چہ جائے کہ اپنے ہاتھ کو دستِ رسولؐ تصور کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے، جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہے اس سے اجتناب لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٰ نبوت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبیؐ کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبی کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ اجملہ فتن سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے آمین ثم آمین، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵؍ ج ۲ ۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۸؍ ج ۲ ۴۵ھ

وہی وظائف زیادہ مفید ہیں جو مرشد متبع شریعت تعلیم کرے | سوال (۴) زید ایام بیض کے روزے ماہانہ اور وظیفہ درود دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر مرشد اس کو ان دونوں چیزوں سے منع کر کے درود شریف واستغفار وغیرہا کے وظائف بتلاتے ہیں، مرشد کے حکم کے موافق وظائف و درود شریف وغیرہا پڑھ کر روزہ ایام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف وہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ مرشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور ایام بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے مرشد کامل کسی

مرید کو اس کی حالتِ خاصّہ کے اعتبار سے منع کر دے تو مرشد کی تجویز کو اپنی رائے پر مقدّم کرے، بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے مضر ہو جاتا ہے، الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون۔
مورخہ ۲ شعبان ۱۳۵۱ھ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاحِ صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟؟

سوال (۵) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم، قال الملا علی القاری (من مفتریات الصوفیۃ علی النبی علیہ السلام) لبس الخرقۃ الصوفیۃ وکون الحسن البصری لبسہا من علی قال ابن دحیۃ وابن الصلاح انہ باطل وکذا قال العسقلانی انہ لیس فی شیء من طرقہا ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم البس الخرقۃ علی الصورۃ المتعارفۃ بین الصوفیۃ..... لاحد من الصحابۃ ولا امر احداً من اصحابہ بفعل ذلک وکل ما یروی من ذلک صریحا فباطل قال ثم ان من الکذب المفتری قول من قال ان علیاً البس الخرقۃ للحسن البصری فان ائمۃ الحدیث لم یثبتوا للحسن من علیؓ سماعا فضلا عن ان یلبسہ الخرقۃ قال السخاوی ولم ینفرد بذلک شیخنا بل سبقہ الیہ جماعۃ حتی من لبسہا والبسہا کالدمیاطی والذہبی وابن حبان والعلائی والعراقی وابن الملقن والبرہان الحلبی وغیرہم یعنی تشبہا بالقوم وتبرکا بطریقتہم اذ ورد لبسہم لہا، مع الصحبۃ المتصلۃ الی کمیل ابن زیاد وہو صحب علیاً کرم اللہ وجہہ اتفاقا وفی بعض الطرق ایضا اتصالہا باویس القرنی وہو قال اجتمع بعمر وعلی رضی اللہ عنہما قلت وکذا نسبۃ التلقین المتعارف بین الصوفیۃ لا اصل لہ وکذا نسبۃ المصافحۃ المتصلۃ الی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس لہ اصل عند العلماء الاعلام وکذا نسبۃ الخرقۃ الی اویسؒ وانہ علیہ السلام اوصی بخرقتہ لاویس وان عمر وعلیا سلما ہا الیہ وانہا وصلت الیہم منہ وہلم جرا فقیر ثابت ولا ذکرہ بعض المشائخ فالمدار علی طریق الصحبۃ ومتابعتہ الکتاب والسنۃ ومجانبۃ الہوی ومقاربۃ

الھدیٰ والعاقبۃ للتقویٰ (موضوعات لملا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ ص ۶۲ و ۶۳،
مطبوعہ استنبول)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین صورتِ مسئولہ میں کون سا قول محقق ہے کہ خرقہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصریؒ کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ وار یہ طریق مروج آج تک چلا آرہا ہے، یا کمیل ابن زیادؒ کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت اویسؒ کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کو خرقہ عطاء فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقراء میں وہیں سے رواج سلسلہ بسلسلہ پاتی گئی کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابلِ اعتماد ہے؟ اور کیا سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، ونیز خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اس زمانہ میں اُس کا پہننا مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب: سلسلہ صوفیہ کی صحت کے لئے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں، بلکہ لقاء طول اور صحبت کافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام حسن بصریؒ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے، ففی الخلاصۃ عن تھذیب الکمال وقال یونس بن عبید سالت الحسن قلت یا ابا سعید انك تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانك لم تدرکہ قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیء ما سألنی احد قبلك ولولا منزلتك منی ما اخبرتك انی فی زمان کما تری (وکان فی عمل الحجاج) کل شیء سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھو علی ابن ابی طالبؓ غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً (کذا فی حاشیۃ التھذیب ص ۲۶۶ ج ۲) قال الشیخ مولانا فخر الدین النظامی فی کتابہ فخر الحسن ھذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضیٰؓ واکثارہ عنہ (لکثرۃ ما رواہ الحسن من المراسیل) والرواۃ لیس فیھم کلام للثقات اھ وقال السیوطی فی اتحاف الفرقۃ بوصل الخرقۃ بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسندہ حدیث الحسن قال سمعت علیاً یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصیرفی شیخ شیوخنا ھذا نص صریح فی سماع الحسن من علیؓ رضی اللہ عنہ ورجالہ ثقات اھ من التعلیق الحسن،

اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصریؒ اور کمیل بن زیادؒ کو خرقہ پہناتے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن و امام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے، جن کا قطعی طور پر صاحب کمال اور صاحب نسبت و احسان ہونا بشہادت نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافت باطنہ کے لئے صرف لقا اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازت لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا، اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہوگیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت،

از تھانہ بھون ۱۳۵۵ھ

نسبتِ تلقین کی حقیقت | **سوال** (۶) نیز باصطلاح صوفیہ نسبتِ تلقین کیا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی محقق امور شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبتِ تلقین کی حقیقت معروفہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک تر راستہ بتلا دیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الٰہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کرو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضورؐ نے اپنی مبارک آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الٰہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الٰہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے، اھ

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ بسلسلہ چلا آرہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

نسبتِ مصالحہ کی حقیقت

سوال (۷) نسبت مصالحہ متصلہ باسطلاحِ صوفیہ کسے کہتے ہیں؟ اور اس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں، ان امور کے متعلق ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے، اور زور دار الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اور اسی مقام پر علامہ سخاویؒ اور دیگر علما کبار ذہبیؒ و دمیاطیؒ وابن ملقن وغیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خرقہ تشبہاً بالقوم وتبرکاً بطریقتہم پہنتے تھے، بدیں وجہ آنجناب........ کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد و وثوق کیا جاوے، ازراہِ شفقتِ بزرگانہ تفصیل سے سنفیض فرمایا جاوے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: نسبتِ مصالحہ کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گذری، اصطلاحِ قدیم ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، نعم قال فی کشف اصطلاحات الفنون الصلح عند الصوفیة عبارة عن قبول الاعمال والعبادات (ص ۸۳۱ ج ۱) فلعل الصلح والمصالحة عبارة عن الاتصال والمواصلة والحصول وهو ان لا یشهد العبد غیر خالقه ولا یتصل بسره خاطر لغیر صانعه (عوارف، ص ۲۶۹ ج ۴) فهناک یصلح العبد ویرزق الصلاح والقبول والوصل والاتصال فی الاصل عبارة عن النسبة الباطنیة التی قد امتاز بها القوم اهل الطریق وهی قصوی مرادهم وغایة قصدهم ومنتهی سعیهم، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ولا شک فی اتصال هذه النسبة بالحضرة النبویة فانها مشکوة الانوار ومنبع الاسرار ومنتهی کل کمال وجمال ولابد لحصول هذه النسبة من صحبة شیخ کامل اتصلت سلسلته الروحانیة بمشکوة النبوة ومعدن الرسالة ولا یجدی فیها مجرد تحصیل العلم وکثرة العمل بدون صحبة الشیخ کما هو مشاهد الا نادرا والنادر کالمعدوم وقد کان بعض الاجلة من الصوفیة قد اختار لالقاء هذه النسبة فی قلوب المریدین طریقا خاصا بصرف الهمة الیها وهی معروفة بین القوم وهذه الطریق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذه الهیئة وهی التی قال فیها القاریؒ لا اصل لها، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۴ر ۱۳۵۵ھ

کتاب الذکر والدعاء والتعویذات

کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر

سوال (۱) خارج صلوٰۃ کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر، مسئلہ کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا افضل ہے اور اکثر احادیث میں ذکر جلوس وقعود ہی کے ساتھ مذکور ہے۔

الجواب: دعاء اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے۔ قال العلامۃ ابن الجزری فی الحصن، آداب الدعاء منها .... ما یبلغ ان یکون رکناوان یکون شرطا وان یکون غیر ذلک من مامورات ومنهیات وغیرها الی ان قال والجثو علی الرکب عوام قال المحشی العلامۃ من حدیث عامر بن خارجۃ بن سعد عن جدہ سعد بن ابی وقاص اھ (ص ۲۲) وقال صاحب الحصن ایضا فی بیان آداب الذکر مانصہ، وان کان جالسا فی موضع استقبل القبلۃ اھ قال المحشی العلامۃ القاریؒ قولہ جالسا وتقیید الجلوس لانہ افضل احوالہ اما علی رکبتیہ او بصفۃ التربیع بحسب اختلاف المشائخ اھ (ص ۲۶) ہاں جس جگہ قیام کے لئے کوئی داعی شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے، جیسا کہ زیارت نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے مواجہہ شریفہ میں کھڑے ہو کر صلوٰۃ وسلام پڑھنا مشروع ہے۔ قال العلامۃ القاری فی مناسکہ ثم توجہ ای بقلب والقالب مع رعایۃ غایۃ الادب فقام تجاہ الوجہ الشریف اھ (ص ۲۸۶) وما احسن قول بعضهم ؎ لو جئتکم قاصدا اسعی علی بصری لم اقض حقا وای الحق ادیت۔ رزقنا اللہ تعالیٰ زیارۃ وجہہ الکریم ورؤیۃ جمالہ الوسیم، وجمعنا بہ فی جنات النعیم، آمین آمین،

لیکن اس پر قیام مولد کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف وامثالہ کے ساتھ مختص ہے، فافہم واللہ اعلم۔

۱۵ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے،

سوال (۲) وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہیے، غالباً مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور اخیر

میں تیسری آواز کے لئے رفع صوتہ کا لفظ آیا ہے، بعضے کہتے ہیں کہ ہر سہ بار بجہر خفیف کرنے تو پھر تیسری دفعہ رفع صوتہ کے کیا معنے؟

الجواب: قال فی الحصن واذا سلم منہ قال سبحان الملک القدوس ثلث مرات یمد صوتہ فی الثالثۃ ویرفع (س د مس نط) اس سے معلوم ہوا کہ تین بار کہے اور تیسری بار میں آواز بلند کرے اور دراز کرے، اور سیاق کا مقتضا یہ ہے کہ پہلی دو بار میں بھی جہر ہے، مگر خفیف ورنہ راوی کو تعیین عدد ثلث کا علم بصورت اخفا اولین متعذر تھا، واللہ اعلم،

۲۲ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

فرض نمازوں کے بعد بآواز بلند تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی تحقیق،

سوال (۳) ....آجکل بعض واعظین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں نمازوں کے بعد سب نمازیوں کو باواز بلند تین مرتبہ اللہ اکبر کا نعرہ لگانا چاہئے، اور جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بدعت ہے تو وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، اور استدلال میں تکبیراتِ تشریق اور تکبیر جہاد کو پیش کرتے ہیں، امید ہے کہ اس سوال کا جواب مع حوالہ سنت وکتاب دیا جاوے گا۔ بینوا بالامر الصواب ولکم عنداللہ جزیل الثواب،

الجواب واللہ الموفق للصواب: اس قسم کا سوال حضرت علامہ مولانا ابو الحسنات عبد الحی لکھنوی نور اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں بھی پیش ہوا تھا، جس کا مفصل جواب مولانا مرحوم کے فتاوی میں منقول ہے، مختصراً کچھ یہاں بھی ذکر کیا جاتا ہے، نیز در مدخل بمقام دیگر نوشتہ:

ولیحذر(عہ۱) جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوۃ ان کان فی جماعۃ فانہ ذلک من البدع، انتھی وعلامہ بدر الدین العینی الحنفی در بنایہ شرح ھدایہ می نویسند، قال(عہ۲) ابو بکر الرازی قال مشائخنا التکبیر جھرًا فی

عہ۱ نماز سے فارغ ہونے کے وقت ذکر اور دعاء میں جہر کرنے سے اگر جماعت کیساتھ ہو سب کو بچنا چاہئے کیونکہ یہ بدعتوں میں سے ایک بدعت ہے ۱۲

عہ۲ ابو بکر رازی نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریق وعید الاضحیٰ کے سوا تکبیر میں کسی وقت جہر کرنا مسنون نہیں، مگر دشمن اور چوروں کے مقابلہ کے وقت اور بعض نے کہا ہے کہ آگ لگنے اور خطرناک مواقع میں بھی اھ۔

غیرایام التشریق والاضحی لایسن الا بازاء العدو واللصوص وقیل وکذا فی الحریق والمخاوف کلها انتہی، وفی نصاب الاحتساب اذا کبروا علی اثر الصلوٰۃ جہراً یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی الایام النحر والتشریق انتہی، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار اند کہ ازاں کراہت ذکر جہری بجز چند مواضع مستثناۃ ثابت می شود تفصیل آں در رسالہ ام سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر موجود است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے مرایام تشریق وغیرہ اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد، وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریق نبویہ وطریق سلف صالح است، واللہ اعلم اھ (ص ۲۳۳ ج ۲ مع الخلاصہ)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جس کو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے؛ ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن عباس کنت اعلم اذا انصرفوا بذلک اذا سمعتہ اھ (ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری) نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہو جاتا تھا، فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے؛ وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث علی انہم جہروا بہ وقتاً یسیراً لاجل تعلیم صفۃ الذکر لا انہم داوموا علی الجہر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک دوسرے کو ذکر کے الفاظ اور طریقہ سکھلانے کے واسطے کچھ دنوں جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختار یہی ہے کہ امام اور مقتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں اھ

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطال وقول ابن عباس کان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ دلالۃ علی انہ لم یکن

لـہ جب نماز کے بعد ایام تشریق ونحر کے سوا جہر کے ساتھ تکبیر کہیں تو مکروہ اور بدعت ہے،

یُفعل حین حدث به لانه لوکان یفعل لم یکن لقوله معنی فکان التکبیر فی اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیه الصلوٰۃ والسلام (علیه) طول حیاته وفهم اصحابه ان ذلك لیس بلازم فترکوه خشیة ان یظن انه مما لا تتم الصلوٰۃ الابه فلذلك کرهه من کرهه من الفقهاء اھ (ص ۱۶۴ ج ۱) "یعنی ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا ہوتا تھا اس بات کو بتلا رہا ہے کہ جس وقت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس وقت ایسا نہیں کیا جاتا تھا، ورنہ پھر اس قید کے کچھ معنی نہ ہوں گے، (تو اس سے امام شافعیؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جہر بالذکر لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا، جب لوگوں نے دعا اور ذکر کے الفاظ یاد کر لئے، پھر یہ جہر بھی متروک ہو گیا ۱۲) حاصل یہ کہ نمازوں کے بعد تکبیر بالجہر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں کی، اور صحابہؓ اس بات کو جانتے تھے کہ یہ جہر لازم تو ہے نہیں، تو انہوں نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا کہ کوئی اس کو لازم نہ سمجھنے لگے، اور یہ خیال نہ کرنے لگے کہ نماز اس کے بدون کامل ہی نہ ہوگی، اور اس اندیشہ کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ سمجھا ہے جس نے بھی مکروہ سمجھا ہے اھ (کیونکہ مباح کے التزام واہتمام سے ہمیشہ ایسے مفاسد مرتب ہونے لگتے ہیں کما ہو مشاہد)۔

علامہ عینی نے اس حدیث کی شرح میں ابن بطالؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے؛ وقال ابن بطالؒ اصحاب المذاهب المتبعة وغیرهم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت والتکبیر والذکر حاشا ابن حزم اھ، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ وہ ائمہ جن کے مذاہب کا اتباع کیا جاتا ہے اور ان کے سوا دوسرے بھی اس پر متفق ہیں کہ تکبیر و ذکر کے ساتھ آواز کا بلند کرنا (نمازوں کے بعد) مستحب نہیں ہے، بجز ابن حزمؒ کے اھ، فتح الباری میں یہ بھی مذکور ہے قال الطبری فیه الابانة عن صحة ما کان یفعله بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰۃ وتعقبه ابن بطال بانه لم یقف علی ذلك عن احد من السلف الا ما حکاه ابن حبیب فی الواضحة انهم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیرًا عالیًا ثلاثًا قال وهو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیة عن مالك ان ذلك محدث اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) وفی العمدة للعینی وعن عبیدة انه بدعة اھ (ص ۱۶۴ ج ۳)۔

طبری نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بعض امراء کے اس فعل کی صحت معلوم ہوتی ہے کہ وہ نماز کے بعد تکبیر (بلند آواز سے) کہا کرتے تھے، ابن بطال نے اس پر اعتراض کیا ہے، کہ سلف میں سے کسی سے ہم کو یہ ثابت نہیں ہوا، بجز اس کے کہ ابن حبیب نے واضحہ میں نقل کیا ہے کہ لوگ لشکروں میں صبح اور عشاء کی نماز کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہنے کو پسند کرتے تھے، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ عتبیہ میں مالک کا قول (اس کی نسبت) نقل کیا ہے کہ یہ طریقہ محدث ہے (نو ایجاد ہے) اور جنی میں عبیدہ سے منقول ہے کہ یہ طریقہ بدعت ہے اھ۔

الغرض اس حدیث سے استدلال کرنا موجودہ تکبیر پر صحیح نہیں، کیونکہ تمام علماء رحمہم اللہ نے اس حدیث میں خود تاویل کی ہے، اور جن لوگوں نے لشکروں میں نماز صبح وعشاء کے بعد تین بار تکبیر کہنے کا رواج جاری کیا تھا، امام مالکؒ وغیرہ نے اس کے بدعت ہونے کی تصریح کی ہے، قال فی المرقاۃ وحمل الشافعی جہرہ ھذا علی انہ کان لاجل تعلم المامومین لقولہ تعالٰی وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الآیۃ نزلت فی الدعاء کما فی الصحیحین واستدل البیہقی وغیرہ لطلب الاسرار بخبر الصحیحین انہ علیہ السلام امرھم بترک ما کانوا علیہ من رفع الصوت بالتہلیل والتکبیر وقال انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انہ معکم انہ سمیع قریب اھ (ص ۱۸ ج ۲)

"یعنی امام شافعیؒ نے اس جہر بالذکر کو اس پر محمول کیا ہے، کہ وہ اس لئے تھا کہ مقتدی سیکھ لیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلوٰۃ میں نہ جہر کرو، نہ بہت آہستگی کرو، اور یہ آیت دعا (وذکر) ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے، بیہقی وغیرہ نے دعاء وذکر میں اخفاء کے مطلوب ہونے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس طریقہ سے منع فرمایا تھا، جو انہوں نے تہلیل وتکبیر بلند آواز سے کرنے میں اختیار کر رکھا تھا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو (جس کو تم پکارتے ہو) وہ تمہارے ساتھ ہے وہ سننے والا اور بہت نزدیک ہے اھ استدلال کا حاصل یہ ہوا کہ ابن عباسؓ کی حدیث نص قرآنی کے خلاف وارد ہوئی ہے، اس لئے اس میں تاویل کرنا ضروری ہے، (کیونکہ نص میں دعاء وذکر بلند آواز سے کرنے کی ممانعت صریح ہے)

علاوہ ازیں خود صحیحین میں دوسری حدیث ابن عباسؓ کی حدیث کے لئے ناسخ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ذکر اور تکبیر میں آواز بلند کرتے تھے، اور حضورؐ نے ان کو اس سے

منع فرمایا، بس صورتِ موجودہ پر حدیث ابن عباسؓ سے استدلال ہرگز صحیح نہیں، رہا قائل کا یہ کہنا کہ تکبیر اور خدا کا ذکر بدعت نہیں ہو سکتا، اس کا جواب یہ ہے کہ علماءِ مذہب کی عبارات دیکھ لو وہ اس صورت سے ذکر کو بدعت ہی فرما رہے ہیں، تو کیا تم کو ان پر بھی اعتراض ہے، دوسرے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں وہ ذکر اور تکبیر کو بدعت نہیں کہتے بلکہ اس جہر اور اجماع اور التزام و اہتمام کو بدعت کہتے ہیں، اگر بطور خود کسی وقت میں اتفاقیہ کوئی شخص زور سے تکبیر کہہ دے اس کو کون حرام کہتا ہے، لیکن نمازوں کے بعد خاص طور کے جہر کے ساتھ نمازیوں کا مل کر تکبیر کے نعرے لگانا یہ صورت ضرور بدعت ہے،

رہا تکبیر بروقتِ جہاد پر اس کو قیاس کرنا سو یہ بھی غلط قیاس ہے کیونکہ جہاد میں دشمن کے مقابلہ میں تکبیر بلند آواز سے کہنا ثابت ہے، نمازوں[1] کے بعد ثابت نہیں، قال تعالیٰ اِذَا لَقِیْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا الآیہ "اے مسلمانو! جب تم (دشمن کی) جماعت سے ملو اس وقت جمے رہو اور خدا کو یاد کرو" سو مقابلہ کے وقت ارباب عدد کے لئے تکبیر بالجہر کا کسی کو انکار نہیں اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ زمانہ سابق میں لشکر والے عشاء و صبح کے بعد تین بار زور سے تکبیر کہتے تھے، اس کو امام مالکؒ اور ابو عبیدہؒ نے بدعت کہا ہے، اور صورتِ موجودہ بھی اگر تاویل بعید کر کے اس کو جہاد کی صورتیں کوئی داخل کرنا چاہے تکبیر عساکر سے زیادہ نہیں ہو سکتی، جب وہ بدعت ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ بدعت ہے،

رہا تکبیراتِ تشریق پر قیاس کرنا وہ اس لئے غلط ہے کہ تکبیراتِ تشریق خلاف قیاس نص سے ثابت ہیں، اور خلافِ قیاس پر قیاس صحیح نہیں، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ جاتے ہوئے تکبیر جہر کے

---

[5] آجکل جاہلوں نے یہ عنوان خوب یاد کر لیا ہے، چنانچہ جب اہلِ مولود و اہلِ فاتحہ سے کہا جاتا ہے کہ اس طرح مولود و فاتحہ بدعت ہے تو وہ بھی یہی کہہ دیتے ہیں کہ بھلا ذکر رسولؐ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی بدعت ہو سکتا ہے اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نفسِ ذکرِ رسولؐ اور نفسِ قرأتِ فاتحہ کو کوئی بدعت نہیں کہتا، بلکہ اس طریقہ سے کرنے کو بدعت کہا جاتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے لگے، یا قبلہ کی طرف پشت کر کے پڑھے تو ایسی نماز سے ہر کوئی منع کرتا ہے، تو وہ نماز کو نہیں منع کرتا بلکہ اس وقت اور اس ہیئت سے منع کرتا ہے، فافہم ۱۲

[1] البتہ اگر دشمن کی فوج کے سامنے ادا کی جائے تو اسکے بعد بعض کے نزدیک تکبیر بالجہر جائز ہے ۱۲ منہ

ساتھ کوئی بات نہ پائی گئی، صاحبینؒ نے عید الاضحیٰ پر قیاس کر کے جہر کو ترجیح دی، اور عبد اللہ بن عمرؓ کے قول سے اُن کے اس قیاس کی تائید بھی ہوتی ہے، مگر باایں ہمہ صاحب ہدایہ اور ابن الہمام نے امام صاحبؒ کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے۔ فی الهداية ولا يكبر عند ابی حنيفة رحمه الله فی طريق المصلّى (ای يوم الفطر ۱۲) وعندهما يكبر اعتبارًا بالاضحى وله ان الاصل فی الثناء الاخفاء والشرع ورد به فی الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر اھ قال المحقق فی الفتح قوله ولا يكبر الخلاف فی الجهر بالتكبير فی الفطر لا فی اصله لانه داخل فی عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر به، وفی الخلاصة ما يفيد ان الخلاف فی اصل التكبير وليس بشیء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفةؒ رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيفَةً وَّدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ الآية فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به فی الاضحى وهو قوله تعالى وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ، جاء فی التفسير ان المراد التكبير فی هذه الايام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه فان قيل فقد قال الله تعالى وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وروى الدارقطنی عن سالم ان عبد الله بن عمرؓ اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر فی الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتی المصلى فالجواب (عن الآية ۱۲) ان صلوة العيد فيها التكبير والمذكور فی الآية بتقدير كونه امرًا على ما تقدم فيه اعم منه ومما فی الطريق فلا دلالة على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه ما فی الصلوة والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابی الطاهر المقدسی، ثم ليس فيه انه كان يجهر وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطنی عن نافع موقوفا على ابن عمرؓ انه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتی المصلى ثم يكبر حتى ياتی الامام قال البيهقی الصحيح وقفه على ابن عمرؓ وقول صحابی لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة

اعنی قولہ تعالیٰ وَاذْكُرْ رَبَّكَ الیٰ قولہ ودون الجھر وقال صلی اللہ علیہ وسلم خیر الذکر الخفی اھ ملخصا (ص ۲۴۲ ج ۲) (ترجمہ) "عید الفطر کے دن تکبیر بالجہر کہنے میں اختلاف ہے۔ نفسِ تکبیر میں اختلاف نہیں، کیونکہ وہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، پس صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر کرے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک جہر نہ کرے اور خلاف کے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفسِ تکبیر ہی میں اختلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں کیونکہ ذکر اللہ سے کسی وقت بھی کسی لفظ سے منع نہیں کیا جا سکتا، بلکہ بطریقِ عه بدعت ذکر اللہ سے منع کیا جاتا ہے۔ پس امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے، کیونکہ امرِ الٰہی کے خلاف ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ الخ (ترجمہ) "اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کرو عاجزی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے ... کم آواز کے ساتھ الخ" پس جہر میں اسی موقع پر اختصار کیا جائے گا، جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور عید الاضحیٰ میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ط "خدا کو چند دنوں یاد کرو" تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ان (ایام تشریق) میں تکبیر کہنا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفا کیا جائے (کہ ایامِ تشریق میں تکبیر بالجہر پر اجماع ہو چکا ہے ۱۲) اگر کوئی یہ کہے کہ (عید الفطر کے بارے میں بھی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ الخ "تاکہ تم شمار کو پورا کر لو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کہو اس نعمت پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی" (اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے) اور دار قطنی نے سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے ان کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عید گاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس (آیت کا) جواب تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور (آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے جائیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوٰۃ و تکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس میں تکبیر متنازع فیہ (یعنی تکبیر طریق) پر دلالت نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر مراد ہو،

اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

عه اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہو گیا کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، جواب یہ ہے کہ نفسِ تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، نہ وہ فی نفسہ بدعت ہے بلکہ جہر اور اجتماع و التزام سے منع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ بدعت ہے ۱۲ منہ

بن عطا ابوطاہر مقدسی ثقہ نہیں ہیں، نیز حدیث میں اس کا کچھ ذکر نہیں کہ آپ جہر کرتے تھے حالانکہ نزاع اسی میں ہے، اسی طرح حاکم نے بھی (اس کو) مرفوعاً روایت کیا ہے، اس میں بھی جہر کا نہیں، ہاں دارقطنی نے نافع سے روایت کی ہے جو ابن عمرؓ پر موقوف ہے، کہ وہ جب یوم الفطر و یوم الاضحیٰ میں گھر سے جاتے تھے تو جہر کے ساتھ تکبیر کہتے تھے، عیدگاہ پہونچنے تک، پھر تکبیر کہتے تھے امام کے آنے تک، بیہقی نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ابن عمرؓ پر موقوف ہے، اور صحابی کا قول آیتِ قطعیۃ الدلالۃ یعنی ارشادِ خداوندی وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ کے ... عموم کا معارض نہیں ہوسکتا، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بہترین ذکر ذکرِ خفی ہے، اھ اس سے ہر منصف سمجھ سکتا ہے کہ باوجودیکہ یوم الفطر میں راستہ میں تکبیر بالجہر کے لئے صحابی کا قول دلیل ہوسکتا ہے، اور حدیث مرفوع ضعیف سے بھی کچھ سہارا مل سکتا ہے، اور اس کو عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت بھی بہت کچھ حاصل ہے، مگر پھر بھی امام صاحبؒ یوم الفطر میں جہر بالتکبیر کے قائل نہیں ہوئے، اور یہ فرمایا کہ آیت قطعی کے عموم سے ہر ذکر اور ثنا میں اخفاء کا امر معلوم ہوتا ہے، پس جب تک کسی قوی دلیل سے کسی موقع پر جہر ثابت نہ ہوگا وہاں جہر نہ کیا جائے گا، اور دلائل مذکورہ اس کے لئے ضعیف ہیں، پھر پانچوں نمازوں کے بعد تین بار نعرۂ تکبیر اللہ اکبر کی جس شخص نے تعلیم دی ہے کیا اس کے پاس اس کی سند میں کوئی حدیث ضعیف مرفوع ہے، یا کسی صحابی کا فعل ہے؟ یا وہ عید الاضحیٰ کے ساتھ مشابہت کسی طرح ثابت کرسکتا ہے؟ ہرگز نہیں، پھر اس کو تکبیراتِ تشریق پر قیاس کرتے ہوئے اور ایک بدعت کو دین میں رائج کرتے ہوئے خوفِ خدا کرنا چاہئے، شاید کسی کو فتح القدیر کی اس عبارت سے دھوکہ ہو وقال ابوجعفر لا ینبغی ان تمنع العامۃ عن ذلک (یعنی الجہر بالتکبیر فی یوم الفطر ۱۲) لقلۃ رغبتہم فی الخیرات، سو سمجھ لینا چاہئے کہ ابوجعفر کا یہ قول اس بناء پر ہے کہ تکبیر یوم الفطر میں صاحبینؒ کا قول موجود ہے تو مسئلہ مختلف فیہا ہوگیا، باقی صورتِ مسئولہ میں تو کسی امام کا بھی قول نہیں بلکہ سب اس کو بدعت کہتے ہیں، اس سے ضرور منع کیا جاوے گا، واللہ اعلم،

۳۰ رجمادی الاولیٰ سنہ ۴۰ھ

فرض نمازوں کے بعد اللہم انت السلام الخ پڑھنا

سوال (۴) .... جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر نماز کے بعد یعنی جن نمازوں کے بعد سنن ونوافل نہ ہوں مثلاً فجر اور عصر کے اور جن نماز مفروضہ کے بعد سنن ونوافل ہوں مثل ظہر اور مغرب اور عشاء کے بعد اللہم انت السلام ومنک السلام الخ فرمانا ثابت ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: عن عائشة رضی قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لم یقعد الا مقدار ما یقول اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت ذا الجلال والاکرام، وفی روایة ابن نمیر یاذا الجلال والاکرام، اخرجه مسلم ص ۲۱۸ ج۱، عن ثوبان رضی قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت ذا الجلال والاکرام، قال الولید فقلت للاوزاعی کیف الاستغفار قال استغفر اللہ استغفر اللہ، رواه مسلم ص ۲۱۸ ج۱)

ان احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعاء ہر نماز کے بعد پڑھا کرتے تھے، لیکن جس قدر الفاظ حدیث میں وارد ہیں یہی پڑھنا سنت ہے، بعض لوگوں نے اس پر اور الفاظ زیادہ کرلئے ہیں، وہ سنت میں داخل نہیں، واللہ اعلم

۲۲ رمضان ۴۷ھ

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا

سوال (۵) درمیان فرض وسنت دعاء برفع یدین بفصل قلیل در دیار از زمانہ قدیم مروج است، پس حالا بعضے ایں دعاء را مکروہ وممنوع شمردہ ومی فرمایند کہ ثبوت ایں دعاء برفع یدین از ہیچ کتاب یافتہ نشدہ محض الفاظ اللہم انت السلام الخ بفاصلہ اندک بلا رفع یدین خواندہ باداے سنت قیام نمایند، دریں بارہ نیز ثبوت رفع یدین یا عدم آن بسند کتب برنگارند، کہ تنازع رفع شود،

الجواب: قال فی الحصن فی آداب الدعاء منها الصلوٰة عہ حب مس و بسط الیدین ت مس ورفعهما ع اھ ص ۲۳، اس سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دعاء مستحب ہے، اور بسط ورفع یدین مطلقاً آداب دعاء سے ہے، واللہ اعلم،

۲ رجمادی الثانیہ ۴۱ھ

صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر کا التزام درست ہے یا نہیں؟	سوال (۶) پنجگانہ فرض نماز کی مناجات میں امام بالجہر اللّٰھم انت السلام ومنک السلام یا ذا الجلال والاکرام تک کہتے ہیں،

اور مقتدی لوگ سمعنا واطعنا، الیک المصیر بالجہر کہہ کر مناجات ختم کردیتے ہیں، کچھ قباحت ہے؟ اس طرز پر مدامت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب: بدعت ہے، بلکہ سب آہستہ کہیں، اور اس پر مداومت بالجہر کرنا بھی بدعت ہے،

دلیلہ ما نقلہ العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ عن المدخل ولیحذر ایضا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع اھ وعن نصاب الاحتساب اذا کبروا علی اثر الصلوٰۃ جھرا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی ایام النحر والتشریق اھ، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیانا باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکورست خلاف طریقہ نبویہ وطریق سلف صالح است، واللہ اعلم، انتہی کلامہ ملخصا (ص ۲۲۳ ج ۴ مع الخلاصۃ)

۲۷ صفر ۱۳۴۵ھ از خانقاہ اشرفیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ندا ہو اور آپ کو نور ذاتی کہا گیا ہو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟	سوال (۷) .... یہ دو درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک مولانا صاحب اپنے مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں اور

ہمیں شبہ ہے کہ اس مضمون کے درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور استدراک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی قرار دیتے ہوں (اور ہم نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں) جائز ہے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف، دلیل روشن سے للہ جواب فرما کر حق سے آگاہ کریں، اور میں اس کو چھپوا کر شائع کردوں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ رہیں، بینوا توجروا،

درود اول اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا سَیِّدِیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ خُذْ بِیَدِیْ قَلَّتْ حِیْلَتِیْ اَدْرِکْنِیْ،

درود ثانی: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ النُّوْرِ الذَّاتِیْ وَالسِّرِّ السَّارِیْ فِیْ سَائِرِ الْاَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ،

الجواب: درود اول میں حضورؐ کو ندا ہے، اگر اعتقاد یہ ہے کہ حضورؐ ندا کو سنتے ہیں، یا قصد پڑھنے والے کا ندا ہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے، اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، تو ان سے پوچھا جائے اس ندا سے ان کا کیا قصد ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا،

اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ مراد ہے کہ حضورؐ کا نور حق تعالیٰ نور کے ذات کا جزو ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے، اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضورؐ دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اصل ہیں، اور سب لوگ آپؐ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار قمر و نجوم کے نور ذاتی کہدیا کرتے ہیں، اور فی نفسہ آپؐ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، و دلائل ذلک فی المطولات مذکورۃ و فی کتب اہل الحق مسطورۃ و عند العلماء مشہورۃ،

۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

بلاوضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنے کا حکم،	سوال (۸) ....

۱ بزرگان دین کی قبروں پر فاتحہ پڑھنا بلا وضو جائز ہے یا نہیں، اور ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا چاہئے یا نہیں؟

۲ بعد نماز سنت و نفل بھی دعاء ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہئے یا صرف بعد فرض ہی دعاء ضروری ہے،

۳ ظہر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جائے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور ادا کا وقت کب تک ہے؟

الجواب: فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہونچانا ہے تو بلا وضو قرآن کا پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو، اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعاء نہ کی جائے،

ہاں قبر کی طرف پشت کر کے یا دائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ہاتھ اٹھا کر دعاء کر سکتے ہیں، جبکہ سامنے اور کوئی قبر نہ ہو، قال ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم .... واتفق الائمۃ علی انہ اذا دعا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لایستقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک واحمد وغیرھما یستقبل قبرہ ویسلم علیہ وھو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی واظنہ منصوصا عنہ وقال ابوحنیفۃ بل یستقبل القبلۃ ویسلم علیہ کذا فی کتب اصحابہ الی ان قال فانہ انما یرخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلۃ اما مستدبر القبر او منحرفا عنہ ولایدعو مستقبل القبر اھ (ص ۱۸۸ ج ۱) قلت واذا کان ھذا حال الدعاء عند افضل القبور فما بال رفع الیدین عند غیرہ مستقبلا لہ " فرض نمازوں کے بعد دعاء مانگنا آکد ہے، کیونکہ حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے، باقی سنن ونوافل کے بعد دعاء مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے،

۳ ۔ ظہر کی سنتِ قبلیہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت ظہر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہئے، وقت کے بعد نہیں، فقط

۴ ر ج ۱ ۱۳۲۵ھ

بغرض ایقاظ نائمین بآواز بلند درود پڑھوانے کا حکم،

سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر رات کو ہوا کرتی ہیں، دن میں بہت کم اور سامعین سب کے سب محض عوام ہی ہوتے ہیں، بلغرض تنبیہ وایقاظ حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں، اور پڑھواتے ہیں، ورنہ عوام لوگ بیٹھے بیٹھے اونگھا کرتے ہیں، اس بات کو بعض علماء شدت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر بالجہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ ردالمحتار میں اس کی تاویل بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمرؓ کا منع فرمانا کوئی مصلحت سے ہو سکتا ہے، مثلاً وہ ذکر بالجہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر بالجہر سے اور لوگوں کو نقصان پہونچے گا، کیا یہ تاویل صحیح ہے، یا ویسا درود بالجہر پڑھنا ممنوعاتِ شرعیہ میں سے ہے ؟

الجواب : ان واعظوں کا زور شور سے درود پڑھنا دو وجہ سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انھوں نے درود شریف کو ایقاظ نائمین کا ذریعہ بنایا اور ذکر کو ذریعۂ ایقاظ بنانا اشد مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لاالٰہ الااللہ کو سختی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر اللہ کو ایقاظ کا ذریعہ بناتا ہے، دوسری بوجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر جہر جو مسجد میں جائز ہے وہ وہ ہے کہ حدِ صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے اذان داخلِ مسجد مکروہ ہے، کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم، قال فی العالمگیریۃ وان سمع الفقاعی او صلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند فتح فقاعہ علی قصد ترویجہ و تحسینہ او القصاص اذا قصد بهما کون شیٔ هنکابه اثم اھ (ص ۲۱۱ / ۲ ج)

ملفوف تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) تعویذ آیات۔ قرآنی کے یا اسمائے حسنیٰ کے اگر موم جامہ اور کپڑے وغیرہ میں لپیٹ کر پاخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت میں علحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سُنا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ پاخانہ وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

۲۔ اگر پاخانہ میں علحدہ کر دیا جاوے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علحدہ کر دینا چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا کیا جاوے؟

الجواب ۱۔ موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا گیا تو اب اس کو بیت الخلاء میں یا بحالتِ بول و جنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی نور الایضاح ویکرہ الدخول للخلاء ومعه شیٔ مکتوب فیه اسم اللہ او قرآن اھ، قال الطحطاوی علی حاشیته ثم محل الکراهة ان لم یکن مستورًا فان کان فی جیبه فانه لاباس به وفی القهستانی عن المنیة الافضل ان لایدخل وفی کمه مصحف الا اذا اضطر ونرجوان لایأثم بلا اضطرار اھ واقره الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیه شیٔ من ذلك اذا جعل فص خاتمه الی باطن کفه قیل لایکره والتحرز اولی اھ (ص ۳۴)

۲۔ اوپر حکم عام لکھدیا گیا،

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے

سوال (۱۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ احتمال نہ ہو، اور تعویذ کے کاغذ پر ایک دوسرا کاغذ سادہ زائد لپیٹ دیا جائے تاکہ قرآن کی آیت کے کاغذ کو مشرک کا ہاتھ نہ لگے، تو جائز ہے، اور بہتر یہ ہے کہ کفار کو آیاتِ قرآنیہ کا تعویذ بالکل نہ دیا جائے،

تحقیق ذکر بالجہر سوال (۱۲۱) ہمارے اطراف میں ایک گروہ ایسا ہے پیر سے مرید ہوا، پیر اور مرید سب مل کر ایسے طریقہ پر ذکر کرتے ہیں کہ کرتے کرتے ناچنا شروع کر دیتے ہیں، اور سر گھماتے گھماتے بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر جلی ہے،

اب عرض کرتا ہوں کہ اس صورت پر ذکر کرنا شرعًا جائز ہے یا نہیں، اور ذکر جلی کی حد کیا ہے، کونسی صورت پر کرنے سے جائز ہوگا اور کونسی صورت پر ناجائز ہوتا ہے؟ اس مسئلہ کا مع دلیل جواب کا خواستگار ہوں.

الجواب: فی الاتقان ج ۱ ص ۱۱۲ قال النووی ان الاخفاء افضل حیث خاف الریاء او تأذی المصلین او نیام بجهره والجهر افضل فی غیر ذلك لان العمل فيه اكثر ولان فائدته تتعدى الى السامعين ولانه يوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد فی النشاط ويدل على هذا الجمیع حدیث ابی داؤد بسند صحیح عن ابی سعیدؓ اعتکف رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المسجد فسمعهم یجهرون بالقرأة فكشف الستر وقال ان كلكم مناج ربه فلا يؤذين بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض فی القراءة وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد يمل فيأنس بالجهر، والجاهر قد يكل فيستريح بالاسرار اهـ وفی الصحیحین عن عائشة رضؓ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الأية نزلت فی الدعاء وقد صح عنه صلی الله علیه وسلم اربعوا على انفسكم الحديث اخرجه الخمسة الا النسائی،

پس ذکر جہر اس حد تک جائز ہے کہ اس سے سونے والوں اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو اور نہ خود اپنے آپ کو تعب ہو اور نہ ریاء کا خوف ہو، اور اگر قصدِ ریاء نہ ہو محض وسوسہ ریاء کا آتا ہو، تو وہ ریاء نہیں ہے، اس کی پرواہ نہ چاہئے، خلاصہ یہ کہ ذکر جہر کے لئے حد یہ ہے کہ جس سے نہ اپنے کو ایذاء ہو نہ دوسروں کو ایذاء ہو، اور اگر کسی نے ذکر جہر تو شروع کیا

حد کے اندر پھر بے اختیار بلا قصد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز عن الحد ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور الغیر الاختیاریۃ خارجۃ عن التکلیف کما لا یخفی،

احقر عبد الکریم عفی عنہ

التزام اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے۔

سوال (۱۳) تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۴۴۳ اور ارشاد الطالبین صفحہ ۲۴۶ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ:

قال النبی صلعم من یجہر بکلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوٰۃ المکتوبۃ متصلاً ثلاث الخ قال ابو حنیفۃ کلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوٰۃ المکتوبۃ فسنتہ و قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابہ یجہر بکلمۃ الطیبہ الخ کذا ذکر فی نوادر البرہانی، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے کلمہ طیبہ جہر کر کے پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا فتویٰ ہوگا؟

الجواب: فی المدخل ولیحذروا جمیعا من الجہر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع (فتاوی عبد الحی مع الخلاصۃ ، ص ۲۳۳ ج ۴) وفی فتح الباری تحت روایۃ ابن عباس ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث قال الطبری فیہ الابانۃ عن صحۃ ما کان یفعلہ بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰۃ وتعقبہ ابن بطال بانہ لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحۃ انہم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیرًا عالیًا ثلاثًا قال وھو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیۃ عن مالک ان ذلک محدث اھ (ص ۶۹ وفی العمدۃ للعینی ص ۱۹۴ ج) وعن عبیدۃ انہ بدعۃ وفی العمدۃ ایضا وقال ابن بطال اصحاب المذاہب المتبعۃ وغیرھم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والذکر حاشا ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث (ای حدیث ابن عباس المذکور) علی انہم جھروا بہ وقتًا یسیرًا

لاجل التعلیم صفۃ الذکر لا انہم داوموا علی الجھر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم (فتح الباری ص ۲۶۹ جلد ۲)۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام واہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے، اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے، بر تقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ پر محمول کی جاوے گی، مانند روایت ابن عباسؓ، واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر بلا دعا مانگے پہلے چلا جاتے تو اس کے لئے کیا حکم ہے

سوال (۲۴۱) ایک شخص نماز با جماعت پڑھ کر بلا دعا مانگے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے، جبکہ وہ اپنی علیحدہ دعا مانگتا ہے۔

الجواب: اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعا مانگ کر جا سکتا ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعا مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں صورت مخالفت جماعت ہے، جس سے ضغینہ وحسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، فقد اخرج ابو داؤد عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضہم علی الصلوٰۃ ونہاھم ان ینصرفوا قبل انصرافہ من الصلوٰۃ بسند جید (ص ۲۱۹ ج ۱ جواہر نقی) قلت وحمل بعضہم علی النھی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجہود عن المرقاۃ (ص ۳۴۹ ج ۱) ہاں اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا کہ جاہل اماموں کی عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعا ختم کر کے چلا جانا جائز ہے، اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم اماما فلیخفف الصلوٰۃ ومن صلی لنفسہ فلیطول ما شاء متفق علیہ والدعاء اولی بذلک الحکم، فانہ من توابع الصلوٰۃ، واللہ اعلم۔

۱۴ ربیع صفر ۴۲ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی ہ بالکل حذف ہو گئی تب بھی وہ ذکر اسم ذات شمار ہو گا، خصوصاً جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو، البتہ قصداً حذف بھی نہ کیا جاوے کہ حذف اس کا خطا ہے، فی الدر (والقسم باللہ تعالیٰ) ولو برفع الھاء او نصبھا او حذفھا کما یستعمل الاتراک (وقال الشامی تحت (قولہ او حذفھا) قال فی المجتبیٰ ولو قال واللہ بغیر ھاء کعادۃ الشطار فیمین قلت فعلی

هذا اما بستعمل الاتراك بالله بغير هاء بيمين ايضا ام وهكذا نقله عنه فى البحر و
لعل احد الواضعين بغير هاء و بالواو لا بالهمزة اى بغير الف التى هى الحرف الهاوى
تأمل ثم رأيته كذلك فى الوهبانية وقال ابن الشحنة فى شرحها المراد بالهاوى
الالف بين الهاء واللام فاذا حذفها الحالف او الذابح او الداخل فى الصلوٰة قيل
لا يضر لانه سمع حذفها فى لغة العرب وقيل يضر (ص ۷۶ ج ۳) وفى الطحطاوى
على مراقى الفلاح ص ۱۳۰ (قوله الثالث عشر ان لا يحذف الهاء من الجلالة)
قال فى الشرح المذكور وعن ترك هاء والمراد بالهاوى الالف الناشى بالمد الذى
فى اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المكبر للصلوٰة
او حذف الهاء من الجلالة اختلف فى انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة
تحريمته فلا يترك ذلك احتياطاً وفيه ايضاً ص ۱۶۳ وان كان فى وسطه حتى
صار اكبار فقيل تفسد صلوته لانه جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد او اسم
من اسماء اولاد الشيطان وفى القنية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده
الزيلعى بانه لا يجوز الا فى شعر ولو فعله المؤذن لا تجب الاعادة لان
امر الاذان اوسع كذا فى السراج وان تعمده يكفر اى مع قصد المعنى والا لا
ويستغفر ويتوب مضمرات اھ قلت ظاهر ان امر الذكر اوسع من امر الاذان
والله اعلم ، كتبه الاحقر عبد الكريم ، عفى عنه ، ۸ر محرم ۱۳۴۴ھ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے ، صحیح الجواب صحیح
لطف رسول عفی عنہ ظفر احمد عفا عنہ رضی اللہ عفی عنہ
۹ر محرم ۴۴ھ ۹ر محرم ۴۴ھ ۹ر محرم ۴۴ھ

اضافہ : قال الشامی تحت (قوله والمستحب ان يقول بسم الله) باظهار الهاء
فان لم يظهرها وقصد ذكر الله يحل وان لم يقصد وقصد ترك الهاء لا يحل
القهستانى عن الخلاصة (ص ۲۹۴ ج ۵) احقر عبد الكريم عفى عنه
۲۹ر ج ۲ ۴۵ھ

اذان خطبہ جمعہ کے بعد دعاء مکروہ ہے ؛؛؛

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل لے کر ایک
بڑا جلسہ ہو گیا ، بس کچھ طے نہ ہو سکا ، لہٰذا سب اہل جلسہ مل کر آپ کے

تحریر پر اکتفاء کیا، یعنی جو کچھ حضور تحریر فرماویں، اسی پر فیصلہ ہوگا، لہٰذا امید قوی ہے کہ کتاب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرماکر ہمارے شور و غل کا فیصلہ فرمادیں، یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہے اُس اذان کے بعد ہاتھ اٹھاکر دعا کرنا جائز ہے یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب: قال فی الھدایۃ اذا خرج الامام یوم الجمعۃ ترک الناس الصلوٰۃ والکلام حتی یفرغ من خطبتہ وقالا لاباس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذا نزل قبل ان یکبر اھ قولھما قبل ان یخطب یدل علی کراھۃ الکل عندھم جمیعا بعد الشروع فی الخطبۃ، خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام معاً خطبہ شروع کردیتا ہے، اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہئے، اس لئے اذان کے بعد دعا کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہیے، واللہ اعلم،

۲۵ رجب سنہ ۴۶ھ

سوال (۱۷) .... | دفع طاعون کے لئے "لی خمسۃ اطفی بہا الخ" پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟ |

.... طاعون کی دعاء لی خمسۃ اُطفی بہا حر الوباء الحاطمۃ المصطفیٰ والمرتضیٰ وابناھما والفاطمۃ، کا رواج مختلف طرق سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر چسپاں کردیتے ہیں، اور بعض جگہ رواج ہے کہ محلے کے چاروں طرف بانس کھڑے کردیتے ہیں، اور یہ دعاء لکھ کر کپڑے وغیرہ پر بانس میں باندھ دیتے ہیں، تاکہ طاعون نہ آوے، آیا یہ دُعاء پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرز خاص پر شرعاً جائز ہے یا ناجائز، اور بعض لوگ اللّٰھم بڑھادیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شرعاً جائز ہے، اور بغیر اللّٰھم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ دعاء نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم سے، پس اگر اس کو دعاء و ثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور اللّٰھم بڑھانا اور نہ بڑھانا .... دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں کیونکہ اللّٰھم بڑھانے سے اس میں معنی دعاء کے پیدا نہیں ہوتے، ۱۵ شوال سنہ ۴۶ھ

نماز تراویح کے آخر میں اور ہر ترویحہ میں دعاء مانگنا کیسا ہے

سوال (۱۷) تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں دعاء مانگتے ہیں، اور بعض جگہ ہر ترویحہ پر دعاء مانگتے ہیں، اور دسویں رکعت پر بھی دعاء مانگتے ہیں، اس میں مسنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعاء کرنی چاہئے یا ہر ترویحہ پر، ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا مکروہ تو نہیں ہے؟ بحوالہ کتب معلوم فرمادیں،

الجواب: تراویح کے بعد دعاء کرنا احادیث سے صراحۃً تو ثابت نہیں، ہاں عام طور پر نماز کے بعد دعاء کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا سامعین و مقتدین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہاء نے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے، اسی لئے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر ثناء وادعیہ و درود سے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کرے، پھر جو امر خارج صلوٰۃ موجب ثقل ہو اس کا حذف کرنا بدرجہ اولیٰ مناسب ہے، اس لئے ہر ترویحہ پر دعاء نہ کی جائے، بلکہ ختم تراویح پر قبل از وتر دعاء کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از وتر غالباً اس لئے اختیار کیا گیا کہ وتر کی افضلیت اول اللیل و آخر اللیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے، اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ رہے تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم، ۱۵رشوال ۱۳۴۶ھ

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب،

سوال (۱۸) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاء جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہی جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ و ننزل من الخ ہے، اس شفاء سے مراد شفاء رُوحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں بھی پیش فرمایا کرتے ہیں کہ اس کی رُو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں،

الجواب: قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے بدون دلیل کے دعوئ تخصیص رَد ہے،

صحیحین میں صحابہ کا سورۃ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فہو حسن او صحیح عندہ،

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے،

اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا، تو سحر دفع ہوگیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے وفی البخاری عن عائشۃ رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۷۵۰ ج ۲

۶ ذیقعدہ ۱۳۴۶ھ

حرمت حصار مروجہ بنگال برائے دفع وباء وغیرہ

سوال (۲۰) دریں دیار برائے حصار وبائے خونخوار بزرے بچندہ می خرند بطریقے از طرق مخصوصہ مذمومہ عیاذاً باللہ کہ در رسالہ حکمت افلاطون مصنفہ مولوی محمد حمید الرحمن بنگالی چاٹگامی سانکاوی نوشتہ ذبح سازند گوشتہا لیش بحسب چندہ تقسیم نمایند وہریکے بخانہ خود پختہ خورند حتی کہ مریض راکہ در بعض مرض گرفتار است خوراندو اعتقاد بریں دارند کہ خورندگانش از بلائے وبا محفوظ مانند وایں عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی وگاؤ بند گویند وبعض گویند ایں ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا توجروا،

الجواب، حصار مذکور از بدعات سیئہ وحرام است، مسلماناں را ازیں احتراز ورزیدن واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ فھو رد ولان جہلۃ زماننا یعتقدون الحصار المذکور مؤثراً تاماً فی دفع الوباء والبلیات ویلتزمونہ التزام المفروضات والرسالۃ المعھودۃ غیر معتبرۃ فالحذر کل الحذر من الامور المحدثۃ المخترعۃ ولیس فی تفسیر من التفاسیر ھذا الترکیب فایاکم والافتراء والبہتان والتکذیب،

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،
۲ صفر ۱۳۴۷ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲ صفر ۱۳۴۷ھ

کیا فرائض کے بعد استغفار ممنوع ہے

سوال (۲۱) ہل الاستغفار بعد الصلوٰۃ المفروضۃ ممنوع وحرام؟

الجواب، لابل جائز ومستحب اما الاول فبعد فرض الظہر والمغرب والعشاء ان کان دعاء الاستغفار بقدر اللہم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنۃ بالفصل المذکور فیدعو فیہ بای دعاء شاء اتفاقاً وفی طول الفصل اختلاف للمشائخ فقال الحلوانی لا بأس بالفصل بالاوراد واختارہ الکمال والاکثر علی انہ مکروہ ای تنزیہاً ھکذا فی غایۃ الاوطار،

واما الثانی فبعد الفجر والعصر لما فی الدر المختار ویستحب ان یستغفر ثلثا ویقرأ آیة الکرسی الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانہا من الاعمال الحسنة والاستغفار یکون بعد الافعال السیئة من افواہ العوام لما ذکر من جواز الاستغفار بعد الصلوات کلہا فرضا کانت او سنة مع انہا من الاعمال الصالحة ولاستحبابه فی عین الصلوٰة کما فی العالمگیری فاذا فرغ من الصلوٰة علی النبی صلی اللہ علیه وسلم یستغفر لنفسه ولابویه الخ ولتعلیمه صلعم ابا بکر دعاء الاستغفار لیقرأہ فی الصلوٰة اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظُلْمًا کَثِیْرًا وَّلَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ فَاغْفِرْ لِیْ مَغْفِرَةً مِّنْ عِنْدِکَ وَارْحَمْنِیْ اِنَّکَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ (مشکوٰة) ولان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان یستغفر کل یوم مأة مرة مع انه معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوٰة لیس بتخییل انہا من الافعال المذمومة بل بتفکیر ان الادعیة بعد الصلوٰة مقبولة وان القصور وقعت فی ارکان الصلوٰة وسننہا وآدابہا فلا دلیل علی منع الاستغفار بعد الفرض مطلقا ولا علی منع تقریبه علی غیرہ من الدعوات بعد الصلوٰة کما ذهب الیه من جعل نفسه من العلماء الثقات،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنه از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۹ ذی ۴۶ھ

تتمۃ الجواب، رفع اشکال بر جواب مذکور

قلت وما حکاہ بعض المعترضین علی الجواب المذکور عن مجالس الابرار ان فیه عن علی رضی اللہ عنه انه رأی قوما یستغفرون بعد المکتوبة فانکر علیہم وقال ھل اذنبتم ذنبا فتستغفرون منه الخ فمجالس الابرار لیس عندنا حتی نقف علی کلامه وصحیح مرامه وانه ھل ذکر له سند ام ذکرہ بلا سند وبالجملة فان کان ذلک فی الکتاب المذکور باللفظ الذی ذکرہ المعترضون فھو معارض لما فی الصحیح لمسلم عن ثوبان رضی اللہ عنه قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اذا انصرف من صلوٰته استغفر ثلثا الحدیث (ص ۲۱۸ ج ۱) وما فی مصنف ابن ابی شیبة بسند صحیح عن زاذان قال حدثنی رجل من الانصار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول فی دبر الصلوٰة اللھم اغفر وتب علی انک انت التواب

الغفور مأة مرة کذا فی کنز العمال (ص ۲۶۶ ج ۱) والحدیث الذی لا سند له لا یصلح لمعارضة الصحیح اصلا کیف وقد اجمع العلماء علی استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم نر فیه خلافا لاحد وان سلمنا صحة الاثر عن علیؓ ودونه خرط القتاد فهو محمول علی ما اذا کان بطریق اللزوم والالتزام حتی یجعل کالواجب والفرض ویلام علی تارکه وح لاشک فی وجوب الانکار علیه والله تعالی اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲ رصفر ۴۷ھ

اصل الجواب وکذا الجواب عن الاعتراض علیه صحیح، نعم لو التزم الجهر او الاجتماع له فهو بدعة ویمکن ان یکون محملا لما فی المجالس ان ثبت،

اشرف علی، ۲ رصفر ۴۷ھ

فرائض وعیدین کے بعد کس قدر طویل دعاء مانگنی چاہئے؟

سوال (۲۲) اس وقت باعثِ تصدیعہ یہ امر ہے کہ ہماری مسجد کے پیش امام حافظ عبدالعزیز صاحب حضرت والاجاہ کے مُرید ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعاء بہت مختصر کرتے ہیں، اللّٰھم انت السلام الخ پڑھ کر ختم کر دیتے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعاء کسی قدر طویل ہونی چاہئے، حافظ صاحب نے کہا کہ اولاً حضرت مولانا مدظلہم سے استفسار کر لیا جائے اس لئے استدعاء ہے کہ از راہ لطف وکرم ضرور ایما فرمائیں کہ دعاء کسی قدر طویل کی جا سکتی ہے یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طول ہو؟

۲: نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعاء میں اللّٰھم انت السلام الخ کے درود شریف مثلاً صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: غالباً حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ... کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقعد الا بمقدار ما یقول اللّٰھم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحدید پر محمول نہیں کیا، بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے، ملاحظہ ہو طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح (ص ۱۸۱) کیونکہ صحیحین میں مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیٔ

قدیر، اللھم لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منک الجد،
بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز
سے فارغ ہو کر لآ الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ لہ الملک ولہ الحمد وھو علیٰ
کل شئ قدیرؕ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم، ولا نعبد الا ایاہ ولہ النعمۃ
ولہ الفضل ولہ الثناء الحسن لآ الٰہ الا اللہ مخلصین لہ الدین ولو کرہ الکافرون پڑھتے
تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعاء میں بقدر اللھم انت السلام الخ اختصار کرنا
ضروری نہیں، بلکہ دعاء طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر جمعہ وعیدین میں خاص
طور سے دعاء طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیوں پر گرانی نہ ہو،

۲ ہر دعاء کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال عمر کل دعاء معلق حتی تصلی علی نبیک
اوکما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۴ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر پڑھی جانیوالی دعاء کونسی ہے؟	سوال (۲۳)

.... بعد نماز فرض کے جو مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعاء پڑھتے ہیں، وہ کون سی دعاء ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر کے دعاء پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا بحوالہ کتب مع عبارت کے ارشاد فرمادیں، بینوا توجروا،

الجواب: وہ دعاء یہ ہے بسم اللہ الذی لآ الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم
اذھب عنی الھم والحزن، اس کو بزار وطبرانی وابن سنی نے روایت کیا، ولفظ ابن السنی
اشھد ان لآ الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم اذھب عنی الھم والحزن، قال میرک واسنادہ
ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیہ (ص ۱۰۷) واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰ شعبان ۱۳۴۷ھ

آیات قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذات اور گنڈے کرنے کا حکم،	سوال (۲۴)

.... عرف عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورۃ الرحمٰن چیچک کے لئے جیسا کہ معمولات خاندان عزیزیہ میں مذکور ومشہور ہے، یا اسی طرح کسی دیگر آیات قرآنی یا دعاء ماثورہ کو پڑھ کر تاگے پر دم کرتے جانا اور گرہ دیتے جانا، پھر

گنڈا اس کا نام رکھ کر کسی مریض جسمی و آسیبی کے دفعیہ کے لئے ڈلوانا، یا کسی آیت قرآنی اور دعاء ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھوانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی ممانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابلِ تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے، یا عمل درآمد؟ بینوا توجروا۔

الجواب: حدیث میں تمائم جاہلیت کی ممانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصۃ اللدیغ الذی رقاہ الصحابۃ واخذوا علیہ اجراً من الغنم، پس چیچک کا گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات و گنڈے بھی جو آیات و ادعیہ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہٖ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ و گنڈے کو مؤثر بالذات سمجھنے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہر حال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ ہے کہ ادعیہ و آیات کو پڑھ کر دم کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ محرم ۱۳۴۸ھ

نوٹ: مندرجہ ذیل سوال و جواب بنگال سے بغرض اصلاح و تصویب آیا اولیٰ وہ سوال و جواب بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا۔

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کی ایک صورت کا حکم۔

سوال (۲۵) .... بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب و بلیات دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی و میانجی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں ختم شفاء پڑھا کر دعاء کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے ہیں پلاتے ہیں، اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم و دعاء جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا:

الجواب من بعض علماء بنگال:

عن ابن عباسؓ ان نفراً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّوا بماء فیہ لدیغ او سلیم فعرض لھم رجل من اھل الماء فقال ھل فیکم من راق ان فی الماء رجلا لدیغا او سلیما فانطلق رجل منھم فقرأ بفاتحۃ الکتاب علیٰ شاء فبرأ فجاء بالشاء الی اصحابہ فکرھوا ذلک وقالوا أاخذت علیٰ

کتاب اللہ اجرا حتی قدموا المدینۃ فقالوا یارسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجرا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ رواہ البخاری وفی روایۃ اصبتم اقسموا واجعلوا لی معکم سھما وعن خارجۃ بن الصلت عن عمہ قال اقبلنا من عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتینا علی حی من العرب فقالوا انا انبئنا انکم قد جئتم من عند ھذا الرجل بخیر فھل عندکم من دواء او رقیۃ فان عندنا معتوھا فی القیود فقرأت علیہ بفاتحۃ الکتاب ثلثۃ ایام غدوۃ وعشیۃ اجمع بزاقی ثم اتفل قال فکانما انشط عن عقال فاعطونی جعلا فقلت لا حتی اسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کل فلعمری لمن اکل برقیۃ باطل فقد اکلت برقیہ حق رواہ احمد وابوداؤد وفی حاشیۃ المشکوٰۃ معزیا الی اللمعات قولہ اضربوا لی معکم سھما ای اجعلوا لی سھما والمقصود تطییب قلوبھم وبیان انہ حلال طیب وفیہ دلیل علی ان الرقیۃ بالقراٰن واخذ الاجرۃ علیھا جائز بلا شبھۃ، فی ردالمحتار (ص ۳۷ ج ۵) وجوز الرقیۃ بالاجرۃ ولو بالقراٰن کماذکرہ الطحاوی لانہ لیست عبادۃ محضۃ بل مثل التداوی،

ان سب عبارات سے کالشمس فی نصف النہار صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے، لیکن یہ ختم و دعاء مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہئے، کیونکہ یہ ختم نوعاء نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، کما روی عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی المسجد فقولوا لا اربح اللہ فی تجارتک واذا رأیتم من ینشد فیہ ضالۃ فقولوا لا رد اللہ علیک رواہ الترمذی،

وفی العالمگیریۃ (ص ۱۲۱ ج ۴) رجل یبیع التعویذ فی المسجد الجامع و یکتب فی التعویذ التوراۃ والانجیل والفرقان ویاخذ علیھم المال ویقول ادفع الی الھدیۃ لا یحل لہ ذلک کذا فی الکبیری ویکرہ کل عمل الدنیا فی المسجد ولو جلس المعلم فی المسجد والوراق یکتب فان کان المعلم یکتب للحسبۃ والوراق یکتب لنفسہ فلا باس بہ لانہ قربۃ وان کان بالاجرۃ

ویکرہ الا ان یقع لھما الضرورۃ کذا فی محیط السرخسی (اقول ولا ضرورۃ لھم فیہ واھل المحلۃ کفیلھم ویجب تنزیہ المساجد عن امور الدنیا علی کافۃ المسلمین من الخاص والعام،

مخفی نہ رہے کہ ختم خواناں جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان برائیوں کا واسطہ بنتا ہے، اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امر فی نفسہ مشروع ہونا جائز ہوتا ہے، کالبیع یوم الجمعۃ بعد الاذان الاول لوقوع الخلل فی سعی الجمعۃ لنظائرہ کثیرۃ فی کتب الفقہ، "حق است ایں سخن حق را نشاید نہفت"

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا، پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب یہی ہے کہ ختم اللہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی ابصارھم غشاوۃ، اور ومن لم یجعل اللہ لہ نوراً فمالہ من نور، دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدۃ المعروف کالمشروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار ومن لم یکن عالما باہل زمانہ فہو جاہل، محمد اشرف عفا عنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے، اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت لکھی ہے کہ چندہ جمع کرکے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہل محلہ سب خوش دلی سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سرداران محلہ کے دباؤ سے چندہ دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں ومن لم یکن عالما باھل زمانہ فھو جاھل کما قال المجیب الاول وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفس منہ، واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون،

۲۴ر صفر المظفر ۱۳۴۸ھ

بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں ومطیع بنانا اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا کیسا ہے اور عمل نبوی غرض کیلئے کیا جائے اس پر ثواب نہیں ملتا

سوال (۲۶) اعمال قرآنی میں ایک موقعہ پر لکھا گیا ہے، ایک عمل کی تعریف وخاصیت میں کہ اس عمل سے محبوب محب پر سرگرداں ہوجائے گا، اعمال قرآنی حصہ سوم،

اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور محتاط بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی کو راضی نہیں ہی، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات قرآنی یا اسماً باری تعالیٰ پڑھنے کو بتلادیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شیدا بناکر یہ محبت بالکل حدودِ شرعیہ ہی میں صرف کروں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے؟

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کی طلب ہی، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیاتِ قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لیے آیاتِ قرآنی کا استعمال باعثِ ادبار نہیں ہے؟

(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی یا درود شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآن شریف کے ہر حرف پر نیکیاں یا درود شریف پر ثواب یا تقربِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہوسکیگا جواب سے مطلع فرمایا جاوے،

الجواب، اس مقام پر اوّلاً چند مقدمات ممہد کرنا ضروری ہے:-

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے [illegible]ت دنیویہ ہی میں ہو، دلیلہ ما فی الحدیث الصحیح من فعل الصحابۃ انہم رقوا کافرلدیغا بفاتحۃ الکتاب فبرأ فاخذوا علیہ اجرا واخبروا بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقرہم علیہ،

(۲) بعض ایسے علوم کی تعلیم وتعلّم جائز ہے جو ذو وجہین ہیں کہ ان کا استعمال محل مباح ہے بھی ہو سکتا ہے، اور محلِ حرام میں بھی، مثلاً فنون سپہ گری وشمشیر زنی وعلم نجوم وفلسفہ اور اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محلِ حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محلِ استعمال کی بابت وقتِ استعمال کے فتویٰ حاصل کرنا چاہیے،

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمالِ مطلق کی اجازت مراد نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے،

(۴) انما الاعمال بالنیات،

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمالِ قرآنی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہی

کہ فلاں کام کے لئے فلاں عمل ہے، رہا یہ کہ اس کا استعمال کس مقام پر جائز ہے، سو ظاہر ہے کہ صرف زوجۂ نافرمان پر جائز ہے، یا ایسی بیوہ عورت پر جو بوجہ رسم ورواج کے نکاح سے انکاری ہو اور اگر اس کو اس شخص خاص سے نفرت ہو تو جائز نہیں، اور اجنبیات وامارد پر استعمال مطلقاً حرام ہے، اور جو عملیات دنیوی غرض کے لئے پڑھے جاویں، ان میں ثواب نہیں ہے فقط،

۱۰ ربیع الثانی ۲۸ھ

فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا

سوال (۲۷) زید کہتا ہے کہ بعد صلوات مکتوبات کے ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، لہذا بدعتِ سیئہ ہے زید کا قول کیسا ہے، دعاء کا ثبوت ہے تو حدیث تحریر فرماویں؟

الجواب: ہاں صحاح ستہ کی روایات میں اس کا صراحۃً ذکر نہیں، مگر ابن ابی شیبہ کے مصنف میں ایک روایت موجود ہے، جس میں نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا مذکور ہے اعلاء السنن جلد سوم میں یہ حدیث مذکور ہے،

۲۰ ربیع ۲ ۲۸ھ

حکم بعض عملیات

سوال (۲۸) اس زمانہ میں بہت سے نئے نئے عملیات رائج ہوئے ہیں منجملہ ان کے ایک طریقہ یہ ہے کہ وہ ارواح سے مکالمہ کرتے ہیں، اور ان سے حالات آئندہ دریافت کر کے لوگوں کو بتلاتے ہیں، اور ایک طریقہ نجوم کا حسابی ہے کہ فلاں فلاں سیارہ کی رفتار فلاں فلاں وقت اور فلاں فلاں سمت میں رہتا ہے، اور اس سے یہ امور پیدا ہوتے ہیں اس کے جواز وعدم جواز کے متعلق شرعی حدود کیا ہیں، حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کاہنین کو شیاطین استراقِ سمع کر کے بتلاتے ہیں، اور یہ لوگ اس میں کذب کی آمیزش کر کے اوروں کو بتاتے ہیں، اگر کوئی عمل شیطان کی مدد سے بری ہو اور بتانے والا کذب بھی نہ ملاتا ہو تو کیا جائز ہوگا، اور اس سے استفادہ درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: یہ سب کاہنین ہی کے مثل ہیں اور ان سے استفادہ جائز نہیں، کیونکہ حدیث میں جس طرح کاہن سے استفادہ وتصدیق پر وعید ہے، اسی طرح عراف سے استفادہ وتصدیق پر بھی وعید ہے، والعراف بشدة الراء هو الذی یستدل علی الامور باسباب ومقدمات یدعی معرفتها بها وقال المناوی هو من یخبر بالامور الماضیة او بما خفی ام

وقد اخرج مسلم والحاکم عن بعض امہات المؤمنین وعن ابی ھریرۃ من اتی عرافا او کاھنا فصدقہ بما یقول لم تقبل لہ صلاۃ اربعین لیلۃ ولفظ الحاکم فقد کفر بما انزل علی محمد واسنادہ صحیح کذا فی الجامع الصغیر للسیوطی مع العزیزی، ص ۲۹۳ ج ۳)

قال الشارح الحفیتی اما اذا اخبرہ من غیر ان یسألہ فلا باس علیہ وان صدقہ لانہ قید الوعید بالسؤال والتصدیق معا فلا یحصل باحدھما اھ قلت وفیہ تامل والظاھر ان التصدیق منھی عنہ مطلقا والسؤال ان کان للتصدیق فحرام ایضا والا فیکرہ، واللہ اعلم۔

اور علت ممانعت کی یہ ہے کہ یہ سب مقدمات اور حسابات فی نفسہٖ ظنی ہیں، قطعی کوئی نہیں، سب میں یا تو خیال کو بڑا دخل ہے، یا قواعد پوری طرح کلیاً صحیح نہیں اور ایسے عوام کو بتلانے والے کے متعلق علمِ غیب کا اعتقاد ہو جاتا ہے اور توکل ضعیف ہو جاتا ہے، اس لئے سب صورتیں اشتراکِ علت کی وجہ سے ممانعت میں مساوی ہیں، واللہ اعلم، ۲۰ رشعبان ۴۵ھ

ذکر اسم ذات میں اگر (ہ) رہ جائے تو کوئی حرج ہے یا نہیں،

سوال (۲۹) ذکر اسم ذات میں اگر (ہ) رہ جاوے تو کوئی حرج تو نہیں؟ شرح جامی دیکھنے سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ ترخیم منادی کے جو شرائط بیان کئے ہیں وہ سب اس کلمہ میں بھی پائی جاتی ہیں، نیز ترخیم کے بعد حذف حرفِ ندا کا قاعدہ بیان کیا ہے، اور اس میں یہ قید نہیں لگائی کہ حذف حرفِ ندا کے لئے منادی مرخم نہ ہونا چاہئے، اور نہ یہی لکھا کہ مرخم ہونا چاہئے، اس لئے اس اطلاق سے مرخم وغیر مرخم دونوں میں حذف کا جواز معلوم ہوتا ہے؟

الجواب: کوئی حرج نہیں، مگر منشاء عدم حرج کا رفع حرج عن الذاکرین اللہ کثیرا ہے، کیونکہ تجربہ و مشاہدہ ہے کہ کثرتِ ذکر اس رعایت کے ساتھ دشوار ہو کہ ہ۔ اداء ہوتی ہے یا نہیں، اور خصوصاً توجہ الی المذکور تو بہت دشوار ہے، خصوصاً مبتدی کو، پس ذاکر کو ابتداء ذکر کے وقت ارادہ یہی کرنا چاہئے کہ میں سب حروف کو ادا کروں گا، پھر اس کی طرف التفات کی زیادہ ضرورت نہیں، اگر ہ ادا نہ ہوئی تو بوجہ قصد اداء کے کالادا ہوگی، باقی ترخیم و حذف حرفِ ندا۔ وغیرہ سے اسم جلالت مستثنیٰ ہے، وہاں یہ صورتیں نحاۃ کے نزدیک

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۱۲۰ والفیہ سفحہ ۷، و شرح جامی صفحہ ۱۲۵ و شرح رضی ۳۴۳۔

نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر دعاء مانگنی چاہئے۔

سوال (۳۰) نماز ظہر و مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد مناجات کو درازی کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار کتنی ہے؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان میں اولی یہ ہے کہ دعاء طویل نہ مانگیں اوراد سنن کے بعد پڑھے، اور دعاء قصیر کی مقدار اللھم انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعاء پڑھی جاوے، وہذا کلہ فی الدر المختار ورد المحتار، صفحہ ۵۵۲ ج ۱، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

میت کو عبادتِ بدنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں۔

سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ کو بخش سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہونچ سکتا ہے، عبادتِ بدنیہ کا بھی اور مالیہ کا بھی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم ۱۵ رمضان ۱۳۴۸ھ۔

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے یا وظائف کا شغل رکھنا۔

سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی اوامر و نواہی کی تعلیم دینے و دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف و اوراد کا شغل رکھنا اولی ہے۔

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ جو جاہل اہل علم کی صحبت سے حدود و آداب تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہوگیا ہو اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور باعث ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون مورخہ ۲ شعبان ۱۳۵۱ھ

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم

سوال (۳۳)............

دریں امکنہ از قدیم الایام عادت ختم بر مریض جاریست کہ علماء و طلباء را بر سر بیمار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند و بعد قرأت بر قدرے آب دم کردہ بمریض بنوشانند مشکرانہ ختم مبلغ ستے بقاریان مید ہند، عالم مسمی زیدی فرماید کہ ایں ختم کہ با جرت مروج است ناجائز ست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرؤا القرآن ولا تاکلوا

بہ الخ و در رسالہ شفاء العلیل مؤلفہ علامہ شامی بسیار بحث تحریر است، خلاصہ اش این ست وقد صرح ائمتنا وغیرہم بان القاری للدنیا لاثواب لہ والآخذ والمعطی آثمان، وقد قال العلماء ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلاثواب لہ فای شئ یہدیہ الی المیت، دیگر عالم مسمیٰ بکر حکم دادہ کہ این ختم مذکور علی المریض جائز است کہ از قسم رقیہ است، چراکہ درینجا علت استشفاء است و بر میت علت حصول ثواب است، وجوز والرقیۃ بالاجرۃ ولو بالقرآن کما ذکر الطحاوی لانہا لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی انتہی، عالم نمبر اول می گوید کہ در رقیہ قاری مختار می باشد ہرچہ می خواند و در صورت ختم مامور بقرأت تمام قرآن می باشد پس قیاس مع الفارق است، عالم نمبر دوم در جواب می فرماید کہ جوز والرقیۃ بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیۃ و تمام قرآن حکم یکسان، پس آں قبلہ دریں بحث از روئے شرع شریف کدام قول ترجیح می دہند کہ بداں عمل نمائیم،

الجواب: جواب بکر صحیح است وقیاس ختم مریض بر ختم میت درست نیست، ومختار بودن راقی بہ رقیہ لازم نیست بلکہ جائز است کہ مستاجر از خود تعیین رقیہ کند وایں اولیٰ بالجواز است، لان الاصل فی الاجارۃ کون العمل معلوما عند المتعاقدین وہہنا کذلک واذا کان الراقی مختارا لم یکن العمل معلوما للمستاجر وانما جوزوہ بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا حال

سوال (۱) شاہ اسمٰعیل صاحب شہیدؒ کس قسم کے شخص تھے، ان کو جو شخص برا سمجھے وہ کس قدر راستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟

الجواب: مولانا محمد اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم باعمل صوفی بے بدل یگانۂ روزگار، مصلح وقت، صاحب تلقین وارشاد، جامع ظاہر و باطن وقاطع بدعت و حامی سنت، مجاہد، غازی فی سبیل اللہ، صاحب سنان ولسان تھے، اور مذہباً حنفی مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنا وحشرنا فی زمرۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ آمین، جو ان کو برا کہے وہ بدعتی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اہل بدعت کو ان سے خار ہے، ۲۰ صفر ۴۵ھ از تھانہ بھون

کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟

سوال (۲) جناب والا السلام علیکم، دو چار باتیں حسب ذیل دریافت طلب ہیں، لہذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

کی معافی چاہتا ہوں فقط،

(۱) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، کیا درست ہے؟

(۲) مشہور ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی کمر مبارک سے صافہ نکل آتا تھا، یعنی بیچ میں نکل آتا تھا، کیا درست ہے؟

الجواب: حافظ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ میں ایک روایت ضعیف حکیم ترمذی سے اس مضمون کی نقل کی ہے، جس میں عبد الرحمٰن بن قیس زعفرانی بہت ضعیف راوی ہے جس کی توثیق کسی نے نہیں کی، بلکہ بعض نے کذب و وضع کی طرف بھی منسوب کیا ہے (تہذیب التہذیب ص ۲۵۸ ج ۶) الفاظ حدیث کے یہ ہیں:- عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی شمس ولا قمر اھ (خصائص ج ۱ ص ۱)

(۲) دوسرا مضمون بے اصل معلوم ہوتا ہے، اس کی اصل ضعیف یا قوی کچھ نہیں ملی، واللہ اعلم، ۷ رجمادی الثانی ۴۳ھ

تحقیق قصہ حضرت علیؓ کہ نزدیکے از یہود اجرت سقی مار بعوض تمرات کرد،

سوال (۳) دیوان سنی و قصص الانبیاء اردو میں واقع ہے کہ ایک دفعہ سرور دوجہاںؐ بعد چار دن کی بھوک کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف لائے، اور طعام کا حال پوچھا، جواب ملا کہ آٹھ روز سے فاقہ ہے، پھر جاکر ایک یہودی کی نوکری کی، ایک ڈول کنویں سے نکالنے پر ایک کھجور، پانچویں ڈول پر رسّی ٹوٹ کر ڈول گر گیا، یہودی نے ایک چانٹا اس زور سے فخر الموجوداتؐ کو مارا کہ کلّہ سُرخ ہوگیا، لمبا قصہ ہے، اس قصہ کے متعلق رائے عالی سے مطلع فرمادیں کہ صحت یا ضعیف یا منکر و موضوع، کس درجہ میں ہے، بہر صورت واعظین اس کا بیان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، حضورؐ نے نبوت سے پہلے تو کسی سے مواجرت کا معاملہ کیا ہے، بعد نبوت کے ہرگز ثابت نہیں کہ آپؐ نے کسی سے معاملہ مواجرت کا کیا ہو وفی الصحیح انہ رعی الغنم لاھل مکۃ علی قراریط اھ و اجر نفسہ من خدیجۃ فی سفرہ بمالھا الی الشام ذکرہ اصحاب السیر کما فی زاد المعاد،

ہاں ایسا قصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ انھوں نے ایک یہودی سے چھوارو ں پر اجرت کا معاملہ کیا تھا، مگر اس میں بھی طمانچہ مارنے کا قصہ نہیں فقد اخرج المنذری

فی ترغیبہ عن فاطمۃ رضی اللہ عنہا اتاھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال این ابنائی یعنی حسنا وحسینا قالت اصبحنا ولیس فی بیتنا شیئ یذوقہ ذائق فقال علیؓ اذھب بھما فانی اتخوف ان یبکیا علیک ولیس عندک شیئ فذھب الی فلان الیھودی فتوجہ الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدھما یلعبان فی شربۃ بین ایدیھما فضل من تمر فقال یا علی الا تقلب ابنی قبل ان یشتد الحر قال اصبحنا ولیس فی بیتنا شی فلو جلست یا رسول اللہ حتی اجمع لفاطمۃؓ فضل تمرات فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اجتمع لفاطمۃ فضل تمر فجعلہ فی خرقۃ ثم اقبل فحمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدھما وعلی الآخر حتی اقبلھما رواہ الطبرانی باسناد حسن اھ (ص ۵۱۱) وقد وقع مثلہ للکعب بن عجرۃ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتہ متغیرا فقلت بابی انت مالی اراک متغیرا قال ما دخل جوفی ما یدخل جوف ذات کبد منذ ثلث قال فذھبت فاذا یھودی یسقی ابلہ فسقیت لہ علی کل دلو بتمرۃ فجمعت تمرا فاتیت بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من این لک فاخبرتہ الحدیث واسنادہ جید کذا فی الترغیب (ص ۵۱۰) پس دیوان حسنی و قصص الانبیاء کا قصہ مذکورہ میری خیال میں صحیح نہیں، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں، واخاف ان یکون موضوعاً واللہ اعلم، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۶ھ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۴) .... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا، اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز وخرقِ عادت باوجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے سایہ نہیں بھی پڑا ہے، یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہوا اور یہ جو حضرت علام مولٰنا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعلیق العجیب لحل حاشیۃ الجلال لمنطق التہذیب میں بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے، اور اس کا ماخذ کیا ہے، چنانچہ التعلیق العجیب شرح قول تہذیب "و نورا بہ الاقتداء یلیق میں ہے"۔

الاحتمال الثالث ان یکون اشارۃ الی اسمہ الشریف فانہ من اسمائہ النور کما قولہ تعالی قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ، ومما یؤیدہ ان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس والقمر لا یقع ظلہ علی الارض لان الظل انما یکون لما فیہ کثافۃ واما ذاتہ فکانت نورا من الرأس الی القدم انتھی فقط بینوا توجروا

الجواب: قال السیوطی فی الخصائص وقد عقد بابا للآیۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل ما نصہ اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی الشمس ولا قمر قال ابن سبع من خصائصہ ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانہ کان نورا فکان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضھم ویشھد لہ حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ اللھم اجعلنی نورا (ص ۶۸ ج ۱) قلت وھذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمٰن بن قیس الزعفرانی کما یظھر من (ص ۷۱ ج ۱) من الخصائص ایضا وقد اتھم بالضعف والکذب والوضع وترجمتہ مستوفاۃ فی تھذیب التھذیب ومیزان الاعتدال،

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا، پس یوں نہ کہنا چاہئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے، اور گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام و علماء میں مشہور چلی آرہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دوسرے مناقب و فضائل میں تشدید زیادہ نہیں، تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے، کہ تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر پیر رکھ دے، جو چاہے اس پر تھوک دے، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچا لیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہو تاکہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، ونحو ذلک، بہرحال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے، کیونکہ دلیل ایسی نہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳، ربیع الاول ۴۸ھ

سوال (۵)	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق

.... زید اور بکر کا باہم تنازع اس

مسئلہ پر ہو رہا ہے، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالتِ کفر فوت ہوئے ہیں، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور اُن کے واسطے دُعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی،

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہیئے یا چگونہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا، خدانخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رُو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہِ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالۂ کتبِ حدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرماویں، ......

الجواب، زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ ایمانِ ابوین شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور جمہور علماء اسی طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اسلم مسئلہ میں سکوت و توقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ وقلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے، وَالَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰہِ لَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اُس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۸ رجمادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ، تھانہ بھون،

ایضاً ایضاً ایضاً | سوال (۶) .... ، فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق مَاتَا عَلَی الْکُفْرِ درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوین شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جاوے گا، یا نہیں؟

الجواب، فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہی کہ سکوت اسلم ہے، واللہ اعلم،

مسئلہ حیاتِ انبیاء علیہم السلام | انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت یہی حیات دنیویہ ہی یا دوسری

حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیات دنیویہ منقطع ہو کر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیاتِ دنیویہ ان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیاتِ دنیویہ کی نہیں بنی، نیز جو شخص موتِ انبیاء کو خصوصاً خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات واحادیثِ موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیات برزخیہ ہی جو دوسری اموات کی حیات برزخیہ سے اقویٰ واشد ہی، اور جو شخص حضورؐ کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میّت وانکم میّتون، فسوی بینھم وبینہ فی الموت فعلم ان موت الکل سواء، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ جمادی الثانیہ ۱۳۴۸ھ، تھانہ بھون

ایک صحابی کے مہرِ نبوت چھونے کے واقعہ کی تحقیق،

سوال (۸) یہ عوام وعظ میں جو ایک طول طویل قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہوا کہ .... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے برہنہ تن پر چابک مارا ہے، لہذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پیراہن مبارک اتاریں، لہذا حضورؐ نے اتارا اس نے مہر نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضورؐ سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے؟

الجواب: یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفات نبویؐ کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضورؐ نے سب لوگوں کو جمع کر کے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صف سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو ابھرا ہوا تھا، آپؐ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضورؐ نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم،

کتاب الطہارۃ

فصل فی فرائض الوضوء

چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے اور ڈاڑھی کے غسل کا حکم

سوال (۱) ۱؎ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے، حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں ۲؎ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ حدِ چہرہ ہے یا خارج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا سنت ہے کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہوگا یا نہیں بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر خوب بھگووے، یا صرف جس پانی سے منہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے؟

الجواب (۱) چہرہ کی حد عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہے، اور لمبائی میں سر کے بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں کی جڑوں کا تر کرنا فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳) ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے، (۴) جو پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے ڈاڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جاویں تو علحدہ چلو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے بیچ میں بال خشک رہیں تو حرج نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہیئے، واللہ اعلم، ۸ رجب ۱۳۴۱ھ

وضو میں چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے

سوال (۲) ۱؎ وضو میں حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں، ۲؎ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہے ۳؎ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ چہرہ میں ہے، یا خارج ہے؟

الجواب؛ (۱و۲) قال فی مراقی الفلاح وحدہ ای جملۃ الوجہ طولا من مبدأ سطح الجبھۃ سواء کان بہ شعر ام لا والجبھۃ ما اکتنفہ جبینان الی اسفل الذقن وھی مجموع لحیتہ واللحی منبت اللحیۃ فوق عظم الاسنان لمن لیست لہ لحیۃ کثیفۃ وفی حقہ الی مالاقی البشرۃ من الوجہ

وحدہ عرضا ما بین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزء منھما لاتصالہ بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن علی الصحیح اھ ملخصاً، ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک ہے، اور عرضاً ایک کان کی لَو سے لے کر دوسرے کان کی لَو تک ہے،

(۳) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے دھونے کا حکم

سوال (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں کا کس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو درست ہوا یا نہیں، بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگوے یا کہ صرف جس پانی سے منہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح وفی حقہ (ای من لہ لحیۃ کثیفۃ) الی ما لاقی البشرۃ من الوجہ اھ قال الطحطاوی ای الذی لا تری منہ فلا یجب علیہ ایصال الماء الی المنابت السفلی اھ ص ۳۴ وفی نور الایضاح ایضا یجب، یعنی یفترض غسل ظاہر اللحیۃ الکثیفۃ وھی التی لا تری بشرتھا فی اصح ما یفتی بہ من التصاحیح فی حکمھا لقیامھا مقام البشرۃ لتحول الفرض الیھا الی ان قال ولا یجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرۃ لانہ لیس منہ اصالۃ ولا بدلا عنہ قال الطحطاوی وانما زاد المصنف لفظ ظاھر اشارۃ الی انہ لا یفترض غسل ما تحت الطبقۃ العلیا من منابت الشعر اھ ص ۳۷

گھنی داڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہو گئے ہیں، نیز وہ جڑیں اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا تر کرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے کہ ایک دو چلو میں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت تر کر لیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہوگیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھنی داڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا تر کرنا فرض ہے، اور جو بال رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں (جن سے دائرۂ وجہ کا احاطہ ہو رہا ہے) ان کا دھونا فرض ہے، اس کے ماسوا باقی جڑوں اور بالوں کا دھونا یا تر کرنا فرض نہیں صرف سنت ہے، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہے، اور جتنی مقدار جڑوں یا بالوں کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ چلو میں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے جو چہرہ کے اوپر بہہ کر آرہا ہے،

(دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے)

سوال (۴) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم لگ گیا جس سے خون بند نہیں ہوتا ہے، اگر چونا لگا دیا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہوگیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں ضروری ہے تو چونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہئے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہوگیا ہے کہ چھونے کے چھڑانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیا کرے؟

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور ٹانگ میں کئی دن ہوئے ایک چوٹ لگ گئی تھی اور اس پر چونا لگا دیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہوگیا تھا، اب وہ چونا ایسا خشک ہوگیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چاقو وغیرہ سے چھڑایا جائے تو خون نکلنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ بہا لینا درست ہے یا بہ تکلف چونا چھڑا کر صاف کر کے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہانا چاہئے اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے؟

الجواب: چونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا ضرر نہ دے، اور اگر ضرر دے تو اسی پر پانی بہا لیا جائے، چاقو سے چھڑانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ سے بسہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولو ضرہ غسل شقوق رجلیہ جاز امرار الماء علی الدواء الذی وضعه فیها قال الطحطاوی ثم محل جواز امرار الماء علی الدواء اذا لم یزد علی رأس الشقاق فان زاد تعین غسل ما تحت الزائد کما فی ابن امیر حاج ومثله فی الدر لکن ینبغی ان یقید بعدم الضرر کما

لا یخفی افادہ بعض الافاضل اھ (ص ۳۷) یہی حکم غسل کا بھی ہے واللہ اعلم ۲۳ شعبان ۴۲ھ

نا پاک دوا کا استعمال اور ایسی دوا زخم پر لگانے کے بعد اگر پانی کا استعمال مضر ہو تو اس پر مسح کا حکم۔

سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیپ، خوک یا اور اس قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے کے واسطے تیمم بعد وضو کر لیا جاوے، یا اور کوئی صورت اختیار کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کر دے گا،

الجواب: جس دوا میں سور کی چربی وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ حکیم حاذق مسلم یہ نہ کہدے کہ مریض کے لئے شفا ایسی دوا میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو نجس کو کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر پھیر لے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحتیاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے ہوئے ہر دفعہ نیا مسح کر لیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضاء وضو میں سے ہو تو ہر وضو کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد الوضوء سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفاء اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی دوا استعمال کرے جس کے اجزاء طاہر ہوں، واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۴۵ھ

فصل فی سنن الوضوء وآدابہ ومکروہاتہ

وضو میں بات چیت اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟

سوال (۱) حضرت مدظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، از طالب الخیر والدعاء گذارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور ادعیۂ ماثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کر کے مجھ سے کچھ کہنا چاہا میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلاف سنت ہے، اُن کی طرف کچھ توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی برائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات پر کان نہ دھرنا اور متکلم کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مندوب کی وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ یہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے

کیا دعا کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہوجاتا تو اچھا تھا، یا کیا؟

الجواب: بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل جواب نہ دینا بوجہ کسرِ قلبِ مسلم کے مذموم ہے، ادعیۂ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی قلبِ مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم ازکم اتنا ہی جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہوکر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیۂ ماثورہ میں خلل بھی نہ ہوتا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہاء نے جو کلام فی الوضوء کو مکروہ کہا ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ بلاضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا شخص آکر بات کرے اس کی تطییبِ قلب کی رعایت سے مختصراً جواب دینا بلاضرورت نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکرہ التکلم بکلام الناس لانہ یشغلہ عن الادعیۃ اھ قال الطحطاوی مالم یکن لحاجۃ تفوتہ بترکہ قالہ ابن امیر حاج اھ وقولہ لانہ لایشغلہ عن الادعیہ ولاجل تخلیص الوضوء من شوائب الدنیا اھ (۴۸) قلت والکلام فی جواب سائل ھو لحاجۃ تفوتہ بترکہ وھو تطییب قلب المؤمن وھو عبادۃ فقد روی ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً والکلمۃ الطیبۃ صدقۃ متفق علیہ وعن ابی ذر مرفوعاً بتمسك فی وجہ اخیك لك صدقۃ رواہ الترمذی وحسنہ وصححہ ابن حبان کذا فی الترغیب (ص ۲۶۸ و ۲۶۹) ۱۳ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

وضو میں ایک ہاتھ سے مُنہ دھونا اور مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ،

سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے مُنہ دھونا اور سر کا مسح کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں لکھا ہے، ارشاد فرماویں؟

الجواب: چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلافِ سنت ہے، قال فی الدر وسنن تثلیث الغسل المستوعب وفی البحر السنۃ تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اھ قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو اقتصر علی مرۃ ففیہ اقوال ثالثہا ان اعتادہ اثم والالا اختارہ صاحب الخلاصۃ اھ (ص ۴۲)، وفی نور الایضاح وسنن البداءۃ بالمیامن فی الیدین والرجلین قال الطحطاوی وھما عضوان مغسولان فخرج العضو

او احدن کالوجہ فلا یطیب فیہ التیامن والعضوان الممسوحان کالاذنین و الخفین فالسنۃ رغسلہ) ومسحہما معا لکونہ اسہل الا اذا کان اقطع فانہ یبدأ بالایمن منہا یعنی من الخدین والاذنین والخفین اھ (ص ۴۴) ویسن استیعاب الرأس بالمسح اھ۔ اور ایک ہاتھ سے غسلِ وجہ و مسحِ راس میں استیعاب نہیں ہو سکتا، جیسا مشاہد ہے، اور خلاف سنت کبھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ طحطاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ شوال ۱۳۴۴ھ

فصل فی نواقض الوضوء

بواسیر کے مستوں پر تیل لگاتے ہوئے تر انگلی کا اندر داخل کر لینا ناقض وضو ہے

سوال (۱) ایسی دوا بواسیر جو از قسم تیل ہو اور مستہ بہیتر ہو ..... وہ دوا انگلی میں لگا کر بہیتر پہونچانا چاہے اور انگلی ... دوا پہونچاتے وقت ایک گرہ سے کم بہیتر جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی، تو با وضو ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل پاخانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس ہے یا نہیں، اور پاجامہ کی رُومالی میں وہ تیل لگ جانے سے رومالی نجس ہوئی یا نہیں، اور وقتاً فوقتاً دو تین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر وکذا لو ادخل اصبعہ فی دُبرہٖ ولم یغیبہا فان غیبہا او ادخلہا عند الاستنجاء بطل وضوءہ وصومہ اھ وفی الشامیۃ قولہ و لم یغیبہا لکن الصحیح انہ تعتبر البلۃ او الرائحۃ ذکرہ فی المنتقی اھ وفیہ ایضا وکذا لو خرج الدھن من الدبر بعد ما احتقن بہ ینقض بلاخلاف اھ (ص ۱۵۴ و ۱۵۵ ج ۱) وفیہ ایضا قلت ولکن لو ادخلہا عند الاستنجاء ینتقض وضوءہ ایضا لانہا لا تخلو عن البلۃ اذا خرجت کما فی شرح الشیخ اسمٰعیل عن الواقعات وکذا فی التاتارخانیۃ لکن نقل فیہا ایضا عن الذخیرۃ عدم النقض والذی یظہر ہو النقض لخروج البلۃ اھ،

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کر کے دُبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ جائے گا، خواہ غائب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دُبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آویگا تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس رومالی میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو رومالی ناپاک ہے، اور اگر وہ تیل ہی جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگا ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مریض کو چاہئے کہ جب وہ تیل لگا چکے تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے دُبر اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کر دیا کرے، اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر ظاہر ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہو جاگا۔

استنجے کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا **سوال (۲)** ....

.... ایک شخص قریب چار سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیانِ نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ قطرہ آ گیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر اوقات کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر وہم ہی وہم رہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کہ شاذ و نادر خروج ثابت ہوتا ہے اور اکثر نہیں، آیا دیکھنا واجب ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ ومن توضأ ثم رأی البلل سائلا من ذکرہ اعاد الوضوء فان کان الشیطان یریہ کثیرا ولا یعلم انہ بول اوماء مضی علی صلوتہ وینبغی ان ینضح فرجہ وازارہ بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسۃ لکن ھذہ الحیلۃ انما تنفع اذا کان قریب العھد من الوضوء اما اذا کان بعید اوجف عضوہ لا ینفعہ ھذا وھذا اذا لم یستیقن انہ بول فان تیقن لاینفعہ الحیلۃ اھ ص ۱۸ ج ۱،

وفی العالمگیریۃ شک انہ کبر للافتتاح اولا اوھل احدث اولا اوھل اصابت النجاسۃ ثوبہ اولا اومسح رأسہ اولا استقبل ان کان اول مرۃ والا مضی (فی صلوتہ ۱۲) ولا یلزم الوضوء ولا غسل ثوبہ کذا فی فتح القدیر اھ ص ۸۴ ج ۱،

وفی الخلاصۃ ایضا وعلی ھذا (لا یجب علیہ الاعادۃ ۱۲) اذا ظھرت الندوۃ علی رأس الاحلیل بعد الفراغ من الصلوۃ ولم یعلم انھا ظھرت فی الصلوۃ وھذا اذا لم یشک فی الصلوۃ اما اذا شک فی الصلوۃ وتیقن بالندوۃ بعد الفراغ من الصلوۃ یجب علیہ اعادۃ الصلوۃ اھ ص ۷۷ ج ۱،

صورتِ مسئولہ میں جب وہم کا غلبہ ہو تو وہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضایہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، البتہ اگر غالب ظن یہ ہو جائے

کہ قطرہ آگیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے
آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا شک ہوگیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً
دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا تیقن ہو جاوے تو اعادۂ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے مبتلی کو بعد
وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے، پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا تیقن نہ ہو تری
کو اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جاوے، واللہ اعلم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کی طہارت اور آپ کے حق میں اُن کے ناقض وضو ہونے کی تحقیق۔

سوال (۳) بعد ہدیۂ سنیہ وتحفۂ بہیہ مرضیہ آنکہ واعظے دراثنائے وعظ گفتہ کہ فضلات یعنی بول وبراز وریم وخون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب وطاہر بودند، و
شفاء ودوا بودند، درحق شان ناقضِ وضو وغسل ہم نبودند آنچہ وضو وغسل آزاں حضرت
منقول است آں تعلیماً للامۃ فرمودہ بودند، این مسئلہ گرفتہ ما بین جہال بلکہ بعض خواص بسیار
قیل وقال می شود، رائے اکثر بلکہ کل براین ست کہ آنچہ حضرت فیض درجت تحریر فرمایند
عمل واعتقاد کردہ شود لہٰذا حضور موفور السرور را تصدیعہ دادہ می شود کہ این مسئلہ را از کتب
صحاح وتفسیر وفقہ حنفیہ مفصل ومدلل ارقام فرمودہ تسلی فرمایند ونیز تفصیل فرمایند کہ
طہارت شان لذاتہ ولغیرہ عام بود یا خاص وباز طہارت شان موقوف بوقت خاص شدہ یا
علی الاطلاق، والاجر علی اللہ الاکبر۔

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات تو طاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف
گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خروج آپ کے حق میں ناقضِ وضو تھا یا موجبِ غسل نہ تھا غلط ہے
حدیث صحیح میں جس کو بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے وارد ہے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم خرج وقد اقیمت الصلوٰۃ وعدلت الصفوف حتی اذا قام فی مصلاہ
انتظرنا ان یکبر انصرف وفی روایۃ ابی داؤد ودخل فی صلوٰۃ الفجر فکبر،
قال علی مکانکم فمکثنا علی ہیئتنا حتی خرج الینا ینطف رأسہ ماء وقد
اغتسل اھ زاد الدارقطنی فقال انی کنت جنبا فنسیت ان اغتسل (فتح الباری
ص ۱۰۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کردی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ
جنابت آپ کے لئے موجبِ غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہوسکتی، اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورتِ شدیدہ کے نہیں ہوسکتا، معلوم ہوا کہ جنابت سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا صححہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۸ ج ۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضورؐ پیشاب فرمارہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرھت ان اذکر اللہ الا علی طھارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۱ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کر کے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہوجاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لایثبت الخصوصیۃ الا بدلیل، اس لئے احکامِ نواقضِ وضو و موجباتِ غسل وغیرہ میں جملہ ائمۂ اربعہ نے حضورؐ کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضلات کے طاہر ہونے سے ان امور کو آپؐ کے حق میں غیر ناقضِ وضو یا غیر موجبِ غسل کہے، ہذا واللہ اعلم، ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

شفاء الاسقام فی احکام الزکام[1]

زکام میں رطوباتِ سائلہ من الانف کی طہارت اور ناقضِ لوضوء ہونے کی تحقیق

سوال (۳۴) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر وسیع میں اگر اس کے متعلق کہیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرماویں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرماویں، حضرت اقدس سلمہ سے بھی اگر دریافت فرمایا جاوے تو نورٌ علیٰ نور، وہ یہ کہ ہے کہ حالتِ زکام میں ناک سے جو دماغی رطوبات بصورتِ سیلان نکلتے ہیں آیا ناقضِ وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقضِ وضو ہے، ثم الجرح والنفطۃ وماء الثدی والسرۃ والاذن اذا کان لعلۃ سواء علی الاصح اھ فتح القدیر، ص ۳۴ ج ۱، بحر الرائق ص ۳۲ ج ۱

[1] سماہ بہ سیدی حکیم الامۃ دام مجدہ وعلاہ ۱۲ ظفر احمد

فتاویٰ ہندیہ ص ۱۰ ج ۱ ۔ ولا فرق بین الرمد وغیرہ من الاوجاع ولا بین ما من العین اوغیرھا بل کل مایخرج من علۃ من ای موضع کان کالاذن والثدی والسرۃ ونحوھا فانہ ناقض علی الاصح لانہ صدید اھ کبیری ص ۱۳۱ ، وفی التبیین والقیح الخارج من الاذن اوالصدید ان کان بدون الوجع لاینقض ومع الوجع ینقض لانہ دلیل الجرح روی ذلک عن الحلوانی اھ وفیہ نظر بل الظاھر اذا کان الخارج قیحًا اوصدیدًا ینقض سواء کان مع وجع اوبدونہ لانھما لایخرجان الامن علۃ نعم ھذا التفصیل حسن فیما اذا کان الخارج ماء لیس غیر اھ بحرالرائق ص ۳۲ ،

صاحب بحر کی اس نظر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے ، علامہ شامی فتح القدیر اور بحرالرائق کی عبارت ثم الجرح والنفطۃ الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفیہ اشارۃ الی ان الوجع غیر قید بل وجود العلۃ کاف ، ردالمحتار ص ۱۰۴ ج ۱ ، لغویین اور اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ میں کوئی جرح یا قرحہ نہیں ہوتا ہے ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید وقیح تو نہیں ، الزکام بالضم والزکمۃ تجلب فضول رطبۃ من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین ، قاموس ، اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے ، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبات فاضلہ ہیں ، صدید وقیح نہیں ،

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۳۷ میں ہے "الجواب" آنکھ دُکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے ، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے ، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط ، واللہ تعالیٰ اعلم ۔ اس کلام وجواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ مابہ الفرق کیا ہے ، نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارات کے خلاف ہے ، وعلی ھذا قالوا من رمدت عینہ وسال الماء منھا وجب علیہ الوضوء اھ فتح القدیر ، ص ۳۴ ج ۱

ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرماویں ،

الجواب ؛ قال فی الدر ولا ینقضہ قیء من بلغم علی المعتمد اصلا اھ "قال الشامی" ای سواء کان صاعدا من الجوف اونازلا من الرأس ، خلافا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف والیہ اشار بقولہ علی المعتمد اھ (ص ۱۴۳ ج ۱)

قلت اطلق فی النازل من الرأس فتشمل المزکوم وغیرہ وفی مراقی الفلاح و ینقضہ قئ طعام وماء وان لم یتغیر او علق او مرۃ اذا ملأ الفم لتنجسہ بما فی قعر المعدۃ اھ قال الطحطاوی قولہ وان لم یتغیر اشار بہ الی انہ لا فرق بین انواع القئ سواء قاء من ساعتہ ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعتہ لا ینتقض وضوئہ وقال الزاھدی ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدتہ ولم یستقر اما لو قاء قبل الوصول وھو فی المرئ فانہ لا ینقض اتفاقا اھ (ص ۵۲) قلت وظاھر ان ماء الانف انما ینزل من الرأس ولا یصعد من المعدۃ فلا ینقض اتفاقا وفیہ ایضا (ص ۵۵) وھو ای البلغم) طاھر اھ ۔

قال الطحطاوی ای عندھما مطلقا لانہ بزاق حقیقۃً والبزاق طاھر لان الرطوبۃ ترقی اعلی الحلق فتصیر بزاقا وفی اسفلہ تغلظ فتصیر بلغما فلم یخرج من المعدۃ اھ قلت ولما کان ذلک حقیقۃ البلغم فلہ حکم البزاق سواء سال من الانف او من الفم وفی الخلاصۃ وان قاء بلغما ان نزل من الرأس فھو کالبزاق وان صعد من الجوف فکذلک عندھما وقال ابو یوسف ینقض ان کان ملأ الفم اھ (ص ۱۵ ج ۱)

وفی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ایضا عن الجوھرۃ الماء الصافی اذا خرج من النفطۃ لا ینقض وفی التبیین ولو کان بعینہ رمد او عمش یسیل منھا الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوٰۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا قال العلامۃ الشلبی فی حاشیۃ علیہ قال الشیخ کمال الدین فی فصل المستحاضۃ اقول ھذا التعلیق یقتضی انہ امر استحباب فان الشک والاحتمال فی کونہ ناقضا لا یوجب الحکم بالنقض اذ الیقین لا یزول بالشک الی ان قال ومما یشھد لھذا (ای لکونہ امر استحباب) ما فی الشرح الزاھدی عقیب ھذہ المسئلۃ وعن ھشام فی جامعہ ان کان قیحا فکالمستحاضۃ والا فکالصحیحۃ واما قولھم ماء الجرح والنفطۃ وماء السرۃ والثدی والعین والاذن ان کان لعلۃ سواء" ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الخارج من العین متغیرا بسبب ذلک اھ (ص ۵۱) قلت وما ینزل من الماء فی الزکام لیس لعلۃ جرح او قرحۃ

کما لا یخفی ومع ذلک فہو ماء صاف لیس بمتغیر فکان کماء العین الصافی فلا ینقض ولا یکون نجسا وقال البدر العینی فی شرح البخاری لہ تحت حدیث وما تنخم النبی صلی اللہ علیہ وسلم النخامۃ الا وقعت فی کف رجل منہم فدلک بہا وجہہ وجلدہ ما نصہ بیان استنباط الاحکام منہا الاستدلال علی طہارۃ البصاق والمخاط، قال ابن بطال وہو امر مجمع علیہ لا نعلم فیہ خلافا الا ما روی عن سلمان انہ جعلہ غیر طاہر وان الحسن بن حی کرہہ فی الثوب و عن الاوزاعی انہ کرہ ان یدخل سواکہ فی وضوئہ وقال بعض الشراح ما ثبت عن الشارع من خلافہم فہو المتبع والحجۃ البالغۃ فلا معنی لقول من خالف اھ (ص ۹۴۵ ج ۱) وقال قبل ذلک بصفحۃ والمخاط بضم المیم ما یسیل من الانف اھ قلت اطلقوا فی طہارتہ ولم یقیدوہ بغیر المزکوم فہو طاہر مطلقا، وذکر فی البحر والحقوا بالقیٔ ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (ای البطن) بان کان اصفر او منتنا وہو مختار ابی نصر وصحح فی الخلاصۃ طہارتہ وعند ابی یوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاہر اتفاقا اھ (ص ۳۵) وصرح قبل ذلک بطہارۃ المخاط النازل من الرأس ولو کان کثیرا فاحشا ورد علی الخلاصۃ حیث ذکر فیہ خلاف ابی یوسف وانما خلافہ فی الصاعد من الجوف فلیراجع، و قال قاضی خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبزاق جاز بہ التوضی ویکرہ اھ (ص ۱۰ ج ۱) اطلق فی المخاط ولم یقیدہ بغیر المزکوم فلو کان مخاط المزکوم نجسا حدثا لزم التقیید بہ والکراہۃ التی ذکرہا للاستقذار عن مثل ذلک الماء طبعا، بہرحال فقہاء کی ان اطلاقات اور تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبات سائلہ من الانف مطلقاً طاہر ہیں، الا ان یکون دما، واللہ اعلم،

تتمۃ الکلام

ثم رأیت الشامی قد بحث عن المسئلۃ صراحۃ فقال تحت قول الدر و صاحب عذر من بہ سلس البول او استطلاق بطن الی ان قال وکذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن وثدی وسرۃ اھ ما نصہ ظاہرہ یعم الانف اذا زکم

لکن صرحوا بان ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتامل اھ (ص ۲۱۴ ج ۱ باب المعذورین) وفی التحریر المختار قوله لکن صرحوا بان فم النائم الخ ای فمقتضی ما صرحوا به ان لا یکون الزکام ناقضا بالاولی لانبعاثه من الرأس الذی لیس محل النجاسة وانبعاث الاول من الجوف الذی هو محلها لکن یفرق بینهما بان الزکام خارج بعلة بخلاف ماء فم النائم ولو منتنا اھ (ص ۳۹ ج ۱) قلت ان اراد بالعلة مطلق المرض فوجوده فی الزکام مسلم ونفیه عن ماء فم النائم ممنوع لان الماء لا یسیل عن فم النائم الا لعلة فی جوفه کحدوث الدیدان فیه ونحوه وان اراد بها الجرح والقرح فنفیه عن ماء فم النائم مسلم ولا نسلم وجوده فی الزکام فان حقیقته تحلب الفضول الرطبة من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین وتحلب الفضول من بطنی الدماغ المقدمین الی الحلق ویسمی نزلة کذا فی الکشاف للتهانوی (ص ۶۱۹ ج ۲) وسببه حرارة الدماغ او برودته طبعیتین کانتا او عارضتین کما فی شرح الاسباب ولم یقل احد ان سببه جراحة فی الدماغ او قرحة فیه والظاهر ان المراد بالعلة فی کلام الفقهاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم کون الدمع ناقضا ایضا لا سیما من ضعیف القلب فانه لا یبکی الا لعلة فی قلبه وکذا ریق من کان مبتلیٰ بکثرة سیلانه کما یشاهد فی کثیر من الناس وفیه مخالفة للنصوص الدالة علی طهارته مطلقا وعلیه الاجماع کما مر وایضا فیه من الحرج ما لا یخفی وهو مدفوع بالنص ما جعل علیکم فی الدین من حرج فالصحیح ان ماء فم النائم والزکام سواء بل عدم النقض فی الثانی اولی کما ذکره فی التحریر اولا وایضا فاطلاق المتقدمین بطهارة النازل من الرأس وعدم تعرضهم لبیان الخلاف فیه وذکرهم ذلک فیما یصعد من الجوف من البلغم یرد هذا البحث ویستاصله فلو کان فی الزکام وسوسة لما سکتوا عنه وقد ورد فی الحدیث عن سلمة بن الاکوع انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم وعطس رجل عنده فقال له یرحمک الله ثم عطس اخری فقال الرجل مزکوم رواه مسلم وفی روایة للترمذی انه قال فی الثالثة

انہ مزکوم اھ ولم یامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما یخرج من انفہ وعن ابی ھریرۃ قال شمت اخاک ثلاثا فان زاد فھو زکام رواہ ابوداؤد و قال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی المشکوۃ (۳۴۶) ولم یرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ فالظاھر ما قلنا انہ طاھر ولیس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عن ابی ھریرۃ مرفوعا ان اللہ یحب العطاس ویکرہ التثاؤب کما فیہ ایضا (ص مذکور) ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلو کان ناقضا ونجسا لم یکن محبوبا مطلقا بل ذکر لہ الشارع حدا معلوما واذ لیس فالقول بنجاسۃ ماء الزکام وبکونہ ناقضا للوضوء خلاف النصوص واللہ تعالی اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۲۴ رج ۱۳۴۵ھ ، نعم التحقیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی ۲۴ جمادی الاولی ۱۳۴۵ھ

درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا،

سوال (۵) نماز پڑھنے کی نقل وحرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اوراب پھر وضو کرکے اپنی بقیہ نماز ادا کی جاوے، یا نماز کی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے، جب کبھی ایسا موقع ہوا ہے تابعدار نے نہ وضو دوبارہ کیا ہے، نہ پائجامہ بدلا ہے، یہ شبہ ابھی تک قائم ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ لہذا امیدوار ہوں کہ مفصل جواب سے مطلع کیا جاؤں،

الجواب؛ وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے اور روپیہ کے پھیلاؤ میں کپڑا نجس ہوگیا ہو تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر روپیہ کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو اسی کپڑے میں نماز ہو جاوے گی، مگر عمداً اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے، مگر جبکہ کثرت عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ھو الظاہر،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۸ ربیع ۲ ۴۴ھ ، احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ

گالی اور فحش گوئی سے وضو نہیں ٹوٹتا،

سوال (۶) وضو کے بعد زبان سے گالی یا اور کوئی فحش کلمہ نکالنے سے وضو میں کیا نقص آتا ہے؟ کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

الجواب؛ وضو کے بعد گالی دینے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا نور کم ہو جاتا ہے

اس لئے دوبارہ کرلینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وندب الوضوء الیٰ ان قال وبعد کلام غیبۃ وکذب ونمیمۃ وبعد کل خطیئۃ ومنہا الشتیمۃ وھی السب فی الوجہ ۱۲ ط) وانشاد شعر قبیح لان الوضوء یکفر الذنوب الصغائر وقہقہۃ خارج الصلوٰۃ لانہا حدث صورۃ اھ (ص ۴۹) قلت والتعلیل یفید الندب ولو کان الرجل علیٰ وضوء لاجل تکفیر ھذہ الذنوب وایضاً فذکرندبہ بعد القہقہۃ یفید ندبہ ولو کان علیٰ وضوء حتماً فکذا اقرانہا، واللہ اعلم

۲۵ رجب ۴۵ھ

بچے کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ پیا تو نماز فاسد ہوجائے گی

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کی، پھر نماز کے اندر اس کے بچہ نے اپنی ماں کا دودھ پیا تو اس عورت کی وضو ٹوٹ گئی یا رہ گئی؟

الجواب: اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہوجائے گی وضو میں نقصان نہیں آیا۔ (شامی ص ۲۲۴ ج ۴) ۲۳ رمضان المبارک ۴۵ھ

عورت پر نظر پڑجانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا بہت زور ہے، اور انہی کی اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ ہندوؤں میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور راستوں میں برابر آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ اُن کے ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں گھٹنوں تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور اُن کے لباس اس قسم کے ہوتے ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ اُن کی ایسی حالتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ بہ نظر شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے ... مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص باوضو ہووے تو اس کا وضو رہیگا یا جاوے گا، حالانکہ فقہاء کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاویگا مگر زہد کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظرِ شہوت پڑنے کے بعد وضو رہتا ہے یا نہیں، اور ایک یہ ہر کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہوجاتی ہے، اور نظر تو یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو احناف کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانۂ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہائے کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے اشخاص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا امر اختیاری ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑجاتیں لہذا ایسے وقت میں مردوں کو نگاہ نیچی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑ جائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر، ہاں اگر عمداً عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کر کے توبہ کرنا مستحب ہے، اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح ولبعد کل خطیئۃ وانشاد شعر الخ، ص ۴۴، ۱۰ر شعبان ۸۷ھ

فصل فی موجبات الغسل و فرائضہ و سننہ و آدابہ:

غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

سوال (۱) حضور میرے منہ کے اندر ایک دانت کیڑا لگ پڑا اور کھایا، اب فوق کی طرف سے دانت کے بیچوں بیچ ایک سوراخ ہو گیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھستی ہے وہ نکالنے میں مشکل، یعنی آلہ درکار ہوتا ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں درد معلوم ہوتا ہی ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہو گا، اس سوراخ میں پانی پہنچانا فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرائض الغسل وغسل الفم والانف اھ قال الطحطاوی ای بدون مبالغۃ فیھما فانھا سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنہ مجوفاً فبقی فیہ طعام او بین اسنانہ او کان فی انفہ درن رطب اجزأ اھ (ص ۵۹) غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچائے تو اچھا ہے،

عورت کا فرج میں دوا رکھنا موجب غسل ہے یا نہیں،

سوال (۲) قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے غسل تو واجب نہیں ہو یا ہے؟

الجواب؛ قول مختار میں تو مطلقاً غسل نہیں اور صاحب منیہ نے بحثاً کہا ہے کہ احتیاط وجوب غسل میں ہے، بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاذ ہو، اور جو مقصود محض تداوی ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدر ولا عند ادخال اصبع ونحوہ فی الدبر او القبل علی المختار اھ ونقل الشامی من کلام نوح آفندی علی التجنیس ان المختار وجوب الغسل فی القبل اذ قصدت الاستمتاع لان الشھوۃ فیھن غالبۃ فیقام السبب مقام المسبب قال وقولہ لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منہ سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولی ان یجب فی القبل الخ وقد نبہ فی الامداد ایضاً علی انہ بحث من شارح المنیۃ فافھم، واللہ اعلم، ۸ رذی الحجہ ۴۲ھ

عورت کے اندام نہانی میں بشہوت یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب ہے؟

سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی داخل کرنے سے بشہوت یا غیر شہوت صرف فاعل یا دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب؛ اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت برانگیختہ ہو جائے تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہو جائے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جب تک انزال نہ ہو، اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت برانگیختہ نہ ہو تو غسل کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل ادخال اصبع پر کبھی غسل نہیں، والمسئلۃ مذکورۃ فی شرح المنیۃ (ص ۴۴) وفی الدر (ص ۱۷۱ ج ۱) وجعل فی الدر عدم وجوب الغسل ھو المختار وفی الشامیۃ حکی عن نوح آفندی وشرح المنیۃ ان وجوب الغسل ھو المختار واللہ اعلم، ۲۶ رشعبان ۴۶ھ

غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں؟

سوال (۴) ....
.... کئی روز سے ایک جزئی کی تلاش میں ہوں، ملی نہیں، اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر سے

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کو بل سکے تو حضرت ممنون فرما دیں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں، مالکیہ و شافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معلل بالرائحۃ الکریہہ ہے، اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معلل باکمل الطہارتین ہے، اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہاء پہلی علت کی بناء پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی اکمل الطہارتین فرماتے ہیں، اس لئے کلیہ سے بھی حکم نہیں نکلتا، زکریا کاندھلوی سہارنپور ۵ ار رمضان ۵۶ھ

الجواب: اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث و اقوالِ فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ امر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دوسرے ایام میں بھی ہو سکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، وہو علۃ تخصیصہ بیوم العید ایضا وہو الظاہر من قول صاحب الہدایہ وبہ ورد التصریح فی حدیث عائشۃ وابن عباس فی بدء الغسل، اور جب راجح یہ علت ہے تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہذا ما ظہر لی واللہ تعالیٰ اعلم ۱۹ ار رمضان ۵۶ھ

غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے

سوال (۵) زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز فجر اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہونے اور نمازیں پڑھنے کے واسطے غسل کرتا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا؟

الجواب: غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جائے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورہ سوال غسل ہو چکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت اور محض بے اصل ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۲ ج ۲ ۴۵ھ

خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں

سوال (۶) خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائن خارجیہ سے اس کا یقین ہے کہ یہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

قرائن خارجیہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبر سنی کے عدیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عدیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہو کہ یہ احتلام غیر دفق و شہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلانِ منی و کثرتِ احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات و اسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت و دفق کے ہوئی ہے، اور کتبِ طبیہ مثلاً شرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرتِ احتلام کا سبب برودت و رطوبت اور استرخاء اوعیۂ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلا دفق و انعاظ و شہوت خروجِ منی ہوتا ہے، غرض ایسے قرائن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاۃ مصری جلد اول ص ۳۲۷ میں مندرج ہے:۔
واکثر العلماء علی انہ لایجب الغسل حتی یعلم انہ بلل الماء الدافق واستحبوا الغسل احتیاطاً، جس کا ترجمہ نواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوٰۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں "اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا (یعنی سونے کی حالت میں تری دیکھنے سے) یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہو کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرمائیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہو، بینوا توجروا،

الجواب: ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہے جسکو بیداری میں بھی بدونِ شہوت کے انزالِ منی ہو جاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدونِ شہوت کے انزالِ منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہے یا منی اور مذی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدونِ شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدار رؤیتِ بلل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنہا ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رقیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یتذکر احتلاما عندھما ولما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل خلافا لابی یوسف وبقولہ اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانہ مذی وھو القیاس الخ (ص ۵۷) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شھوۃ فی الیقظۃ ایضا والا فالقول ما قالاہ واللہ اعلم، ۲۱ محرم سنہ ۱۳۴۹ھ

فصل فی الحیض و النفاس و الاستحاضۃ

حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے

سوال (۱) کیا ایامِ حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آئی ہے ؟

الجواب : ایامِ حیض میں جماع کرنا نصِ قرآنی سے حرام ہو چکا ہے گناہ کبیرہ ہے، اگر غلطی سے کبھی ایسا ہو جائے تو اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کر دینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب ہے۔ ۶ ج ۱۳۴۰ھ

دمِ حیض اگر دس روز سے بڑھ جائے

سوال (۲) عورت کا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اول ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا، ابتداء یا کچھ تفکر کرنے سے، اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے انداز کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے ؟

الجواب : عورت اگر پہلے حیض کی مدت یا وقت بھول جاوے تو غلبۂ ظن اور تحری سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کر سکتی ہے، اور اگر غلبۂ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جائے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا ان دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدتِ دم کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نماز میں صرف وضو جدید کرے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گذر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اول نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو۔ ۲ ر ج ۱۳۴۲ھ

دمِ نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے

سوال (۳) ایک عورت کی عادتِ نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا اس خونِ حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تاریخیں بھی اس وقت خونِ حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاعِ دمِ نفاس دمِ حیض جاری ہو گیا ہے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے ؟

الجواب : قال فی منہل الواردین من بحار الفیض علی ذخر المتأہلین فی مسائل الحیض و اکثرہ ای النفاس اربعون یوما وقد علم اجمالا مما مر من بیان اکثر الحیض و

والنفاس وان الزائد علیهما لایکون حیضاً ولا نفاساً ان الدم الصحیح لایعقبه دم صحیح و حینئذ فالحیضان لایتوالیان بل الثانی منهما استحاضة وکذا فی الاخیرین فی قوله و کذا النفاسان والنفاس والحیض بل لابد من طهر تام فاصل بینهما ای بین کل اثنین من الحیضین والنفاسین والحیض والنفاس اھ (ص ۷۷، ۷۸) و فی رد المحتار فی حکم المتحیرة المبتدأة ونفاسها اربعون ثم عشر ون طهرها اذ لایتوالی نفاس وحیض اھ (ص ۲۹۴ ج ۱) پس صورتِ مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہو کر باقی دمِ استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذر جائیں اُس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا،

عدمِ جواز مس بین السرة والرکبة بدون حائل درحالتِ حیض۔

سوال (۴) دراں حالیکہ ایام حیض میں عورت سے مساس وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول اوپر اوپر جسم کے زیر ناف جماع جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالتِ حیض میں مس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں، اور امام محمد رح کے نزدیک بجز جماع در فرج کے اور سب طرح مباشرت درست ہے، پس اُن کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت کی ہے، اور احتیاط امام صاحب رح کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ضرورت کے وقت امام محمد رح کے قول پر بھی عمل جائز ہے، قال فی الدر وقربان ما تحت الازار یعنی ما بین سرة ورکبة ولو بلا شهوة وحل ما عداه مطلقا اھ وقال الشامی فیجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والرکبة وما تحتها ولو بلا حائل وکذا بما بینهما بحائل بغیر الوطء الی ان قال وقال محمد رح یجتنب شعار الدم یعنی الجماع فقط اھ (ص ۳۰۱ ج ۱) وفی الطحطاوی (ص ۸۳) علی مراقی الفلاح وخص محمد رح التحریم بشعار الدم وهو موضع خروجه کما فی الجوهرة وفی شرح التاویلات وبقول محمد نقول ورجحه صاحب الغایة وقد علمت ما به الفتوی اھ وهو قول الشیخین،

ایامِ حیض کے گذر جانے کے بعد غسل کرنے سے پہلے بیوی سے مباشرت کا حکم۔

سوال (۵) اگر حائضہ عورت بعد بند ہونے حیض کے اور انقضائے ایام موعودہ کے دو ایک روز اور غسل

نہ کرے تو قبل غسل اس سے جماع جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب ؛ جب عورت کے ایام حیض گذر جائیں اور دس دن سے پہلے خون بند ہو جائے اور بندش کے بعد ایک نماز کامل کا وقت کامل گذر جائے تو اس عورت سے جماع جائز ہے غسل کرے یا نہ کرے، اور دس دن کے بعد وقت نماز گذرنے کی بھی ضرورت نہیں، واللہ اعلم ۲۰ محرم ۴۵ھ،

ولادت سے قبل خروج ماء کا حکم

سوال (۶) میرے گھر میں ولادت سے دس بارہ گھنٹے بیشتر پانی جاری ہے جو ولادت کے وقت سے کچھ پہلے بند ہوا، پائجامے بالکل تر ہو جاتے تھے، اور متعدد پائجامے تبدیل کرنے پڑے، اس حالت میں نماز پڑھنا چاہئے تھی یا نہیں ؟ اگر نماز پڑھی جاتی تو بھی وہ پانی برابر جاری رہتا،

الجواب ؛ یہ پانی نفاس یا حیض نہیں بلکہ رطوبت نجسہ ہے، اس کا نکلنا مانع صلوٰۃ نہیں، بلکہ اس کے باوجود بھی نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر نماز کے پورے وقت میں کوئی زمانہ ایسا نہ مل سکے جو اس رطوبت سے خالی ہو تو اس صورت میں معذور ہوں گی، اور اس رطوبت کے خروج کے ساتھ نماز صحیح ہوگی، مگر یہ ضروری ہے کہ اگر گدّی رکھنے سے تکلیف نہ ہو، اور گدّی رکھنے سے فرج خارج میں رطوبت نہ آئے تو اس حالت میں گدّی کا نماز اور وضو سے پہلے رکھنا واجب ہوگا، ۱۸ ذی الحجہ ۴۴ھ

اکثر مدتِ نفاس گذرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہوگا یا نہیں ؟ ؟

سوال (۷) نفاس کا خون بند ہو گیا ہے، لیکن دوا رکھنے سے کچھ پانی نکلتا رہتا ہے یہ پانی نفاس ہی شمار ہوگا یا نہیں، اگر خون نہیں ہے بلکہ پانی ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا چاہیے یا نہیں، اگر غسل کے بعد بھی یہ پانی نکلتا رہے تو اس پانی کے نکلنے سے پھر غسل تو واجب نہ ہوگا،

الجواب ؛ یہ پانی صاف شفاف ہے یا اس میں کچھ زردی وغیرہ بھی ہے، اگر بالکل صاف ہو تو یہ نفاس نہیں اور بطریق مذکورۂ بالا نماز پڑھنا ضروری ہے، اور اگر صاف نہیں بلکہ میلا اور زردی مائل ہے تو چالیس دن کے اندر اندر یہ نفاس ہی شمار ہے جس سے نماز ساقط ہے، والکل ظاہر لمن نظر فی لفقہ، ۱۸ ذی الحجہ ۴۴ھ

مسئلہ نفاس

سوال (۸) .... ایک عورت کو پہلے وقت نفاس ۱۴ دن آکر بند ہوگیا اور اس نے غسل کرکے نماز شروع کی،

دو دن کے بعد پھر خون معلوم ہوا اور بیس دن کے بعد ختم ہوا پھر دوسرے وقت بیس دن کو بند ہوا، مگر اس نے غسل نہ کیا اور کہنے پر یہ کہا کہ ایک دو دن راہ دیکھ لوں، اس کے بعد ایک دن ... پھر ذرا خون کا دھبہ معلوم ہوا مگر وہ ایک ہی وقت پھر نہ معلوم ہوا تو ایسی عورت کی مدت نفاس کتنی ہے، اور اس کو ایک دو روز راہ دیکھنا اور نماز نہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور قضا پڑھے یا نہیں؟، دم ۱۴، ط ۲، دم ۲۰ کل ۳۶ دن،

تنقیح:- یہ سمجھ میں نہیں آیا دوسرے وقت سے کیا مراد ہے؟

جواب تنقیح:- دوسرے وقت سے دوسرا نفاس مراد ہے جو بعد وضع حمل ثانی کے ہے،

الجواب: اوّل مرتبہ کل ۳۶ یوم نفاس تھا اور دوسری مرتبہ عادت سے قبل پاک ہوئی قضا واجب نہیں، ہاں ۳۶ یوم سے قبل جماع مکروہ ہے، فی العالمگیریۃ ص۲۴ ج۱ لو انقطع دمہا دون عادتہا یکرہ قربانہا وان اغتسلت حتی تمضی عادتہا وعلیہا ان تصلی و تصوم للاحتیاط ھکذا فی التبیین وقال بعد سطر ومتی طہرت المبتدأۃ دون العشرۃ او معتادۃ دون العادۃ اخرت الوضوء والاغتسال الی اٰخر الوقت بحیث لا تدخل الصلوٰۃ فی الوقت المکروہ کذا فی الزاہدی،

مسئلہ نفاس کی ایک صورت کے متعلق استفتاء کا جواب،

سوال (۹) زچگی کے زمانہ میں جب تک خون برابر آتا رہے نماز نہیں پڑھی جاتی، لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو دن کے واسطے خون بند ہو گیا اور ایک دو روز پھر آ گیا، پھر بند ہو گیا پھر آنے لگا، تو ایسی صورت میں نماز پڑھتی رہے یا قضا کرے، زچگی کے زمانے میں بار بار غسل نہیں کر سکتی تو اس زمانے میں اگر نماز پڑھی جاوے تو کیا تیمم جائز ہوگا، تیمم غسل اور وضو دونوں کے لئے کیا جا سکتا ہے یا غسل کے لئے تیمم کرے اور پانی سے وضو کرے، بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خون تو نہیں آتا لیکن پانی آتا رہتا ہے، بعض دفعہ خود اور بعض اوقات اس وجہ سے کہ ایک مہینہ تک دوائیں استعمال ہوتی رہتی ہیں، اس وجہ سے اس صورت میں نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں، زیادہ حداد،

الجواب: قال ابن عابدین فی رسالتہ منہل الواردین ثم ان المرأۃ کلما رأت الدم تترک الصلوٰۃ مبتدأۃ کانت او معتادۃ کما سیأتی فی الفصل السادس. (بشرط کون الرؤیۃ فی خلال المدۃ لا بعدھا) وکلما انقطع دمہا فی الحیض قبل ثلثۃ ایام تصلی لکن تنتظر اٰخر الوقت ای المستحب وجوبا فان لم یعد فی الوقت توضأ

بعد کو بھی نماز پڑھنی چاہئے تھی البتہ اس حالت میں انتظار چاہئے کہ وقت مستحب کے اخیر تک انتظار کرے لیکن جب بعد میں خون دیکھا تو ظاہر ہو گیا کہ وہ دن نفاس کے تھے ۹ محرم ۱۳۶۱ھ

وتصلّی وتصوم ان انقطع لیلا وتشبہ بالصائم ان انقطع نہارا وان عاد فی الوقت او بعدہ فی العشرۃ کما یأتی بطل الحکم بطہارتہا فتقعد عن الصلٰوۃ والصوم و بعد الثلاثۃ ان انقطع قبل العادۃ فکذلک الحکم لکن ہنا تصلّی بالغسل کلما انقطع لا بالوضوء لانہ تحقق کونہا حائضا برؤیۃ الدم ثلاثۃ فاکثر او بعد العادۃ فالحکم ایضا کذلک لکن ہنا تاخیر الغسل لاجل الصلٰوۃ مستحب لا واجب وان عاد الدم فی العشرۃ ولم یتجاوزہا بطل الحکم بطہارتہا فلو تجاوزہا فالعشرۃ حیض لو مبتدأۃ والایام عادتہا، ولو اعتادت فی الحیض یوما دما ویوما طہرا ہکذا الی العشرۃ فاذا رأت الدم فی الیوم الاول تترک الصلٰوۃ والصوم واذا طہرت فی الثانی توضأت وصلت ولا غسل لعدم کونہا حائضا بعد وفی الثالث تترک الصلٰوۃ والصوم وفی الرابع تغتسل و تصلّی ہکذا الی العشرۃ کذا فی التتارخانیۃ ونحوہ فی صدر الشریعۃ والنفاس کالحیض فی الاحکام المذکورۃ غیر انہ یجب الغسل فیہ کلما انقطع علی کل حال سواء کان قبل ثلاثۃ او بعدہا لانہ لا اقل لہ ففی کل انقطاع یحتمل خروجہا من النفاس فیجب الغسل بخلاف ماقبل الثلاث فی الحیض (ا ص ۹۳)

خلاصہ یہ ہے کہ نفاس کی مدّت میں (جو کہ چالیس دن ہے) عورت جب خون دیکھے تو نماز روزہ چھوڑ دے، اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہوجائے تو اس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اخیر وقت میں خون جاری ہوجاوے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہے تو غسل کرکے نماز پڑھے، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی رکھنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، بشرطیکہ دن بھر بند رہے، ورنہ خون آجانے پر روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ رہے گا، اور خون بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا واجب ہے، مگر غسل و نماز میں وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرنا واجب ہے، اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہے، مگر اس صورت میں غسل و نماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، چالیس دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے، اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا، اور باقی کو بیماری، تو ایام عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب سے نہیں پڑھی گئی، اُن کی قضا کرنا واجب ہوگی،

یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی تتمیم فائدہ کے لئے بیان کئے دیتے ہیں، حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گذرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے، اگر اس وقت خون جاری ہو جاوے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے، اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کر کے نماز پڑھے غسل واجب نہیں، اور رات کو بند ہوا اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے، اور دن میں بند ہوا اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، اور حیض شروع ہونے سے تین دن گذرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز وغیرہ چھوڑ دے، اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کر دے جیسا اوپر حکم تھا، البتہ یہ دیکھنا چاہیے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد، اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل و نماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے، اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، دس روز تک تو یہی حکم ہے، اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایام عادتِ سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی، اُن کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں، یہ حکم تو نماز روزہ کا ہے، اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے چالیس دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کر لینے یا بحالتِ عذر تیمم کر لینے یا ایک نماز کے وقت گذر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے، اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایام عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں، گو عورت غسل کر کے نماز پڑھنے لگی ہو، کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے، اور مقاربت کا حکم الگ ہے، اور حیض و نفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض و نفاس ہی ہے، جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو، اور صاف پانی حیض و نفاس نہیں، بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا، اور جس عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض و ضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف سے

تیمم کرنا جائز ہے، لیکن اگر وضو کرنا مضر نہ ہو تو وضو کرنا واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،
۴ رشعبان ۵۷ھ،

تتمہ: (۱) پانی کا رنگ وہ معتبر ہے جو تازہ آمد کے وقت ہو، پس اگر تازہ آمد کے وقت پانی صاف تھا، بعد میں کپڑے پر لگ کر رنگ میں گدلا پن آگیا تو یہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہوگی، بعد کے تغیر کا اعتبار نہیں، صرح بہ فی منہل الواردین فی المقدمۃ

(۲) اگر حیض دس دن پورے ہونے اور نفاس چالیس دن پورے ہونے پر بند ہو تو بدون انتظار غسل وغیرہ کے مقاربت جائز ہے، صرح بہ الفقہاء فی کتبہم،

(۳) اگر حیض دس دن پر اور نفاس چالیس دن پر بند ہوگیا، اور بندش کے بعد ایک دو دن کے وقفہ سے پھر جاری ہوگیا تو یہ وقفہ بھی بحکم جریانِ دم کے ہے، پس یوں سمجھا جائیگا کہ حیض دن سے زیادہ آیا اور نفاس چالیس دن سے زیادہ آیا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس عورت کی عادت حیض و نفاس میں پہلے سے معلوم ہے تو ایام عادت حیض و نفاس ہیں اور عادت سے زیادہ جتنے ایام ہیں وہ سب استحاضہ ہیں، پس عادت سے زائد ایام میں اگر کسی دن میں بوجہ خون آنے کے نماز نہ پڑھی ہو تو اس کی قضا واجب ہے، البتہ اگر دس دن حیض کے اور چالیس دن نفاس کے بعد پندرہ دن خون بند رہے تو اب اس وقفہ کو بحکم جریانِ دم شمار نہ کیا جائے گا بلکہ یہ دوسرا خون شمار ہوگا، پس اگر وہ حیض بن سکے مثلاً تین دن کامل خون آیا تو اس کو دوسرا حیض شمار کیا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم،

ففی الرسالۃ المذکورۃ لو عاد الدم بطل الحکم بطہارتہا کانہا لم تطہر قال فی التتارخانیۃ وہذا اذا عاد فی العشرۃ ولم یتجاوزہا وطہرت بعد ذلک خمسۃ عشر یوماً فلو تجاوزہا او نقص الطہر عن ذلک فالعشرۃ حیض لو مبتدأۃ والا فایام عادتہا اھ (ص ۹۳) ۴ رشعبان ۵۷ھ۔

سوال (۱۰) جس عورت کو ایام حیض کی شمار اور تاریخ (یعنی محلِ حیض) یاد نہ ہو پھر اس کو استحاضہ	جس عورت کو ایام حیض کی عدد اور تاریخ دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو اس کیلئے کیا حکم ہے

مستمرہ ہو جائے اس کا کیا حکم ہے، اور جس کو شمار ایام یاد ہو مگر محلِ دم یاد نہ ہو اس کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا،

الجواب، قال ابن عابدین رحمہ اللہ فی رسالتہ منہل الواردین من بحار الفیض

فی احکام المضلۃ اعلم انہ یجب علی کل امرأۃ حفظ عادتہا فی الحیض والنفاس والطہر عدداً ومکاناً ککونہ خمسۃ مثلاً من اول شہر او اخرہ مثلاً ولطلق المکاٰن علی الزمان تجوزاً فان جنت او اغمی علیہا او تساہلت فی حفظ ذلک ولم تہتم لدینہا فسقاً فنسیت عادتہا فاستمر الدم فعلیہا بعد ما افاقت او ندمت ان تتحری بغلبۃ الظن کما فی اشتباہ القبلۃ واعداد الرکعات فان استقر ظنہا علی موضع حیضہا وعددہ عملت بہ والا فعلیہا الاخذ بالاحوط فی الاحکام فما غلب علی ظنہا انہ حیضہا او طہرہا عملت بہ وان ترددت تصلی وتصوم احتیاطاً علی ما یأتی تفصیلہ ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزیارۃ لانہ رکن الحج فلا یترک لاحتمال الحیض بخلاف القدوم فانہ سنۃ ثم تعید طواف الزیارۃ بعد عشرۃ ایام لیقع احدہما فی طہر بیقین والا للصدر فلا تترکہ لوجوبہ علی غیر المکی ولا تعیدہ ولا تمس المصحف ولا یجوز وطئہا ابداً لان التحری فی الفروج لا یجوز نص علیہ محمد محیط ولا تقرأ القراٰن فی غیر الصلوٰۃ وتصلی الفرض والواجب والسنن المشہورۃ ای المؤکدۃ بحر لکونہا تبعاً للفرائض وتقرأ فی کل رکعۃ الفاتحۃ وسورۃ قصیرۃ علی الصحیح وقیل تقتصر علی المفروض بحر سوی ما عدا الاولیین من الفرض فلا تقرأ فی شیء من ذلک السورۃ بل تقرأ الفاتحۃ فقط لوجوبہا فی روایۃ عن ابی حنیفۃ رح محیط وقیل لا تقرأ اصلاً والصحیح الاول تتارخانیہ وتقرأ القنوت وسائر الدعوات والاذکار،

وکلما ترددت بین الطہر ودخول الحیض صلت بالوضوء لوقت کل صلوٰۃ وان ترددت بین الطہر والخروج من الحیض فتصلی بالغسل کذلک ای لوقت کل صلوٰۃ ثم تعید فی وقت الثانیۃ بعد الغسل قبل الوقتیۃ وهکذا تصنع فی وقت کل صلوٰۃ انتہی، مثالہ امرأۃ تذکر ان حیضہا فی کل شہر مرۃ وانقطاعہ فی النصف الاخیر ولا تذکر غیر ہذین فانہا فی النصف الاول تتردد بین الدخول والطہر وفی النصف الاخیر بین الطہر والخروج واما اذا لم تذکر شیئاً اصلاً فہی مترددۃ فی کل زمان بین الطہر والدخول ونحکمہ حکم التردد بین الطہر والخروج بلا فرق، وان سمعت سجدۃ

فعجدتها للحال سقطت عنها والا اعادتها بعد عشرة ایام وان کانت علیها فائتة فقضتها فعلیها اعادتها بعد عشرة ایام من یوم القضاء قبل ان تزید المدة علی خمسة عشر وهو الصحیح واما حکم الصوم فانها لا تفطر فی رمضان اصلاً لاحتمال طهارتها کل یوم ثم لها حالات ذکرها مفصلة فلیراجع) وهذا حکم الاضلال العام ای اضلال العدد والمکان بحیث تکون فی کل یوم مترددة بین الحیض والطهر ومایقرب به ای مایقرب من العام کان علمت عددایامها لکن اضلت مکانها فی جمیع الشهر واما الخاص وهو الاضلال فی المکان فقط کان علمت عدد ایامها واضلت مکانها فی بعض الشهر کالعشر الاول منه مثلاً والاضلال فی العدد فقط مع العلم بالمکان فموقوف علی مقدمه رفذکرها مع الامثلة فلیراجع ثم ذکر بعده الاضلال فی النفاس ایضا فلیطالع، ص ۹۹ و۱۰۶)

قلت وهذا هو مذهب الحنفیة فی المضلة والعلم به والعمل عسیر جدا للنساء زماننا فرأینا الافتاء بقول احمد فیها اولی وایسیر وهو ماذکره ابن قدامة فی المغنی بمانصه فان کانت لها ایام نسیتها فانها تقعد ستًا وسبعًا فی کل شهر وقوله ستًا اوسبعًا الظاهر انه ردها الی اجتهادها ورأیها فیما یغلب علی ظنها انه اقرب الی عادتها اوعادة نسائها اومایکون اشبه بکونه حیضا ذکره القاضی فی بعض المواضع وهل تجلس ایام حیضها من اول کل شهر اوبالتحری والاجتهاد فیه وجهان احدهما تجلسه من اول کل شهر اذا کان یحتمل لان النبی صلی الله علیه وسلم قال لحمنة تحیضی ستة ایام اوسبعة ایام فی علم الله ثم اغتسلی وصلی اربعًا وعشرین لیلة اوثلاثا وعشرین لیلة وایامها فقدم حیضها علی الطهر ثم امرها بالصلوٰة والصوم فی بقیته ولان المبتدأة تجلس من اول الشهر مع انه لاعادة لها فکذلک الناسیة،

القسم الثالث الناسیة لوقتها دون عددها وهذه تتنوع نوعین احدهما ان لاتعلم لها وقتًا..... اصلا وتعلم ان حیضها خمسة ایام فانها تجلس خمسة من کل شهر اما من اوله اوبالتحری علی اختلاف الوجهین الخ (ص ۳۴۰ و۳۴۳)

وقول الشافعیؒ موافق لقول الحنفیه فی الباب کماذکره فی المغنی ص ۳۴۱/۱ والله تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم، ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ

جس عورت کو ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ۔

سوال (۱۱) کبھی عورت کو عموماً پانچ روز حیض رہتا ہے پھر وہ پاک ہوکر غسل جنابت کرلیتی ہے، مگر بعض مرتبہ خلاف عادت اُس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے، اور ایک دو روز میں بند ہوجاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ، اور اس میں وطی بعد غسل کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پاکی کے بعد صورت مسئولہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداءِ حیض سے دس روز کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے، استحاضہ میں نماز معاف نہیں، اسی حالت میں پڑھتی رہے اور ہمبستری بھی جائز ہے، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ صفر ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ صفر ۴۵ھ

فصل فی احکام المعذور

معذور کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱) زید کو بوجہ ضعفِ مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے، وہ پیشاب گاہ میں کرسف رکھتا ہے، اور کرسف اس قدر اندر رہتا ہے کہ نظر بالکل نہیں آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے، ایسی صورت میں وقت کے گذرنے پر وضو جدید کرے یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ عضو سے نفوذ کرکے سپاری میں آجاوے، اور چونکہ کرسف اندر رہتا ہے اس کا تر ہونا معلوم نہیں ہوسکتا کہ کس وقت تر ہوا ہے۔

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن بہ عذر کسلسل بول او استطلاق بطن وانفلات ریح ورعاف دائم وجرح لا یرقأ ولا یمکن حبسہ بحشو من غیر مشقۃ یتوضؤن لوقت کل صلوٰۃ اھ قال الطحطاوی فیتعین علیہ ردہ متی قدر علیہ بعلاج من غیر مشقۃ وفی المضمرات عن النصاب بہ سلس بول فجعل القطنۃ فی ذکرہ ومنعہ من الخروج وھو یعلم انہ لو لم یحش ظھر البول فاخرج القطنۃ وعلیھا بلتۃ فھو محدث ساعۃ اخراج القطنۃ فقط وعلیہ الفتوی اھ ص ۸۵، اس سے معلوم ہوا کہ کرسف احلیل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسف پر ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں، لیکن اس کو چاہئے کہ کرسف اتنا لمبا رکھے کہ اس کا ایک سرا سوراخ ذکر کے متصل ہو جب تری اس

سرے میں پہونچ جاوے گی، اس وقت وضو ٹوٹ جاوے گا، ۴ر ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

معذور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنے کا طریقہ،

سوال (۲) ....

.... اگر کوئی شخص اس قدر معذور ہو جاوے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہبند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہبند علیحدہ بناوے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہو رہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہو جاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے؟

الجواب: ایسا معذور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہیئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، گو وہ عذر جاری ہو پس ریح والا جو اتنا وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کر کے فرض نماز پڑھ سکے معذور شرعی ہے، اس کو ہر چار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معذور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک کرنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہوتا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہو جاتا ہو تو دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح وفی النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیاً قبل الفراغ من الصلوٰۃ جاز ان لا یغسلہ والا فلا قال ھو المختار اھ (ص ۸۶) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہو جایا کرے تو دن میں ایک بار دو بار دھو لیا جاوے، ۲۳ر شعبان ۱۳۴۲ھ

معذور کی وضو کی ایک صورت کا حکم،

سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا پس دورانِ وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آگئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا درحقیقت نمی آگئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے

یں نمی یعنی بھیگا پن معلوم ہوا اور بعض اوقات نہیں، اس نمی آجانے کے اندیشہ سے تقریباً نماز سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے، پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فارغ ہونے تک روکنا پڑتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں اُلجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائیں کہ آیا یہ ضرور ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو کر کر لینا چاہیئے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ..... لینا چاہیئے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہیئے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو اس سے خاکسار کو آگاہ فرمائیں، اور یہ امر بھی قابلِ گذارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے، فقط والسلام

الجواب: قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءۃ المخرج عن اثر الرشح حتی یزول اثر البول بزوال البلل الذی یظہر علی الحجر بوضعہ علی المخرج وحینئذ یطمئن قلبہ علی حسب عادتہ اما بالمشی او التنحنح او الاضطجاع علی شقہ الایسر او غیرہ بنقل اقدام ورکض وعصر ذکرہ برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشیئ اھ وفی حاشیتہ للطحطاوی عن المضمرات ومتی وقع فی قلبہ انہ صار طاہراً جاز لہ ان یستنجی ویتوضئ لان کل احد اعلم بحالہ (ص ۲۶) وقال فی الدر یستحب للرجل ان رأیہ الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لا ینقطع الا بہ قدر ما یصلی اھ (ص ۱۵۵ ج ۱) وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجدناہ نافعاً جداً لقطع التقاطر،

صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استنجاء کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تجربہ میں نافع ہوتی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جائے، اور جب اطمینان ہو جائے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جائے اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جائے، اگر انگلی پر نمی معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جائے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجے کی ضرورت

ہو اور پیشاب کے روکنے میں ضرر طبی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کرکے رفع قطرہ کی تدبیر کی جاوے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کرلیا جائے پھر نماز شروع کردیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جائے، اگر معلوم ہو کہ نمی آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جائے ورنہ نماز پڑھتا رہے، جس کو قطرہ کا وسوسہ زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید رہی کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روئی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہوجاتا ہے، اور روئی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روئی کے تر ہونیسے وضو باطل نہ ہوگا، جب تک سوراخ کے مُنہ پر تری نہ آجائے، اور اگر روئی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہوجانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، کما ذکرہ فی الدر (۱۵۴ ج ۱) ۱۸ / صفر ۱۳۴۲ھ

حکم نماز برائے مریض کہ معذور باشد از تطہیر لباس و بدن،

سوال (۴) میں ایک ہفتہ سے بخار اور کھانسی، نزلہ زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کردیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست سے بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کرلیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دو روز ایسی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہوگیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جائے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل و وضو کا تیمم کروں، اس شش و پنج میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہو رہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچہ کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آئے گی، اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہوجائے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جائے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا، پھر اتار دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرے، جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو، قال فی شرح المنیة ان الرجل (وفی حکمه المرأة) اذا کان علی جسده نجاسة وهو مسافر قید به باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیره ولیس معه ماء او ماثم مزیل او کان معه وهو یخاف العطش (وفی حکمه ازدیاد المرض) حالا او مآلا علی نفسه او علی من تلزمه مؤنته فانه لا یلزمه ازالة ملك النجاسة ویجوز له ان یصلی بها (۱۹۵) والله اعلم، ۳ر شعبان ۴۵ھ

حکم استنجاء و وضوء مریض رعشہ جو وضو اور استنجے پر قادر نہ ہو،

سوال (۵) ....

میرے بدن میں رعشہ ہے، جس کی وجہ سے چھوٹا بڑا استنجاء بھی پوری طرح نہیں ہو سکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں ہو سکتی، کہیں سے خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کر لیا کرے رعشہ پانی کا لوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس ڈھیلوں سے استنجاء کر لیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کر لیا کرے بشرطیکہ سائل صاحب اولاد وصاحب زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو، یا صاحب اولاد و زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجاء کرانے پر راضی نہ ہوں اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجاء کرا دے تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں، اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے اور بیوی استنجاء کرانے پر راضی ہو،

قال فی الدر باب التیمم او لمرض یمتد او یشتد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحرك اولم یجد من یوضئه فان وجد ولو باجر مثل وله ذلك فی ظاهر المذهب لا یتیمم کما فی البحر اھ قال الشامی حاصل ما فیه انه لو وجد خادما ای من تلزمه طاعته (فی مثل ذلك) کعبده وولده واجیره لا یتیمم اتفاقا وان وجد غیره ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته نظاهر المذهب انه لا یتیمم ایضا بلا خلاف وقیل علی قوله

تیمم وعلی قولہما لا کالخلاف فی مریض لا یقدر علی الاستقبال او التحول من الفراش النجس ووجد من یوجھہ او یحولہ الخ (ص ۲۴۰ ج ۱)

تنبیہ: استنجا میں بیوی کے سوا کسی اور سے مدد لینا جائز نہیں، ہاں وضو وغسل میں اولاد اور نوکر سب سے مدد لینا جائز بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام لنگی وغیرہ سے لازم وضروری ہے، واللہ اعلم، ۲۵ ربیع الاول ۱۳۴۱ھ

فصل فی احکام المیاہ

کنویں میں مینگنی گرجانے کا حکم

سوال (۱) مسجد کے کنویں کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی اس میں سے ایک مینگنی قدرے شگاف ہوئی نکلی ہے، مینگنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے، مولانا صاحب اس کنویں کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: ظاہر روایت کے موافق اگر مینگنی ٹوٹی ہوئی کنویں سے نکلے یا گرجائے تو کنواں ناپاک ہوجاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہئے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی مینگنیاں گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو مینگنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم سب کنوؤں کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال فی مراقی الفلاح ولا تنجس البیر بالبعر والروث والخثی ولا فرق بین آبار الامصار والفلوات فی الصحیح ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی ظاھر الروایۃ لشمول الضرورۃ فلا تنجس الا ان یکون کثیرا وھو ما یستکثرہ الناظر والقلیل ما یستقلہ وعلیہ الاعتماد اوان لا یخلو دلو عن بعرۃ ونحوھا کما صححہ فی المبسوط اھ قال الطحطاوی قولہ فی ظاھر الروایۃ الاولی ان یقول فی الصحیح فان ظاھر الروایۃ کما ذکرہ السرخسی ان الروث والمتفتت من البعر مفسد مطلقا اھ ص ۲۳، اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہوگیا، جو اس کے متعلق تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصد نہیں کیا گیا، ضروری باتیں لکھدی ہیں،

ایک بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا جائے تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟

سوال (۲) .... قصبہ گودھرے میں

گنج شہداء کی مسجد میں حوض کبیر سے ایک حوض صغیر بطور شاخ نکالا ہے، صغیر کا پانی کبیر سے متصل ہے، تو اس صغیر میں کوئی شخص وضو کرے تو اس کا وضو درست ہوگا، بینوا توجروا،

الجواب فیہ الصواب: صورت مسئولہ میں اس صغیر حوض میں وضو جائز نہیں ہے صغیر حوض میں جو شخص وضو کرکے نماز پڑھے گا نادرست ہوگی، کما فی فتاوی خزانۃ الروایات لمولانا القاضی جکن مولانا الی الخانیۃ ورق ۷، غیر مطبع حوض کبیر ینشعب منہ حوض صغیر فتوضأ انسان فی الحوض الصغیر لایجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلاً ماء الحوض الکبیر وھکذا فی مجموع الفتاوی للشیخ الاجل طاھر ابن عبد الرشید البخاری صفحہ ۵ النھر الذی ھو متصل بالحوض فکان ابتداء الحوض یدخل ماء النھر فتوضأ انسان فیہ ان کان النھر قدر ذراعین ونصف لایجوز ولایجعل تبعاً للحوض وان کان اقل یجوز ویجعل تبعاً للحوض وقیل لایجوز ولایجعل تبعاً للحوض وان کان قدر ذراع،

کلام اس میں ہے کہ شاخ منقسمہ میں وضو جائز ہے یا نہیں، عنایت فرما کر اگر ممکن ہو تو کوئی عبارت تائید عبارت میں بڑھا دیں، تاکہ کامل تائید ہو جائے گی،

الجواب من جامع امداد الاحکام: فاضل مجیب نے جو عبارات نقل فرمائی ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ دو حوض علیحدہ علیحدہ ہوں، اور حوض کبیر سے بواسطہ کسی منفذ یا نالی کے حوض صغیر میں پانی بھر آگیا ہو تو اس صورت میں حوض صغیر سے وضو جائز نہیں اور قرینہ اس مراد کا لفظ "ینشعب" عبارت اولی میں اور لفظ "النھر الذی ھو متصل بالحوض" الخ عبارت ثانیہ میں ہے کہ اس جگہ نہر سے مراد وہ نالی ہے جس سے حوض کو بھرا جاتا ہے، اور صورت مسئولہ میں انشعاب حوض صغیر من الکبیر نہیں ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی حوض ہے، جس کا ایک حصہ عرضاً وطولاً عشر فی عشر ہے، اور ایک حصہ عرض میں کم اور طول میں حصہ عریضہ کے ساتھ مل کر عشر فی عشر ہے، پس صورت مسئولہ میں اس حوض کے ہر جانب میں وضو درست ہے، اور وقوع نجاست سے کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا، قال فی الدر ولو لہ طول لاعرض ولکنہ یبلغ عشراً فی عشر کان یکون طولہ خمسین ذراعاً وعرضہ ذراعین مثلاً (شامی) جاز تیسیراً قال فی رد المحتار ای جاز الوضوء منہ بناء علی نجاسۃ الماء المستعمل او المراد جاز وان وقعت فیہ نجاسۃ وھذا احد قولین وھو المختار کما فی الدر وعن عیون المذھب والظھیریۃ وصححہ فی المحیط والاختیار

والله اعلم بالصواب

وغیرہما واختار فی الفتح القول الآخر وصححہ تلمیذہ الشیخ قاسم لان من ار الکثرۃ علی عدم خلوص النجاسۃ الی جانب الآخر ولا شک فی غلبۃ الخلوص من جہۃ العرض ومثلہ لو کان لہ عمق بلا سعۃ ای بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق واجاب فی البحر بان ھذا وان کان الاوجہ الا انہم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم کما اشار الیہ فی التجنیس بقولہ تیسیرا علی المسلمین اھ وعلیہ بعضھم بان اعتبار الطول لاینجسہ واعتبار العرض ینجسہ فیبقی طاھرا علی الاصل للشک فی تنجیسہ اھ ص ۱۹۹ ج ۱ واللہ اعلم،

۱۶ر شوال ۱۳۴۱ھ

گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنوئیں میں گرجائے تو کیا حکم ہے،

سوال (۳) اگر محصب یعنی اینڈوا جو کہ عورت کے سر کے اوپر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنوئیں میں گرجاوے تو کس قدر پانی نکالنا چاہئے؟

الجواب: قال فی الخلاصۃ والسرقین اذا وقع فی البیر تنجس الماء کلہ قلیلا کان اوکثیرا وعن ابی یوسفؒ لاابالی بالتبنۃ والتبنتین بلطخۃ بالسرقین اذا وقع فی البیر اھ ص ۱۰ قلت والوجہ لما یتعذر الاحتراز عن وقوع التبن واما الثوب المتلطخ بہ فالاحتراز عنہ غیر متعذر ووقوعہ نادر فالظاھر نجاسۃ البیر بوقوعہ، جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوجائے گا، سارا پانی نکالنا چاہئے، واللہ اعلم، ۱۸ر شوال ۱۳۴۱ھ

کنوئیں کو پاک کرنے کی ایک صورت کا حکم

سوال (۴) ایک کنوئیں میں کبوتر گر کر مرگیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ ہو کر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنوئیں کے اندر موری کرکے تین مرتبہ اس کنوئیں کو نہر کے پانی سے بھر دیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر ایک کردیا، اور جو کہ کنوئیں کے اندر موری کی تھی وہ کنوئیں کے اوپر کے سرے سے چار ہاتھ نیچے تھی، آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہوا یا نہیں؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا، کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک دراصل وہی تھا اسی کے نکالنے کی ضرورت تھی، لہذا پانی ڈول سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے، ۱۹ر رمضان ۱۳۴۲ھ،

کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہے یا ناپاک

سوال (۵) ...... ایک کنویں میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ نکالا گیا، مرغیاں اکثر غلیظ اور گوہ کھاتی رہتی ہیں، گندی نالیوں میں اکثر گھومتی رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنویں میں گرا تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکالنے کے وقت مجرد اس بات کا خیال نہیں کیا کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا، اس صورت میں چند امور دریافت طلب ہیں، (۱) آیا کنویں کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنویں سے بلا صاف کئے ہوئے وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہو گیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہے، (۴) اگر نجس نہیں ہوا تو استحبابا کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو کتنا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: کنواں اس صورت میں پاک ہے، وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو کنواں پاک ہی ہے، قال فی مراقی الفلاح ولا ینجس الماء بوقوع آدمی ولا بوقوع ما یؤکل لحمہ کالابل والبقر والغنم اذا خرج حیا ولم یکن علی بدنہ نجاسۃ متیقنۃ ولا ینظر الی ظاہر اشتمال افخاذہا علی ابوالہا اھ، قال الطحطاوی لاحتمال طہارتہا بورودہا ماء کثیرا قبل ذلک فہذا مع الاصل وھو الطہارۃ تظافرا علی عدم التنزح کذا فی الفتح اھ (ص ۲۴)

قلت وبہذا ظہر حکم الاشیاء المصنوعۃ بایدی الکفار کالحلوی وغیرہا فلا یحکم بنجاستہا بمجرد اشتمالہم علی النجاسات لاحتمال ورودہم علی ماء کثیر قبل ذلک ونحوہ فافہم، ۲ رجمادی الاولی ۴۵ھ

ہل ...... الوضوء حرمۃ فی الشرع

سوال (۶) ما قولکم ایہا العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الماء المستعمل بالوضوء والغسل أله العزۃ والکرامۃ وأیجوز اجراء ذلک الماء علی المقامات النجسۃ والبول والغائط وغیرہا قصدا لطہارۃ تلک المقامات وأیجوز ان یبول فی ذلک الماء، وما قولکم فیمن

یرتکب ذلک الفعل عمن ادیصر علیہ آلہ حکم الفاسق ام لا، بینوا بالسند تن توجروا بالخلد،

الجواب، قال فی الدر من منہیاتہ التوضی بفضل ماء المرءۃ وفی موضع نجس لان لماء الوضوء حرمۃ الخ (ص ۱۳۸ ج ۱ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہے، اس لئے مقام نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں ملی، کہ محل نجس میں کراہت توضی سے مراد کراہتِ تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت تنزیہ ہے، اور وہ بھی حنفیہ کے قول ثالث پر کہ ماء مستعمل طاہر غیر طہور ہے، اور یہی صحیح اور مفتی بہ ہے، اور روایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماء مستعمل کی کچھ حرمت نہ ہوگی، لان النجس لاحرمۃ لہ بل یحترز عنہ ویتوقی، پس اس مسئلہ میں نزاع اور غلو نہ کرنا چاہئے کیونکہ حنفیہ کے اقوال طہارت و نجاستِ مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف فیہا ہے، واللہ اعلم، یکم رجب ۱۳۴۵ھ

حکم آب تالاب

سوال (۷) ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہے کہ جب وہ خشک ہو جاتا ہے تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے محلّوں سے بیلوں کا پیشاب و گوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بیگھہ زمین میں پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قد کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے، یا نہیں؟

تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف سے نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی؟ اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جواب تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب، پانی نکلنے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی نصف تالاب یا پونا تالاب بھر جاتا ہے تو نکالنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھر جاتا ہے تو خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے، اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر وہ دردہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہو کر اس تالاب میں آجاوے

تو پاک ہو جاوے گا، اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی پورا بھر کر بہنے لگے گا تو پاک ہو جاوے گا، فی العالمگیریہ ص ۱۱ ج ۱، وفی الفتاوی غدیر کبیر لا یکون فیہ الماء فی الصیف وتروث فیہ الدواب والناس ثم یملأ فی الشتاء ویرفع منہ الجمد ان کان الماء الذی یدخلہ یدخل علی مکان نجس فالماء والجمد نجس وان کثر بعد ذلک وان کان فی مکان طاھر واستقر فیہ حتی صار عشراً فی عشر ثم انتھی الی النجاسۃ فالماء والجمد طاھر ان کذا فی الفتح ۱ القدیر وفیہ ایضا حوض صغیر یتنجس ماؤہ فدخل الماء الطاھر فیہ من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر کان الفقیہ ابو جعفرؒ یقول کما سال ماء الحوض من الجانب الآخر یحکم بطہارۃ الحوض وھو اختیار الصدر الشہیدؒ کذا فی المحیط

کتبہ الاحقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ؛ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۴۳ھ

کنوئیں میں جب تک ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو اسے پاک سمجھا جائے گا۔

سوال (۸) اکثر کنوئیں دیکھے جاتے ہیں کہ عام طور پر لوگ ان میں احتیاط نہیں کرتے گلیوں میں برہنہ پاؤں پھرتے ہیں بے نمازی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے لوگ کنوؤں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنوئیں کے کنارہ پر گرتا ہے، پیر ان لوگوں کے اس پانی سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو وہیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں کے ساتھ ہی کنوئیں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے، اس پانی سے رسی بھی بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنوئیں میں گرتا ہے، رسی سے بھی ٹپک کر کنوئیں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکہ جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنوئیں میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بیدھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں، احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے .... استعمال میں کھٹکا رہتا ہے، مگر استعمال کر لیتا ہے، اس خوف سے کہ الذین یزکون انفسھم کا میں مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے بے کھٹکے استعمال کر لیا جائے، یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ پانی سے پیشاب کی بو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور لوگ بے کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں، تو کیا ایسے موقع پر تیمم کرنا چاہئے

یا کہ اسی پانی سے وضو کرلیا جاوے، امام محمد صاحبؒ کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کرلیا، لاپرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہیے یا تنہا پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجروا عند ربکم،

الجواب: الیقین لایزول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک اس میں ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طول مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے، فقط

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ رمضان ۴۴ھ، حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ رمضان ۴۴ھ

ناپاک کنویں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے

سوال (۹) ایک مٹکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس میں کنویں کا ناپاک پانی ڈالا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا مٹکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریا اور مسجد اور ستھر (جو ایک قسم کا گھاس کاٹ کر مسجد میں ایام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوع نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی تری بوریئے اور ستھر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مٹکے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور مٹکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ پختہ اینٹوں سے مضبوط پکا بنایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے، جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریا اور ستھر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے،

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعدہٗ اغلباً ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بو آنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آئی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنویں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بو کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بو آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کر کے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا توجروا

الجواب: کنویں کی رسی اور ڈول اور گھیڑی وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہو جاتا ہے، کما فی نور الایضاح (ص ۲۳) وعلیہ بحوبہا نجستہ تبعاً للبئر، لیکن فرش مسجد اور لوٹے وغیرہ بدون پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہو تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو اوپر اوپر سے کچھ اتار کر پھینک دیا جاوے، یا اتار کر دھو کر سکھلا کر بچھایا جاوے، اور جو مٹکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جوانب سے دھو کر نکال دیا جاوے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جاوے، تیسری دفعہ میں مٹکا پاک ہو جاوے گا، ۴ ذی الحجہ ۳۵ھ

کنوئیں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم اور یہ کہ گرگٹ اس کے علاوہ دوسری نوع ہے

سوال (۱۰)............ چھپکلی کے کنوئیں میں گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے، یا نہیں، صام ابرص کے گر کر مرجانے سے فقہاء نے جو کنوئیں میں سے بیس سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے، لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو صام ابرص کا ترجمہ چھپکلی و ٹکٹی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں صام ابرص کے معنی گرگٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاء رح یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے اُن کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کون سے حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

الجواب هو الموفق للصواب: صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جس جانور میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، البتہ بڑا گرگٹ جس کو وزغہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہے جو چوہے وغیرہ میں ہے۔ یعنی اگر گر کر مرجاوے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ کل پانی نکالنا چاہیئے (ہدایہ ص ۴۶ س ۱۴) مسئلہ تو یہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الوزغة اذا کانت کبیرۃ الخ، پس جس کتاب میں صام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد وزغ کبیرہ یعنی گرگٹ ہی لینا چاہئے،

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:۔

الجواب: صورت مسئولہ میں بیس سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغہ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (وسواکن البیوت) (مما لہ دم سائل) کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ، جب وزغہ کو سواکن البیوت میں لکھا ہی ظاہر ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارتِ مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ نے لکھا نے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب،

چونکہ مولوی صاحبان نے ڈو جداگانہ قول تحریر فرمائے ہیں، بعدہٗ بہشتی زیور (پہلا حصہ جدید مکمل) میں یہ مسئلہ نظر پڑا:۔

مسئلہ: بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جاوے اور پھولے پھٹے نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے، آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو، اس مسئلہ کو واضح کرکے تحریر فرمائیے گا (مع حوالۂ کتب) فقط

الجواب: قال فی حیوۃ الحیوان الوزغۃ دویبۃ معروفۃ وھی وسام ابرص جنس فسام ابرص کبارہ واتفقوا علی ان الوزغ من الحشرات المؤذیات اھ (ص ۳۴۸ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ وزغہ اور سام ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو سام ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغہ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حرباء کہتے ہیں، وہ سواکنِ بیوت سے نہیں بلکہ سواکنِ اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغہ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، کما فی حیوۃ الحیوان (ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ج ۱) پس سام ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا، اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی سام ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغر و کبر کا فرق ہے قال فی شرح المنیۃ وکذا الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ ای بحیث یکون لھا دم فانھا

تفسیر ۱۱۵۱ء ۱ م (ص ۱۶۴) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغۂ صغیرہ میں دم نہیں ہوتا، اور وزغۂ کبیرہ وسام ابرص واحد ہیں، مجیب اوّل کا وزغۂ کبیر کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور مجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ کو صغیرہ وکبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ علم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

کتے کو رسّی سے باندھ کر کنویں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھکر کنویں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علٰحدہ رہا، اور اس کے جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے کے بال پاک ہیں یا ناپاک، اور تر اور خشک میں فرق ہے یا نہیں ؟

الجواب؛ کتے کا جسم بجز منہ کے سب پاک ہے، جب تک ناپاکی نظر نہ آدے پس صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے، بشرطیکہ سوال واقع کے مطابق ہو،

اصلہٗ ان الکلب لیس بنجس العین عندنا خلافاً للروافض و انما ینجس فمہ ولعابہ عندنا، ۱۸ رجمادی الثانی ۱۳۴۷ھ

کنویں میں پیشاب پاخانہ گرجانے کا حکم

سوال (۱۲) .... کنویں میں پیشاب پاخانہ وغیرہ گرجاوے تو سارے پانی کے علاوہ اس کی کہگل بھی نکالی جاوے یا صرف پانی نکالنا کافی ہوگا ؟

الجواب؛ پیشاب میں تو صرف کُل پانی کا نکال دینا کافی ہے، کہگل وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اور پاخانہ اگر رقیق ہو جس کی نسبت یہ گمان غالب ہو کہ پانی کے اندر منتشر ہوگیا ہوگا تہہ نشین نہ ہوا ہوگا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے، اور اگر غلیظ ہو جس کے تہہ نشین ہونے کا گمان غالب ہو تو کہگل بھی نکالنا ضروری ہے، یا یہ کہ پانی نکال کر اتنی مدت تک کنویں کو چھوڑ دیا جاوے کہ بظن غالب پاخانہ مٹی ہو جاوے،

۸ محرم الحرام ۱۳۴۸ھ

چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جاوے تو یہ پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں ؟

سوال (۱۳) بعض مولویوں سے سنا ہے کہ قلیل پانی میں اگر بغیر وضو کئے ہاتھ کا کوئی حصہ مثلاً انگلی یا ہتھیلی ڈوب جائے تو وہ پانی پاک تو رہتا ہے، مگر مستعمل ہو جاتا ہے، اور مستعمل پانی سے

وضو درست نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے،

الجواب: برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالا ہے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا، بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملتے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶ محرم ۴۹ھ

فصل فی التیمم

تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہئے اور کلوخ تیمم سے استنجاء کا حکم

سوال (۱) یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ (۱) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یا چھوٹی چھوٹی دو ڈلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کر کے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا، ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے،

دوسرا مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجاء پاک کرنے میں کوئی حرج تو نہیں اس میں سے توڑ کر ڈھیلہ سے استنجا کریں؟

الجواب: قال فی الدر وھو قصد صعید مطہر واستعمالہ حقیقۃ او حکما لیعم التیمم بالحجر الاملس بصفۃ مخصوصۃ ھذا یفید ان الضربتین رکن وھو الاصح الاحوط الی ان قال ورکنہ الشیئان الضربتان والاستیعاب وشرطہ ستۃ منہا کونہ بثلاث اصابع اھ قال الشامی تحت قولہ وھو الاصح الاحوط ھذا ماذھب الیہ الشیخ ابو شجاع وصححہ الحلوانی وفی النصاب وھذا الاستحسان وبہ ناخذ وھو الاحوط وقیل لیسا برکن والیہ ذھب الاسبیجابی وقاضی خان والیہ مال فی البحر والبزازیۃ والامداد وقال فی الفتح انہ الذی یقتضیہ النظر لان الماموربہ فی الآیۃ المسح لاغیر ویحمل قولہ علیہ السلام التیمم ضربتان اما علی ارادۃ الضربۃ اعم من کونہا علی الارض او علی العضو مسحا وانہ خرج مخرج الغالب اھ واقرہ فی الحلیۃ ورجحہ فی شرح الوھبانیۃ اھ وفیہ ایضا لوکنس دارا وھدم حائطا فاصاب وجہہ وذراعیہ غبار لم یجزہ

ذلك عن التيمم حتى يسرّ بيده عليه واذا القت الريح الغبار على يديه و وجهه فمسح بنية التيمم اجزأه على الثاني دون الاول (ص ۲۳۷ ج ۱)

احوط یہ ہے کہ ڈھیلا اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کر سکیں، یا کہ کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی ہتھیلی مع انگلیوں کے اس پر آجائے اور یکے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تیمم کا رکن ہے اور استنجا میں تیمم کا ڈھیلا استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلافِ ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابلِ حرمت ہے پس ایسے ہی تیمم کا ڈھیلا بھی ہے، ۱۱ ربیع الاول ۴۵ھ

حکم تیمم برائے محافظ گلہ در بیابان **سوال (۲)**

۱۔ ایک شخص بیس یا کہ تیس بھینسوں کے گلہ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہو کہ وہ بھینسیں کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسرے کا ہے، اس حالت میں تیمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

۲۔ ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہو کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چور اٹھالے جائیں گے، اگر پانی بھی آدھ کوس ہووے تو تیمم جائز ہے کہ نہیں ؟

الجواب: قال فی الدر من عجز عن استعماله الماء لبعده ميلا اولمرض او برد يهلك الجنب او يمرضه او خوف عدو كحية او نار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانة (عن الامانة ماله باعتبار وضع اليد عليهما ط ۱۲ ش) او عطش او عدم آلة طاهرة تيمم لهذه الاعذار كلها اھ (ص ۲۲۳ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تیمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مبیح تیمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تیمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کر کر اور جانوروں کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہو کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تو یہ اندیشہ ہے، تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابلِ قبول نہیں اور اس پر واجب ہو کہ اپنی طرف سے جانوروں کا پورا انتظام جتنا کر سکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جاوے،

(جواب ۷) اس صورت میں تیمم جائز ہے، لخوفہ علی مالہ وقدروہ بالدرہم کما فی الشامیۃ صفحہ ۲۴۲ جلد ۱) ۲۷ر شوال ۱۳۴۴ھ

فصل فی المسح علی الخفین

کریچ کے موزہ پر مسح درست ہے

سوال (۱)۔ .... اگر کریچ کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا سلا ہوا ہو، مثلاً پنجہ اور برابروں پر اور ایڑی بھی چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کریچ ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور کریچ ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں پھوٹتا اور نہ وہ پانی لگنے سے فوراً نرم پڑ سکتا ہے، ان سب صورتوں میں اُن پر مسح جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں، اور اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدون چمڑے کے یعنی محض کریچ کا موزہ ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کریچ کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر بالکل بھی نہ لگایا جائے جب بھی مسح درست ہے، قال فی المنیۃ وشرحہا ویجوز المسح علی الخفاف المتخذۃ من اللبود الترکیۃ لامکان قطع المسافۃ بہا حتی قالوا وشاہد ابو حنیفۃ صلابتہا لافتی بالجواز لشدۃ دلکہا وتداخل اجزاءہا بذلک حتی صارت کالجلد الغلیظ واجمعوا علی جواز المسح علیہا بطریق الدلالۃ کما تقدم اھ وفیہ ایضاً وحد الجوربین الثخنین ان یستمسک ویثبت علی الساق من غیر ان یشدہ بشئ اھ۔ والمراد استمساکہ بصلابتہ وغلظتہ دون جدتہ وضیقہ، والحد بعدم جذب الماء کما فی الادیم علی ما فہم من کلام قاضی خاں اقرب وبما تضمنہ وجہ الدلیل وہو ما یمکن فیہ متابعۃ المشی اصوب اھ (ص ۱۱۹) قلت وہذہ الشرائط کلہا موجودۃ فی القرمص فلا شک فی جواز المسح علیہ عندہم، مگر احتیاط یہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگا لیا جائے تو پھر بہت اچھا ہو جائے گا، تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگانیکی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم ۲۳ر جب ۱۳۴۴ھ

مسئلہ مسح علی الخفین

سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی ڈھائی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پائتابہ سی لیا، بلکہ چند ٹانکے لگالئے ہیں، پائتابہ بالکل کپڑے

کاسا ہی، نہ اونچی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے دراصل منعل کی صورت میں تردد ہے،

الجواب: منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑہ ہونے کی تصریح معتبرات میں موجود ہے، مگر جواب کرباس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جواب مذکور فی السوال پر مسح بالکل جائز نہیں، جو کہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے کہ جورب کی چار قسمیں ہیں، اول صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم رقیق غیر منعل، قسم اول پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ جائز کہتے ہیں، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جیسا کہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحبؒ نے مرض وفات میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جوربین ثخینین پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ما کنت منعت عنہ، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، گو احتمال یہ بھی ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کر لیا ہو، مگر فتویٰ کے لئے رجوع کا ثابت کرنا ضروری نہیں بلکہ اہل ترجیح قوت دلیل وغیرہ کی بنا پر بھی فتویٰ دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب آتا ہے، اور قسم چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتب فقہ میں تو مصرح ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجوربین فھو علی وجوہ ان کانا رقیقین غیر منعلین لا یجوز المسح علیھما فی قولھم وان کانا ثخینین منعلین جاز المسح علیھما فی قولھم وان کانا ثخینین غیر منعلین لا یجوز المسح علیھما فی قول ابی حنیفۃؒ وفی قول صاحبیہ یجوز وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ رجع الی قولھما وھکذا فی العنایۃ شرح الھدایۃ والبحر الرائق وخلاصۃ الفتاوی وغیرہ وایضا ھو المفھوم من مختصر القدوری والکنز وغیرھا .... من المتون المعتبرۃ،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ قدوری وکنز وملتقی الابحر وتنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی عبارت رد صح علی الجرموق والجورب المجلد والمنعل والثخین ونحوہ

عہ اور مجلد کا ذکر مستطرداً آجاتا ہی ورنہ وہ فی نفسہ حقیقی خفا ہی اس کا کپڑا خواہ دبیز ہو یا نہ ہو اس کو جواز مسح میں کوئی دخل نہیں، کما لا یخفی ۱۲ منہ

ہذہ العبارۃ) میں منعل اور ثخین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، جس کا مقتضا یہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ ثخین ہو یا نہ ہو، مگر وقایہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وقایہ کی عبارت یہ ہے "او جوربیہ الثخینین منعلین او مجلدین" اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ثخین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون ثخانۃ کے منعل ہونا کافی نہیں، جیسا کہ محشی چلپی نے بہایت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے، اور اخیر میں لکھا ہے والذی تلخص عندی بعد ہذہ المباحث ان الجورب (الرقیق) الذی لایجوز علیہ المسح اجماعاً اذا جلد اسفلہ فقط او مع موضع اصابع الرجل بحیث یکون محل الفرض الذی ہو ظہر القدم خالیا بالکلیۃ عہ لایجوز علیہ المسح قطعاً لانہ لاریبۃ ان نشاء الاختلاف بینہ وبین صاحبیہ اکتفاءہما بمجرد الثخانۃ والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائہ بہ قائلا بانہ لایکفی فی جواز المسح ماذکر بل لابد معہ من امرٍ زائد علیہ وہو المنعل او المجلد لیتمکن بہ علی المشی حتی یکون الجورب باجتماع ہذہ الامور فیہ فی معنی الخف واذا انتفی شیٔ منہما خرج عن کونہ فی معناہ لان الحاق الشیٔ بالشیٔ انما یتأتی اذا کان فی معناہ من کل وجہ ولہ مؤیدات کثیرۃ لایحتمل ہذا المختصر ایرادھا فتأمل اھ

اور تحریر مختار میں ہے فی حاشیۃ عبد الحلیم عہ مایفید اشتراط الثخانۃ فی المنعلین لافی المجلدین الخ، اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الاصغر للرجال والنساء لو کانا من ثخین غیر الجلد سواء کان لہما نعل من جلد اولا اھ، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ثخین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے، اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شروط ثلاثہ لکھے ہیں اُن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں، کیونکہ شرط ثالث یعنی وکونہ ممایمکن متابعۃ المشی فیہ، (ای من غیر لبس المداس فوقہ شامی) اور شرط اوّل یعنی کونہ ساتر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

عہ ومعلوم ان القدم اذا ظہر بقدر ثلث اصابعہا جعل کالخالی بالکلیۃ، ۱۲ منہ عہ ای علی الدر المختار ۱۲ منہ

سے بوجہ تقیید کے عدم جواز، اس لئے شروح فتاوی کی طرف مراجعت لابدی ہے، سو شرح فتاوی سے بھی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاوی میں جورب منعل کی تفسیر میں ثخونت کی قید لگائی ہے، ولعلہ ہذا و تفسیر الجورب المنعل ان یکون الجورب المنعل کجورب الصبیان الذین یمشون علیھما فی ثخونۃ الجورب وغلظ النعل یجوز المسح علیہ اھ علاوہ ازیں خلاصہ میں ہی تصریح ہے کہ جورب کرباس اگر منعل ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کما قال واجمعوا انہ لو کان منعلاً او مبطنا یجوز المسح علیہ ولو کان من الکرباس لایجوز المسح علیہ اھ، اسی واسطے طحطاوی نے شرح مراقی الفلاح میں لکھا ہے (تحت قولہ اوکرباس) وظاھر کلام الحلبی عن الحلوانی والخلاصۃ انہ لایصح المسح علیہ الا اذا کان مجلدا فلیراجع اھ قلت یندفع الاشکال بما سنحرر علی قول الحلوانی) اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لاشک ان المسح علی الخف علی خلاف القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالۃ وھو ان یکون فی معناہ ومعناہ الساتر لمحل الذی ھو بصدد متابعۃ المشی فیہ فی السفر وغیرہ الخ (ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں، کیونکہ وہ ساتر محل فرض نہیں ونیز رد المحتار میں شرح منیہ سے نقل کیا ہے ان ما یعمل من بطوخ یجوز المسح علیہ لو کان ثخینا بحیث یمکن ان یمشی معہ فرسخا من غیر التجلید والتنعیل وان کان رقیقا فمع التجلید او التنعیل عـہ ولو کان کما یزعم بعض الناس انہ لایجوز المسح علیہ مالم یستوعب الجلد جمیع ما یستر القدم الی الساق لما کان بینہ وبین الکرباس فرق، اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ جورب کرباس کے لئے استیعاب جلد یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلبی نے جورب کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے: ذکر نجم الدین الزاھدی عن شمس الائمۃ الحلوانی ان الجورب خمسۃ انواع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال وذکر التفاصیل فی الاربعۃ ومن الثخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان عـہ اھ ونحوہ فی الستارخانیہ

عـہ یجب حملہ علی ان رقتہ لیس کرقۃ الکرباس ۱۲ منہ

عـہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے جورب اگر ثخین ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں، لیکن (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

(حاشیۃ البحر للعلامۃ الشامی ص ۱۸۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہوگیا کہ منعل کے لئے ثخین ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اور ان تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ اس پر دال ہیں، قال شمس الائمۃ السرخسی فی مبسوطہ قال (واما المسح علی الجوربین فان کان ثخینین منعلین یجوز المسح علیہما) یہ متن ہے، اور الفاظ ہیں امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحبؒ کا قول نقل کر رہے ہیں، اس میں منعلین کے ساتھ ثخینین کی بھی قید ہے، اور شمس الائمہؒ اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں، لان مواظبۃ المشی سفرا بہما ممکن وان کانا رقیقین لایجوز المسح علیہما لانہما بمنزلۃ اللفافۃ وان کانا ثخینین غیر منعلین لایجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃؒ لان مواظبۃ المشی بہما سفرا غیر ممکن فکانا بمنزلۃ الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بعد اشتراک قید منعلین کے رقیقین کا مقابلہ ثخینین سے ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعلین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحبؒ کا مذہب بدیں الفاظ نقل کیا ہے وامام الامام فقال اولاً انہ یشترط فی جواز المسح علی الجورب الثخین ان یکون منعلا او مجلدا، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں، بلکہ ثخین کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاوی علی الخلاصۃ، ص ۳۷ ج ۱) اور امام طحاویؒ نے فرمایا ہے لانری بأسا بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین قد قال ذلک ابو یوسفؒ ومحمدؒ واما ابوحنیفۃ فان کان لایری ذلک حتی یکونا صفیقین ویکونا مجلدین فیکونا کالخفین (ص ۵۸ ج ۱)

غرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا ثخین ہونا کافی ہے یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علامہ شرنبلالی نے ثخین ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، کما مرّ آنفاً، اور جواز کا حکم صحیح ہے، پس حلوانی کے قول میں تاویل کی جاوے گی اور تاویل یہ ہے کہ اس زمانہ میں دبیز کپڑا ایسا نہ ہوتا ہوگا جس پر ثخین کی تعریف (یعنی لاینشفان) صادق آسکے، اور آجکل ڈبل زین وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اصل مسئلہ میں نہیں ہے، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے، واللہ اعلم ۱۲ منہ

سلہ ہذا علی روایۃ الحسن وہی ان المنعل ما جلد اسفلہ واعلاہ بحیث یستر الکعبین فالمجلد والمنعل مترادفان واما فی ظاہر الروایۃ فالمنعل ما جلد اسفلہ فقط ۱۲ منہ

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منعل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع سے یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منعل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہو جاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ وقایہ کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے، یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاف واقع ہے، اور متون میں سب سے اوضح عبارت نور الایضاح کی ہے، کما لا یخفی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

تنبیہ، استطراداً خفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جس سے اکثر ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا گھس جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حررہ العلامۃ الشامی تحت قول الدرر (و) الثالث (کونہ مما یمکن المشی) المعتاد (فیہ) فرسخا فاکثر،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۷ ارشوال ۵۱ھ

فصل فی النجاسۃ واحکام التطہیر

جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے،

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے و بستر وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے؟ گو کسی طرح نجاست کا داغ اُن پر نہ آیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب، احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دُور تک منی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں، ۲۶ ربیع ۲ ۴۰ھ

ع۵ مگر ایک کمی اس میں بھی ہو وہ یہ کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا، اور وقایہ میں صاحبین کے قول سے تعرض نہیں کیا گیا، اور کنز و تنویر وغیرہ میں تو بالکل ہی خلط کر دیا، اور قدوری و ملتقی نے ہر دو مذہب کو جداگانہ بیان کیا، مگر منعلین کو مطلق رکھا حالانکہ کافی حاکم یعنی متن مبسوط میں ثخینین منعلین ہی، کما مر آنفا، الغرض متون مذکورہ میں سے کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہذا جامع مانع عبارت جس سے اختلاف بین الامام وصاحبیہ وقول مفتی بہ بھی معلوم ہو جاوے تجویز کی جاتی ہی، وصح علی الجورب المجلد والثخین المنعل بالاتفاق وعندہما علی الثخین المجرد ایضاً وبہ یفتی ۱۲ منہ

بھنگی کے چھونے کا حکم

سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی، مہتر) کو چھو لیا جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہوگا؟

الجواب: حلال خور کو چھونے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی تر لگی ہوئی ہو، اور چھونے سے وہ ہاتھ کو کپڑے کو لگ جائے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۴۰ھ

ناپاک تہمد باندھ کر غسل کرنے سے تہمد اور بدن پاک ہو جائیگا یا نہیں؟

سوال (۳) .... اگر کوئی شخص تہمد باندھ کر (جس کا تہمد پلید ہو اور یا بدن بھی کسی جگہ سے نجس ہو یا دونوں ناپاک ہوں) نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح نہا لیوے تو وہ اور تہمد پاک ہو جائیگا یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جائز کا، کہ جنگ بدر میں جو لوگ رات کو ناپاک ہو گئے تھے وہ صرف مینھ کے ہی پانی سے پاک ہو گئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زائد ہے، دوسرا ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو تیسری مرتبہ زور سے نچوڑا جاوے، ورنہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے نچوڑنا کافی ہو نہیں سکے گا،

الجواب: اگر بدن اور تہمد پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو نچوڑ دیا جاوے تو وہ پاک ہو جائے گا، بشرطیکہ ظاہر اً نجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدر اما لو غسل فی غدیر او صب علیہ ماء کثیرا وجری علیہ الماء طہر مطلقا بلا شرط عصر وتجفیف وتکرار غمس ہو المختار اھ قال الشامیؒ وقد صرح فی شرح المنیۃ عند قولہ روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتزر فی الحمام وصب الماء علی جسدہ ثم علی الازار یحکم بطہارۃ الازار وان لم یعصر وفی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصہ تقدم ان ہذا ظاہر الروایۃ علی قول الکل اھ وما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الازار لضرورۃ ستر العورۃ فلا یلحق بہ غیرہ ولا تترک الروایات الظاہرۃ فیہ اھ فقد ردہ الشامی باحسن رد وقال ردہ فی البحر ایضا بما فی السراج واقرہ فی النہر وغیرہ (ص ۳۲۴ ج ۱) واللہ اعلم،

۱۸ محرم ۴۵ھ

نشاستہ گندم میں کتا منہ ڈال دے تو اس کی طہارت کا طریقہ،

سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق تکلیف گوارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور

دیگر رسائل فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جزئی نہیں ملی، واقعہ یہ ہے کہ ایک گھڑے میں نشاستہ گندم تیار کر کے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نتھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہہ نشین تھا اور پانی اوپر آ گیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟

الجواب: کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہہ نشین ہو جائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہو جائے گا، قیاساً علی السمن والعسل واللہ اعلم، ۱۴ رجادی الثانی ۴۵ھ

نجاست غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ

سوال (۵) در غسل جامہ از نجاست غیر مرئی عصر جامہ چہ گونہ باشد آیا در پنچہ زور کردن باشد یا بہ پیچیدن در ہر دو دست مثل عرف عام،

الجواب: فی مراقی الفلاح ویطهر محل النجاسة من غیر المرئیة بغسلها ثلاثا وجوبا والعصر کل مرة اھ قال الطحطاوی ویبالغ فی المرة الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبرة قوة کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح ولو لم یصرف قوته لرقة الثوب قیل لا یطهر وهو اختیار قاضی خان وقیل یطهر للضرورة وهو الاظهر کما فی البحر والنهر اھ (ص ۹۲)

قلت فالمعتبر قوة کل عاصر برعایة المعصور بظاہر ہر دو دست پیچیدن لازم است وچناں بیفشرد کہ تقاطر بند گردد در فشردن صرف قوۃ عاصر برعایت حال جامہ ضروری است واللہ اعلم، ۱ رجادی الثانی ۴۳ھ

طہارت بدن میں انقطاع تقاطر شرط نہیں،

سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہے جو کہ بہشتی زیور میں پاکی ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز نچوڑنے سے نہ نچڑ سکے مثل جوتے یا لوٹے کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطر بند ہو جائے پاک ہوتی ہے ظاہراً بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ نچوڑنے سے نہیں نچڑتا، اس بناء پر یہ شبہ ہے مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہوئے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے در پے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرئی لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا استنجاء کے وقت پے درپے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ پیشاب گاہ کو مل کر کھڑا ہو گیا

تو ان صورتوں میں تقاطر بند نہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جائے یا پاک، ہم تو سب ہی لوگ اس میں مبتلا ہیں خصوصاً جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت استنجا، اگر تقاطر کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جائے جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہوجائے تو بہت دیر لگنے کی وجہ سے حرج لازم آئے، اسی طرح اگر ٹونٹی کو تقاطر بند کرنے کے لئے بند کریں تو ناپاک ہوجائے، کیونکہ ابھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ تقاطر بند ہوا ہو، لہذا آنحضور جامع شریعت وطریقت مشفق امت سے گذارش ہے کہ اس مسئلہ کو ہم پر واضح کردیں، ہم نے اسی طرح آج تک یعنی بلا تقاطر کے بند ہونے کے نمازیں پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آوے گا اگر کوئی بیوقوف باوجود بتا دینے کے پھر نہ مانے، اسی طرح بلا تقاطر کام کرے تو جن لوٹوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ نجس ہونگے یا نہ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح والفخار الجدید یغسل ثلاثا بانقطاع تقاطر فی کل منهما ویغسل القدیم اھ قال الطحطاوی تحت قوله ویغسل القدیم ای یطهر بالغسل ثلاثا جفف اولا لان النجاسة علی ظاهرہ فقط فصار کالبدن اھ (ص۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی انقطاع تقاطر شرط نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہوجائے گا، خواہ تقاطر بند نہ ہو، واللہ اعلم ۸ رجب ۴۳ھ

طریقہ طہارت کپڑا

سوال (۷): اکثر لوگ کہتے ہیں کہ نجاست کو مل کر اتارے، جب نجاست چھوٹنے کا یقین ہوجاوے تب تین دفعہ پھر پاک کرے، بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ بعد نجاست چھوٹ جانے کے نچوڑنا کافی ہے، پاک ہوجاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست چھوٹ جانے کا یقین ہوا پاک ہوا، نہ نچوڑنا ہی ضروری ہے، چاہے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک دفعہ اور نہ تین ودو دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرماویں، کہ رات دن ہم نے کپڑے دھونے میں گذارا تھا، جب کپڑا پاک ہوجانے کا یقین ہوجایا کرتا تھا، مگر اب تسلی نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی حافظ حکیم پیر ورہنما شیخ محمد صدیق احمد صاحب کاندھلوی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھودو، حسب فرمان ایک شخص نے کپڑے دھو کر لا دیئے، آپ نے فرمایا کہ خوب نچوڑو، لہذا مناسب طریقہ سے نچوڑ دیئے، اور آپ نے خود دست مبارک سے دوبارہ نچوڑے اور فرمایا کہ جب تک بڑے زور سے نہ نچوڑا جاوے اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہوجاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں،

حالانکہ حضور نے اپنی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کمزور کپڑا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے نچوڑنے میں، اور نماز کے لئے دھوتے ہیں نماز ہی کے وہ قابل نہیں رہتا، بوجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا نچوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور نچوڑتے ہوئے ہاتھ دُکھ جاتے ہیں، اور جب ذرا زور لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا نچڑتا نہیں زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں، اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوپی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے نچڑتی ہے، ان سب کا طریقہ پاکی کا للہ بیان فرماویں،

الجواب؛ زور سے نچوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جس کپڑے کے نچوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق نچوڑ دینا کافی ہو اگرچہ کسی دوسرے کے نچوڑنے سے پانی ٹپکتا ہے تب بھی پاک ہو گیا، اور اگر کمزور کپڑے کو زیادہ زور سے نہ نچوڑا ہو تب بھی پاک ہو جاوے گا، جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل مرۃ) ویبالغ فی الثالثۃ حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح فلو کانت بحیث لو عصر غیرہ تقطر طھر بالنسبۃ الیہ دون ذلک الغیر کما فی الدرر ولو لم یصرف قوتہ لرقۃ الثوب قیل لا یطھر وھو اختیار قاضی خان وقیل یطھر للضرورۃ کما فی البحر والنھر اھ، کتبہ عبد الکریم عفی عنہ، ۲۶ر ذی قعدہ ۱۳۴۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ،

مٹی کا برتن پانی سے بھرا ہوا ناپاک زمین پر رکھا ہو تو وہ برتن اور اس کا پانی ناپاک ہو جاوے گا یا نہیں؟

سوال (۸) مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہوا در اوپر چاروں طرف خوب تری ہو اگر ناپاک خشک یا تر زمین پر پانچ یا دس منٹ تک رکھا ہو تو وہ برتن یا اس کا پانی ناپاک ہو جاوے گا یا نہیں؟

الجواب؛ برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو بہر حال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھولینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ، ۵ر ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے

سوال (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو لوٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے، تو فرمائیے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہے یا ناپاک؟ دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقتِ سفر کھریرا جس کو کھرّا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور چل دیئے، اب راستہ میں جو بارش آئی اور تمام گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے ترشح کر زید پر آئی وہ پاک ہے یا ناپاک؟ آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرمادیں،

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑ جاوے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کافی طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے،

الجواب: کبیری شرح منیہ ص ۱۸۷ میں ہے وقد سئل ابونصر الدباس عمن یغسل الدابۃ فیصیبہ من ذلک الماء الذی یسیل منہا شیئ او یصیبہ من عرقہا شیئ قال لا یضرہ قیل لہ وان کانت ای و لو کانت قد تمرغت فی بولہا وروثہا قال اذا جفت وتناثر وذہب عینہ لا یضرہ ایضا وہذا اینا سب ما اختارہ الفقیہ ابواللیث اھ، اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہو جاوے تو خشک ہو کر کھریرا یا بدن کھریرا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہو جاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہو کر اتر جاوے گی تو پاک ہو جاوے گا، فقط عبدالکریم گمتھلوی،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

چمگادڑ کی بیٹ پاک ہے یا نجس

سوال (۱۰) چمگادڑ کی بیٹ جو کہ اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر رفی رقیق من مخلطۃ کعذرۃ وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم الابول الخفاش وخرءہ فطاهر وقال الشامی، ص ۳۲۸ ج ۱ وفی البدائع وغیرہ بول الخفافیش وخرؤها لیس بنجس لتعذر صیانۃ الثوب والاوانی عنها الخ، پس بیٹ چمگادڑ کی پاک ہے اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ ۱۳۴۵ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

ہندو کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے

سوال (۱۱) تنکلہ کی نئی صفوں کو دھو کر نماز پڑھنا چاہئے، یا بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر ہندو کہار ہمارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں جس برتن میں کہ یہ لوگ تنکلہ بھگوتے ہیں اس میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کرسکتے،

الجواب: اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہو جاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ ہو تو احتیاطاً دھو لینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (فرع) مایخرج من دار الحرب کسنجاب ان علم دبغہ بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسلہ افضل وفی الشامی ونقل فی القنیۃ ان الجلود التی تدبغ فی بلدنا ولا یغسل مذبحها ولا تتوقی النجاسات فی دبغها ویلقونها علی الارض النجسۃ ولا یغسلونها بعد تمام الدبغ فهی طاهرۃ ویجوز اتخاذ الخفاف والمکاعب وغلاف الکتب والمشط والقراب والدلاء رطباً ویابساً اھ اقول ولا یخفی ان هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها (ص ۲۱۲ ج ۱) اور قنیہ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہو جاوے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم، ۱۲ ربیع ۲ ۱۳۴۵ھ

بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے

سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہتے میں بیل پیشاب وغیرہ وہیں کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب: قال فی رد المحتار فی بیان المطهرات وقسمۃ مثلی الخ ص ۳۲۳ ج ۱ اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہے کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کر دیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہو جاتا ہے، کیونکہ شبہ ہو گیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کرلیں،

یا کوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا مسکینوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، زوالِ یقینِ نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا واما عند محمد فبول ما یؤکل لحمہ طاہر فلا حاجۃ الی القسمۃ واللہ اعلم، ۲۴ ذیقعدہ ۴۸ھ

دودھ نکالتے وقت تین مینگنی کے برابر چوڑا بھینس کے بدن سے دودھ میں گر جائے تو دودھ نجس ہو جائے گا یا نہیں؟؟؟

سوال (۱۳) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جاوے، کہ اگر دودھ نکالتے وقت بھینس کے بدن پر سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار میں چوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں گر پڑے اور فوراً نہ نکالا جاوے بلکہ پندرہ بیس منٹ اس میں پڑا رہے، یہاں تک کہ اس چوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہو جائے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جاوے تو یہ دودھ نجس ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلا سکتے ہیں یا نہیں؟ فقط

الجواب: اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ چوڑا پیشاب سے مرکب ہے، تو دودھ نجس ہو گیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے للاختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض وہم اور گمان ہے، اور گمان غالب نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھا سکتا ہے، ولا یقاس علی ما لو وقعت بعرتا ابل او غنم فی محلب فانہ انما یعفی اذا رمیتا فوراً قبل تفتت وتلون وعلۃ العفو ان من عادتہا ان تبعر ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الشامیۃ ص ۲۲۸ ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ محرم ۴۹ھ

بغیر ڈھیلوں کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کا حکم

سوال (۱۴) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا نہیں! بینوا توجروا،

الجواب: ہو جاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہئے یا کوئی اور تدبیر مثل تحریک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہئے جس سے قطرہ آنیکا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۱۳۴۳ھ

کتاب الصلوٰۃ

فصل فی المواقیت

سوال (۱) صبح صادق اور صبح کاذب کی علامت ....

علاماتِ مشہورہ صبح کاذب و صادق کی یعنی بیاض مستطیل و مستطیر معلوم ہیں دریافت طلب یہ امر ہے کہ موسم موجودہ زمانہ سرما میں بیاض مستطیل صبح کاذب کی کس وقت ظاہر ہو کر غائب ہوتی ہے، اور ابتداء بیاض مستطیل صبح صادق کی کتنے بجے پر ظاہر ہوتی ہے، گھڑیال کے حساب اور انداز سے ارشاد فرمادیں، زید و عمرو علاماتِ مذکورہ کی شناخت سے عاجز ہیں بلکہ اکثر مسلمان اس جانب کے بے علمی کی وجہ سے صبح صادق میں سحری کیا کرتے ہیں، آپ ہی کے فیصلہ پر اتفاق چاہتے ہیں؟

الجواب: قال فی شرح الجغمنی وقد عرف بالتجربة ان اول الصبح و اخر الشفق انما یکون اذا کان انحطاط الشمس ثمانیة عشر جزءًا اھ قال المحشی هذا هو المشهور ووقع فی بعض کتب ابی ریحان انه سبعة عشر جزءًا وقیل انه تسعة عشر جزءًا وهذا فی ابتداء الصبح الکاذب واما فی ابتداء الصبح الصادق فقد قیل ان انحطاط الشمس حینئذ خمسة عشر جزءًا اھ (ص ۱۲۷) وذکر فی رد المحتار ان التفاوت بین الفجرین وکذا بین الشفقین الاحمر والابیض انما هو بثلث درج اھ وفی احیاء العلوم باب النوافل ویعرف (ای الفجر الصادق) بالقمر لیلتین من الشهر فان القمر یطلع مع الفجر لیلة ست وعشرین ویطلع الصبح مع غروب القمر لیلة اثنی عشر من الشهر هذا هو الغالب ویتطرق علیه تفاوت فی بعض البروج اھ۔ ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صبح صادق طلوع آفتاب سے ۱۸ درجہ پہلے ہوتی ہے، جس کی مقدار گھنٹوں کے حساب سے ایک گھنٹہ ۱۲ منٹ ہوتی ہے، اور صبح کاذب و صادق میں تین درجہ کا تفاوت ہے، یعنی صبح کاذب صبح صادق سے ۱۲ منٹ پہلے ہوتی ہے، لیکن احتیاط یہ ہے کہ سحری طلوع آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے ترک کر دی جائے، اور صبح صادق کے پہچاننے کی ترکیب یہ ہے کہ ہر مہینہ

میں دو رات چاند کے طلوع وغروب کو دیکھ لیا جائے، اور وہ دو راتیں بارہویں اور چھبیسویں راتیں ہیں، بارہویں شب میں چاند کے غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہے، اور چھبیسویں شب میں صبح صادق کے ساتھ ساتھ چاند طلوع ہوتا ہے، ان دو راتوں کے تجربہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ طلوع فجر اور طلوع شمس میں کتنا فاصلہ ہوتا ہے، لیکن ہمارا عمل اس پر ہے کہ آفتاب کے طلوع ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے سحری ترک کر دیتے ہیں، واللہ اعلم،

یہاں آجکل ریلوے ٹائم سے ۵ بجکر ۵۰ منٹ پر صبح ہو جاتی ہے، لیکن ملک برار کے طلوع وغروب یہاں کے طلوع وغروب سے متفاوت ہے، اس لئے وہاں اس پر عمل نہیں ہو سکتا،

عصر کے وقت کی ابتداء کی تحقیق

سوال (۲) امر ضروری یہ ہے کہ عصر کے وقت شروع ہونے کے متعلق علماء دین و شرع متین کیا فرماتے ہیں، آیا امام صاحبؒ کے قول کی بناء پر وقت مثلین سایہ کے بعد سے شروع ہوتا ہے یا بر بناء قول صاحبینؒ کے مثل سایہ پر، ان دونوں اقوال میں حنفیوں کا فتویٰ جس پر ہو تحریر فرمایا جاوے، اگر احناف کا عمل امام صاحب کے قول مثلین پر ہے تو حنفی جناب حضرت جبرئیل علیہ السلام کی مثل والی حدیث کا کیا جواب دیتے ہیں، کارڈ میں جگہ ہونے کی صورت میں اگر مسئلہ مذکور کی قدرے دلیل بھی ارقام فرمادیں تو نہایت ممنونِ احسان ہوں گا اور تابعدار کی تشفیِ خاطر کا باعث،

جناب مولانا سخاوت علی صاحب مہاجر مدنی جونپوری مرحوم مغفور اپنے رسالہ مسمّٰی بعرف الاوقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ حنفیوں کا عمل درآمد صاحبین کے قول مثل سایہ پر ہونا چاہیئے، اس لئے کہ امام صاحب آخر زمانہ میں اس قول کی طرف رجوع ہوئے ہیں، آخر یہ کہاں تک صحیح ہے، واقع میں یہ صحیح ہے کہ امام صاحب آخر وقت میں صاحبین کے قول کیطرف رجوع ہو گئے تھے یا نہیں؟ مولانا موصوف کی تحریر تابعدار کے لئے کافی طور پر تسلی بخش اس لئے نہیں ہوئی کہ مولانا کے عقائد اور میرے عقائد میں فرق ہے، یعنی بندہ تقلید کا قائل ہے اور مولانا اس کے خلاف تھے، محض خادم کو اس مسئلہ کے متعلق حنفیوں کے یہاں کی تحقیق مقصود ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ووقت الظهر من زوال الشمس الی وقت العصر وفیه روایتان عن الامام فی روایة الی قبیل ان یصیر ظل کل شیء مثلیه سوی فیء الزوال لتعارض الآثار وهو الصحیح وعلیه جل المشائخ والمتون اھ قال المحشی الطحطاوی قوله لتعارض الآثار بیانه ان قوله صلی الله علیه وسلم فی

الحدیث المتفق علیہ ابردوا بالظھر فان شدۃ الحر من فیح جھنم یقتضی تاخیر الظھر عن المثل لان اشد الحر فی دیارھم وقت المثل وحدیث امامۃ جبریل فی الیوم الاول یقتضی انتھاء وقت الظھر بخروج المثل لانہ صلی بہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر فی اول المثل الثانی فحصل التعارض بینھما فلا یخرج وقت الظھر بالشک وتمامہ فی المطولات اھ ص ۱۱۹، قلت وفی حدیث امامۃ جبریل اضطراب ایضا کما بینتہ فی الجزء الثانی من احیاء السنن قال و قولہ وھو الصحیح صححہ جمہور اھل المذھب وقول الطحاوی وبقولھما ناخذ یدل علی انہ المذھب وفی البرھان قولھما ھو الاظھر فقد اختلف الترجیح قال فی مراقی الفلاح والروایۃ الثانیۃ اشار الیھما بقولہ او مثلہ مرۃ واحدۃ سوی ظل الاستواء واختار الثانی الطحاوی وھو قول الصاحبین ابی یوسف و محمد لامامۃ جبریل العصر فیہ ولکن علمت ان اکثر المشائخ علی اشتراط بلوغ الظل مثلیہ والاخذ بہ احوط لبراءۃ الذمۃ بیقین اذ تقدیم الصلوٰۃ عن وقتھا لا یصح وتصح اذا خرج وقتھا فکیف والوقت باق اتفاقا،

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) امام صاحب سے بھی ایک روایت مثل واحد کی ہے، (۲) حنفیہ نے دونوں روایتوں کی تصحیح کی ہے، ترجیح میں اختلاف ہے (۳) لیکن احتیاطاً جمہور مشائخ حنفیہ کا عمل مثلین کی روایت پر ہے، (بلکہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اگر کسی مسجد میں عصر کی نماز مثل واحد پر ہوتی ہے، اور مثلین کے انتظار سے فوت جماعت لازم آتا ہو تو افضل بلکہ لازم یہ ہے کہ مثلین کا انتظار کرے اور تنہا نماز پڑھے، وھذا نصہ، قولہ وعلیہ عمل الناس الیوم ای فی کثیر من البلاد والاحسن ما فی السراج عن شیخ الاسلام ان الاحتیاط ان لا یؤخر الظھر الی المثل وان لا یصلی العصر حتی یبلغ المثلین لیکون مؤدیا للصلوٰتین فی وقتھما بالاجماع،

وانظر ھل اذا لزم من تاخیرہ العصر الی المثلین فوت الجماعۃ یکون الاولی التاخیر ام لا والظاھر الاول بل یلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تأمل، ثم رأیت فی اخر شرح المنیہ ناقلا عن بعض الفتاوی انہ لو کان امام محلتہ یصلی العشاء قبل غیاب الشفق الابیض فالافضل ان یصلیھا

وھکذا فی البیاض ام ص ۲،۳۷ ج ۱) ان عبارات میں حدیث جبرئیل کا جواب بھی مذکور ہے،
اور ہم کو امام صاحب کا آخر عمر میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کرنا ثابت نہیں ہوا، مولانا
سخاوت علی صاحب نے کسی کتاب کا حوالہ لکھا ہو تو بتلایا جاوے، ورنہ محض ان کا لکھدینا کافی نہیں
شامی نے شفق احمر کے مسئلہ میں لکھاہے کہ امامؒ نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا،
پھر بعد میں اس کو بھی رد کر دیا ہے، ص ۳،۳ ج ۱، مثلین کے مسئلہ میں امام کا رجوع ثابت نہیں،

۳ر شوال سنہ ۴۰ھ

سایۂ اصلی اور مثلین کا بیان

سوال (۳) عصر کے وقت اکثر کتابوں میں یہی دیکھا گیا ہے کہ سوائے سایۂ اصلی کے دو سایہ ہو جاوے تب عصر کا وقت ہوتا ہے، تو ٹھیک اول وقت کا معلوم کرنے کے لئے آسان طریقہ کیا ہے؟ کیونکہ سایۂ اصلی ہمیشہ کم زیادہ ہوا کرتا ہے، اور روزانہ اصلی سایہ اور عصر کے وقت کا ناپنا بہت ہی دقت و پریشانی ہے، اس لئے دریافت طلب ہے کہ لکڑی سے سایہ ناپا نہ جاوے، اور ٹھیک اوّل وقت بھی معلوم ہو جاوے، جس طرح سے دوپہر کو آفتاب ڈھل گیا، ظہر کا وقت ہوا آفتاب غروب ہوا، مغرب کا وقت ہوا، اسی طرح کوئی آسان طریقہ بتلادیں، کیونکہ کئی مرتبہ تجربہ کیا گیا ہے تو اذان بے وقت ہوتی ہے، کبھی جماعت بھی ہوتی ہے، آزمائش سے ٹھیک وقت نہیں ہوتا، ۱؎ سوائے اصلی سایہ کے دو سایہ کا ہونا یہ قید کا ہونا بارہ ماہ کے لئے ہے یا صرف ایام دھوپ کے لئے ہے بدلیل تحریر فرمادیں، ۲؎ اگر یہ قید بارہ ماہ کے لئے ہے تو ایام بارش میں کس طرح سے معلوم کیا جاوے، اور گھڑی کا شریعت میں اعتبار نہیں کیا گیا ہے، ۳؎ ابر کے دنوں میں سوائے اصلی سایہ کے دو سایہ کا ہونا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، تو وہ دلیل کس کتاب میں ہے تحریر فرمادیں، ۴؎ ابر میں عصر کی نماز دیر کر کے پڑھنے کا حکم ہے تو کیا حد ہے جو اس حد سے ہم دیر کر کے نماز پڑھیں، حد معلوم کرنے کی پہچان خوب خلاصہ تحریر فرمادیں معہ دلیل کے،

الجواب: سایہ اصلی اور دو مثل کی پہچان کا طریقہ کسی عالم کی زبانی سمجھ لیں تحریر سے سمجھ میں نہ آئے گا، آسان بات یہ ہے کہ جب دن بہت چھوٹا ہو اس وقت عصر کی نماز غروب آفتاب سے ایک گھنٹہ پہلے پڑھ لیا کریں، اور جب دن بہت بڑا ہو تو غروب سے ۱½ ڈیڑھ گھنٹہ پہلے عصر پڑھا کریں، اور درمیانی دنوں میں ایک گھنٹہ پہلے غروب سے پڑھا کریں، اس طریقہ پر عصر ہمیشہ دو مثل کے بعد ہوا کریگی، دو مثل کے بعد عصر پڑھنے کا حکم ہر زمانہ میں ہے خواہ ابر ہو یا نہ ہو،

سایۂ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے

سوال (۴) سایہ اصلی کے متعلق فتویٰ کس پر ہے، جواب بدلیل تحریر فرمادیں؟

الجواب: فتویٰ اس پر ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھے، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ بامر سیدی حکیم الامت دام مجدہم، ۲ شعبان ۱۳۴۱ھ

جہاں چھ ماہ کا دن ہوتا ہو اور چھ ماہ کی رات ہو وہاں نماز کس طرح ادا کی جائے

سوال (۵) میں سیاح گو پہلے سے ہوں اور یہاں لوگ تعطیل میں عموماً ادھر اُدھر سیر کرنے چلے جاتے ہیں میں احتیاطاً ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، شاید کبھی وہاں بھی چلا جاؤں، وہ یہ ہے کہ انگلستان کے اوپر چند ایسی جگہ ہیں جہاں ۶ ماہ سورج رہتا ہے اور ۶ ماہ نہیں رہتا، مجھے خود بھی تحقیق نہیں، نہ معلوم کہ سورج ڈوبتا بھی ہے یا نہیں، اتنا ضرور معلوم ہے کہ موسم گرما میں لوگ کالے پردے لگا کر مکانات میں رات بناتے ہیں، ورنہ تو پوری موسم گرما اتنی روشنی رہتی ہے کہ سونا مشکل ہوتا ہے، موسم سرما میں اتنا اندھیرا رہتا ہے کہ ہمیشہ روشنی سے کام لیا جاتا ہے، وہاں نماز کی کیا صورت ہو، موسم سرما میں تو وہاں جانا مشکل ہے کیونکہ بے انتہا سردی رہتی ہے، یہاں تک کہ موسم گرما میں بھی برف جمی رہتی ہے، اگر کبھی گیا تو موسم گرما میں جانا ہوگا، جبکہ سورج غروب غروب نہیں ہوتا،

الجواب: قال فی الدر وفاقد وقتہما کبلغار مکلف بہما فیقدر لہما ولا ینوی القضاء لفقد وقت الاداء بہ افتی البرہان الکبیر واختارہ الکمال وتبعہ ابن الشحنہ فی الغازہ فصححہ اھ ملخصاً، قال الشامی فی بیان الدلیل علیہ وما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر الدجال قلنا ما لبثہ فی الارض قال اربعون یوما یوم کسنۃ ویوم کشہر ویوم کجمعۃ وسائر ایامہ کایامکم قلنا یارسول اللہ فذلک الیوم الذی کسنۃ اتکفینا فیہ صلوٰۃ یوم قال لا اقدروا لہ رواہ مسلم اھ ص ۳۷۶ ج ۱ وقال فی ص ۳۷۸ ج ۱ والحاصل انہما قولان مصححان و یتأید القول بالوجوب بانہ قال بہ امام مجتہد وہو الامام الشافعی کما نقلہ فی الحلیۃ عن المتولی عنہ اھ جن مقامات میں ۶ ماہ دن اور ۶ ماہ رات ہوتی ہے وہاں وقت کا اندازہ کرکے ہر چوبیس گھنٹہ میں پانچ نمازیں الگ الگ فصل کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے مختار قول یہی ہے، واللہ اعلم، ۱۰ شعبان ۱۳۴۱ھ

لندن میں نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کے متعلق ایک سوال ،	سوال (۶) گرمیوں میں لندن میں سورج ۹ ۳/۴ بجے غروب ہوتا ہے ، تو گویا اس وقت مغرب کی نماز ادا کی عشاء کا وقت مغرب

کے ۱ ۱/۲ گھنٹہ کے بعد ہوتا ہے تو اس کے لئے ۱۱ ۱/۴ بجے تک انتظار کرنا پڑتا ہے ، اس سے پہلے سو نہیں سکتے ، اس صورت میں کیا ہو ، کیونکہ نماز پڑھنے کے بعد کہیں ۱۱ ۳/۴ بجے سونے جا سکتے ہیں اور پھر ۱۲ بجے کے بعد نیند آتی ہے ، ویسے تو عموماً اتنی دیر تک پڑھتا رہتا ہوں لیکن پھر صبح کا وقت ضائع ہو جاتا ہے ، کیونکہ پھر جلد نہیں اُٹھ سکتا ، ان دنوں میں فجر کی نماز کا وقت قریب ۲ ۱/۲ بجے ہوتا ہے ، کیونکہ سورج ۳ بجے نکلتا ہے ، میرا ہندوستان میں ۵ بجے یا ۶ بجے اٹھنا دشوار تھا ۳ بجے کون اٹھائے گا ، اگر میرا کالج ۱ بجے شروع ہوا کرتا تو میں ۲ ۱/۲ بجے تک پڑھتا رہا کرتا ، اس صورت میں عشاء اور فجر دونوں مل جاتیں ، اور پھر ۳ بجے سے ۱ بجے تک سوتا ، لیکن یہ بھی مشکل ہے ، غرض ان تمام باتوں سے ضرور مطلع کیجئے گا کہ میں کیا کروں ؟

الجواب : اس صورت میں جبکہ غروب کے بعد ۵ گھنٹہ رات ہوتی ہے ، لندن والوں پر مغرب و عشاء و فجر تینوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں پڑھنی واجب ہیں ، اس صورت پر سائل نے جو اشکال کیا ہے کہ عشاء پڑھ کر ۱۲ بجے سونا ملے گا تو ۲ ۱/۲ بجے جاگنا دشوار ہوگا اس کے متعلق چند باتیں معروض ہیں ، (۱) دن میں کوئی وقت فرصت کا نکال کر جس میں بہتر وقت دوپہر کا ہے خوب سو لیا کریں ، (۲) الارم کی گھڑی کو صبح کے وقت پر لگا کر سویا کریں آنکھ ضرور کھل جائے گی (۳) عشاء کی نماز غروب کے ایک گھنٹہ بعد معاً پڑھ لیا کریں ، صاحبین کے مذہب پر شفقِ احمر کے غائب ہو جانے سے عشاء کا وقت ہو جاتا ہے ، اور شفقِ احمر غروب کے بعد ایک گھنٹہ میں غائب ہو جاتی ہے ، اور سہولت کے لئے فتویٰ قول صاحبین پر دیا گیا ہے گو احتیاط بعد شفقِ بیاض کے پڑھنے میں ہی ، مگر ضرورت کے وقت قول صاحبین پر عمل کر لینا بھی جائز ہے ، پس غروب سے ایک گھنٹہ بعد نمازِ عشاء پڑھ کر فوراً سو رہا کریں ، اس طرح سائل کو ۱۱ بجے سونا مل جائے گا ، واللہ اعلم ، ۱۰ ر شعبان ۱۳۴۱ھ

نصف شب کے بعد عشاء کی نماز ادا کرنے کا حکم ؟ ؛	سوال (۷) مجموع الفتاوی میں لکھا ہے کہ نصف شب کے بعد اگر کوئی عشاء کی نماز پڑھے تو اس کا اعادہ صبح کو واجب ہے

اور حضرت والا بہشتی زیور میں تحریر فرماتے ہیں کہ مغرب کے بعد سرخی مٹ جانے کے بعد سے

صبح صادق تک عشاء کا وقت باقی رہتا ہے، یہ سمجھ میں نہیں آتی، اگر اتفاقاً کبھی نصف شب کے بعد عشاء پڑھی جاتے تو صبح کو پھر اعادہ کرنا ضرور ہوگا یا نہیں؟

الجواب: بعد نصف شب کے عشاء کی نماز درست تو ہے اور وہ ادا صحیح ہو جاتی ہے مگر بلا عذر اتنی تاخیر کرنا مکروہ ہے، باقی اعادہ کا واجب ہونا یہ غلط ہے، کیونکہ اعادہ اس جگہ واجب ہوتا ہے جہاں صلوٰۃ معادہ صلوٰۃ اولیٰ سے اکمل ہو سکتی ہو، اور یہاں صلوٰۃ معادہ بعد الفجر صلوٰۃ اولیٰ سے انقص ہوگی، کیونکہ اولیٰ ادا ہے اور ثانیہ قضاء، وشتان بینہما، اس تاخیر سے استغفار کرنا چاہیئے اگر بلا عذر ہو اور عذر سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، واللہ اعلم۔

غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ بعد عشاء پڑھنے کا حکم۔

سوال (۸) حضور اقدس نے امداد الفتاویٰ جلد اول میں وقت عشاء غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کے بعد تحریر فرمایا ہے بادی النظر میں شبہ سا ہوتا ہے، خوب سمجھ میں نہیں آتا، اس فرمان واجب الاذعان کے موافق اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے گھنٹہ یا سوا گھنٹہ کے بعد مغرب پڑھے تو درست ہونا چاہیئے، مگر مشاہدہ نہیں مانتا، براہ کرم ذرا مکرر تفصیل فرمادی جاوے، غروب آفتاب سے ڈیڑھ گھنٹہ کی مدت بہت زیادہ سی معلوم ہوتی ہے۔

الجواب: اس کا مطلب یہ نہیں جو آپ نے سمجھا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عشاء کی نماز غروب سے ڈیڑھ گھنٹہ گذرنے پر پڑھنا چاہیئے، عشاء اس سے پہلے نہ پڑھے، یہ مطلب نہیں کہ مغرب کی نماز اتنی دیر تک درست ہے، چنانچہ عبارت سوال کو دیکھ کر کہ سائل نماز عشاء پڑھنے کے لئے وقت عشاء دریافت کر رہا ہے، (ص ۶۴) یہ مطلب ظاہر ہے جو ہم نے بیان کیا۔

نماز عیدین کا مستحب وقت کونسا ہے

سوال (۹) ۱۔ نماز عیدین کا مستحب وقت بحساب گھنٹہ ومنٹ کے طلوع سے کس قدر بعد شروع ہوتا ہے اور کتنی دیر رہتا ہے؟

۲۔ نماز عیدین میں وقت مستحب کی پابندی شرعاً اولیٰ ہے یا کثرت نمازیوں کی امید پر وقت مستحب سے تجاوز اور تاخیر اولیٰ ہے؟

۳۔ وقت مستحب پر اس طرح عامل ہوتے ہیں کہ اس سے تجاوز ہی نہ ہو فرضیت کے مرتبہ میں قرار دینا ہے یا نہیں؟

۴۔ نماز عیدین کا وقت بحساب فی گھنٹہ ومنٹ کے کس وقت مکروہ ہوتا ہے؟

الجواب: طلوع آفتاب سے دس منٹ کے بعد وقت شروع ہو جاتا ہے اور نصف النہار

تک رہتا ہے، یعنی نصف النہار سے پہلے پہلے قال فی الدر ووقتہا من الارتفاع قدر رمح فلا تصح قبلہ الی الزوال باسقاط الغایۃ فلو زالت الشمس فی اثناءھا فسدت اھ قال الشامی قولہ قدر رمح ھو اثنا عشر شبراً والمراد بہ وقت حل النافلۃ اھ (ص ۸۰۷ ج ۱) قلت وجربنا ارتفاعھا ھذا القدر بل شیئاً زائداً علیہ فی عشر دقائق واللہ اعلم،

۲۔ جماعات میں عموماً نمازیوں کی کثرت کا لحاظ اولیٰ ہے، پس وقت مذکور کے اندر اندر کوئی ایسا وقت نماز کا معین کیا جائے جس میں نمازیوں کی غالب تعداد شریک ہو جائے، مگر اس کے ساتھ اس کا بھی لحاظ رکھا جائے کہ دیہات والوں کی رعایت سے نماز میں اتنی زیادہ دیر نہ کی جائے جس سے شہر والوں کو تکلیف ہونے لگے، کیونکہ دیہات والوں پر جماعت عید واجب نہیں محض ثواب اور مستحب ہے، پس اہل استحباب کی رعایت سے اہل وجوب کو تنگی اور پریشانی میں ڈالنا مکروہ ہے،

نیز بقرعید کی نماز عید الفطر کی نماز سے سویرے پڑھنا چاہئے، کیونکہ شہر والے بعد نماز کے قربانی کرتے ہیں تو نماز کی تاخیر سے اُن کو قربانی میں تاخیر ہوگی، جس سے تکلیف ہوتی ہے، قال فی رد المحتار یندب تعجیل الاضحیٰ لتعجیل الاضاحی وتاخیر الفطر لیؤدی الفطرۃ کما فی البحر (ص ۸۰۷ ج ۱)

۳۔ سوال سوم سمجھ میں نہیں آیا، معلوم نہیں سائل وقت مستحب کس کو سمجھے ہوئے ہے اور اس پر جو لوگ پابندی کرتے ہیں، اُن کے پاس اس پابندی کی کوئی وجہ ہے یا نہیں ممکن ہے کہ کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی ہو، اس لئے مبہم سوال کا جواب نہیں دیا جا سکتا،

۴۔ عیدین کے متعلق وقت کراہت بلندیٔ آفتاب سے پہلے اور زوالِ آفتاب کا وقت ہے کما مر، ۵ رذی الحجہ ۴۳ھ،

جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز تسبیح پڑھنے کا حکم

سوال (۱۰) مسئلہ یہ ہے کہ میں سہارنپور گیا تھا وہاں جا کر دیکھا تو جمعہ مسجد میں جمعہ کے وقت ٹھیک دوپہر بارہ بجے صلوٰۃ التسبیح پڑھنے لگے، میں نے کہا کہ زوال کے وقت سجدہ کرنا حرام ہے، انھوں نے کہا کہ جمعہ کو جائز ہے تم دریافت کرو، آپ فرمادیں کہ یہ کہاں تک درست ہے؟

الجواب: امام ابو یوسف رحؒ کے نزدیک جمعہ کے دن ٹھیک دوپہر کو نماز پڑھنا جائز

ہے، اور بعض علماء نے اُن کے قول پر فتویٰ بھی دیا ہے، لیکن ہمارے اور اکثر محقق فقہاء و علماء کے نزدیک امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ ہے، کہ جمعہ کے دن بھی مثل اور دنوں کے اس وقت نماز جائز نہیں، جیسا کہ شامی اور بدائع میں مصرح ہے، بوجہ طوالت کارڈ میں عبارت نہیں لکھی گئی،

نوٹ: ٹھیک دوپہر ریلوے کے بارہ بجے نہیں ہوتا، بلکہ کچھ منٹ بعد ہوتا ہے، اور ہر موسم میں کچھ فرق ہوتا رہتا ہے، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

آخر عصر میں اسی روز کی عصر ادا کرنا،

سوال (۱۱) کتاب علم الفقہ میں لکھا ہے کہ نماز اسی دن کی عصر کی مکروہ وقت یعنی قریب غروب آفتاب پڑھنا کراہت تحریمیہ کے ساتھ ہے، جس کا باطل کر کے اچھے وقت ادا کرنا واجب ہے، کیا یہ صحیح ہے، اور قابل عمل ہے، اکثر لوگ بوجہ عدیم الفرصتی اپنے پیشہ کے مکروہ وقت میں نماز ادا کرتے ہیں تو کیا انکو اعادہ کر لینا چاہیئے؟

الجواب: یہ تو صحیح ہے کہ اُس وقت عصر کی نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس قدر دیر کرنا سخت گناہ ہے، لیکن اس عصر کو اس وقت توڑ دینا اور اس کو دوبارہ پڑھنا جو علم الفقہ میں لکھا ہے صحیح نہیں، غالباً مؤلف سلمہ نے شامی سے لیا ہے، اُس میں اس موقع پر عبارت شبہ میں ڈالنے والی ہے، مؤلف کا ذہن اس طرف گیا، لیکن شامی نے طحطاوی کا حوالہ دیا ہے، اس میں دیکھا تو صاف موجود ہے کہ عصر کو اسی وقت پڑھے، نہ قطع کرے اور نہ دوبارہ پڑھنا واجب ہے، کیونکہ شامی میں ہے الاصلوٰۃ جنازۃ حضرت فیھا وسجدۃ تلیت آیتھا فیھا وعصر یومہ والنفل والنذر المقید بھا وقضاء ما شرع بہ فیھا ثم افسدہ فتنعقد ھذہ الستۃ بلا کراھۃ اصلا فی الاولیٰ منھا مع الکراھۃ التنزیہ فی الثانیۃ و التحریمیۃ فی الثالثۃ وکذا فی البواقی لکن مع وجوب القطع والقضاء فی وقت غیر مکروہ (ص ۳۸۷ ج ۱) اس میں مع وجوب الخ فقط بواقی کے ساتھ ہے، ثالثہ کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے جیسا کہ مؤلف علم الفقہ نے خیال کیا ہے، چنانچہ طحطاوی میں ہے فیجب القطع والقضاء فی غیر النوعین الاعصر یومہ فانہ لا یجوز قطعہ الخ کتبہ احقر عبدالکریم عفا عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ ر شعبان ۴۸ھ

وقت عشاء و فجر کے بارے میں

سوال (۱۲) آیا جناب کے علم میں گھڑی کے حساب سے کچھ وقت مقرر ہے کہ آجکل رمضان میں غروب شمس سے کتنی دیر کے بعد وقت عشاء کا شروع ہو جاتا ہے اور مختلف فیہ کب سے اور متفق علیہ کب سے اور ایسے ہی صبح صادق سے طلوع شمس تک

کتنا وقت ہے ؟

الجواب: ہر موسم میں تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ ہوتا ہے، مابین غروب و وقتِ عشاء، اور مابین فجر و طلوع بھی، اور ہر زمانہ میں جو قدرے تفاوت ہوتا ہے وہ مظاہر حق سے یا اسلامی جنتری سے جو سہارنپور میں ملتی ہے معلوم کریں، کتبہ احقر عبدالکریم ۱۵ رمضان ۴۸ھ

جمعہ کے دن زوال کے وقت نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳) .... زوال کے وقت نماز پڑھنے کے متعلق جمعہ کے دن درمختار میں امام ابویوسفؒ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، مگر علامہ شامیؒ نے اس کو مخدوش کر دیا ہے، لیکن خود کوئی فیصلہ نہیں کیا، اب قولِ فیصل کیا ہے ؟

الجواب: علامہ شامی نے صاف طور پر ترجیح دی ہے قول امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کو، اور فتح القدیر نے جو قول ابویوسف کو ظاہراً ترجیح دی ہے اس کے متعلق لکھا ہے ولکن لم یعول علیہ فی شرح المنیۃ والامداد علی ان ھذا لیس من المواضع التی یحمل فیھا المطلق علی المقید کما یعلم من الاصول وایضا فان حدیث النھی صحیح رواہ مسلم وغیرہ فیقدم بصحتہ واتفاق الائمۃ علی العمل بہ وکونہ حاظرا الخ اور اخیر میں اپنی تائید کے لئے تحریر فرماتے ہیں، ورأیت فی البدائع ایضا ما نصہ وما ورد من النھی الا بمکۃ شاذ لا یقبل فی معارضۃ المشہور وکذا روایۃ استثناء یوم الجمعۃ غریب فلا یجوز تخصیص المشھور بہ اھ، وللہ الحمد، اس سے صاف واضح ہے کہ راجح قول امام صاحبؒ کا ہے، اور جمعہ کو بھی دیگر ایام کی طرح استواء کے وقت نماز پڑھنا ممنوع ہے، ۳ ربیع الثانی ۵۱ھ

صلوٰۃ خمسہ کے اوقاتِ مستحبہ

سوال (۱۴) (۱) نمازِ فجر کا وقت مستحب طلوعِ آفتاب سے کس قدر قبل ہے ؟ (۲) نماز ظہر کا وقت مستحب نصف النہار سے کس قدر بعد ہے ؟ (۳) نماز عصر کا وقت مستحب غروبِ آفتاب سے کس قدر قبل ہے ؟ (۴) نماز مغرب کے وقت غروب سے کس قدر بعد تک رہتا ہے ؟ (۵) نماز عشاء کا وقت مستحب ثلث لیل ہے یا سُدس لیل، اور تعیین لیل غروب آفتاب تا صبح صادق سے کیا جاوے گا یا غروب آفتاب تا طلوعِ آفتاب سے ؟

الجواب: نمازِ فجر میں اسفار مستحب ہے، یعنی روشنی پھیلنے سے پہلے شروع نہ کی جاوے، وھو المختار کما فی الدر المختار وھو ظاھر الروایۃ کما فی البحر عن العنایۃ خلافا

للطحاوی فانہ قال ان کان من عزمہ تطویل القراءۃ فالافضل ان یبدأ بالتغلیس ویختم بالاسفار وان لم یکن من عزمہ تطویل القراءۃ فالاسفار رای الابتداء فی الاسفار) افضل من التغلیس، ووجہ المختار ان فیہ تکثیر الجماعۃ کما قالہ شمس الائمۃ فی المبسوط، اور روشنی پھیلنے کا وقت احقرنے جو تجربہ کیا تو طلوع فجر و طلوعِ شمس کے نصف پر ہے، اور طلوعین میں کم از کم فاصلہ ایک گھنٹہ بیس منٹ ہوتا ہے، اور زائد سے زائد ایک گھنٹہ ۳۵ منٹ، پس اسفار کا وقت بعض ایام میں طلوعِ شمس سے ۴۰ منٹ پیشتر ہوگا، اور بعض ایام میں تقریباً ۵۰ منٹ، جیسا کہ اسلامی جنتری سہارنپور سے واضح ہے، یہ تو نمازِ فجر کے وقت مستحب کی ابتداء ہے، اور انتہاء کے متعلق شامی میں ہے وحد الاسفار ان یمکنہ اعادۃ الطہارۃ ولو من حدث اکبر کما فی النہر والقہستانی واعادۃ الصلوٰۃ علی الحالۃ الاولیٰ قبل طلوع الشمس رای بحیث یرتل اربعین آیۃ الیٰ ستین) اور اس کا تخمینہ آدھا گھنٹہ کیا گیا ہے، پس وقت مستحب کا انتہائی حصہ یہ ہے کہ جب نماز شروع کی جاوے اس وقت کم از کم نصف گھنٹہ طلوعِ آفتاب میں باقی ہو،

اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ وقتِ مستحب کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے کوئی ایسا وقت معیّن نہیں ہے، جس میں ذرا سی کمی بیشی سے یہ فضیلت فوت ہو جاوے، بلکہ بعض ایام میں طلوعِ آفتاب سے ۴۰ منٹ پہلے شروع کرنا بھی وقتِ مستحب کی حد میں داخل ہے، اور بعض میں ۵۰ منٹ قبل طلوع بھی، اور علاوہ ازیں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ وقت فجر کا کوئی حصہ مکروہ نہیں، پس اگر کوئی اسفار سے قبل نماز پڑھے یا زیادہ تاخیر کردے تو اس پر ملامت نہیں،

(۲) نصف النہار استواءِ شمس کا وقت ہے، اس سے دو منٹ بعد زوال شروع ہوتا ہے اور نصف النہار سے پانچ منٹ بعد دلوکِ شمس محسوس ہوجاتا ہے، پس وقتِ ظہر کی ابتداء نصف النہار سے ۵ منٹ بعد ہے، مگر نماز پڑھنے میں یہ تفصیل ہے کہ نماز ظہر سردی میں جلدی پڑھنا مستحب ہے، اور گرمی میں دیر سے پڑھنا اور تعجیل و تاخیر کی حد یہ ہے کہ نصف اول میں پڑھنا

---

۱ ثم رأیت فی البحر عن السراج الوہاج وحد الاسفار ان یصلی فی النصف الثانی والحمد للہ علیٰ ذلک ۱۲ منہ

۲ سہارنپور دیوبند وغیرہ میں اسی پر عمل ہے، کہ نماز شروع کرنے کے وقت ۳۰ منٹ سے کم باقی نہیں ہوتے اور ۴۰ - ۴۵ سے زیادہ نہیں ہوتے، ۱۲ منہ

تعجیل ہے اور نصف ثانی پڑھنا تاخیر ہے، کما نقلہ صاحب البحر عن الاسرار (ص ۲۴۸) اور ظہر کا وقت متفق علیہ ہے ایک مثل تک ہی، پس سردی میں تو ایک مثل کے نصف اول میں پڑھنا چاہیئے، اور گرمی میں نصف ثانی میں، اور ہمارے دیار میں جو معمول ہے وہ بالکل اس کے مطابق ہے چنانچہ سردی میں دھوپ گھڑی سے تقریباً تین بجے تک ایک مثل ہے، اور دھوپ گھڑی کے حساب سے ڈیڑھ بجے سے بیشتر جماعت ہوچکتی ہے، جو یقیناً نصف اول ہے، اور گرمی میں پونے چار تک ایک مثل ہے، اور نماز دو بجے کے بعد پڑھنے کا معمول ہے، جو یقیناً نصف ثانی ہے، اور درمیانی زمانہ میں تھوڑا تھوڑا تفاوت ہوتا رہتا ہے، کما لایخفی،

(۳) وقتِ عصر کی ابتدار اور وقت ظہر کی انتہار میں اختلاف ہے، صاحبین کے نزدیک ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور امام صاحب کے نزدیک مشہور روایت کی بنا پر دو مثل پر وقتِ ظہر ختم ہوتا ہے، اور وقتِ عصر شروع ہوتا ہے، اور ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے کہ وقتِ ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے، مگر وقتِ عصر دو مثل پر شروع ہوتا ہے، اکثر مشائخ نے احتیاط کی وجہ سے اسی قول کو لیا ہے، اور ہمارے اکابر کا عمل بھی اسی پر ہے، اور جب وقتِ عصر کی ابتدار میں اختلاف ہے تو وقتِ مستحب کے شروع ہونے میں بھی اختلاف ہوگا، یعنی صاحبین کے نزدیک ایک مثل سے غروب آفتاب تک جس قدر وقت ہے اس کے نصف اخیر میں نماز پڑھنا مستحب ہے، اور امام صاحب کے قول پر دو مثل سے غروب تک جتنا وقت ہے اس کے نصف اخیر میں، اور ہمارے دیار میں جس وقت نماز پڑھنے کا معمول ہے وہ صاحبین کے نزدیک وقت عصر کا نصف اخیر ہے اور امام صاحب کے نزدیک نصف اوّل یعنی قولِ امام کی رعایت اس معمول میں نہیں ہے، حالانکہ ظہر میں اس کی رعایت کی گئی ہے، کما مر فی الحاشیۃ آنفاً، سو اس کی وجہ سننے یا دیکھنے میں تو

لہ بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ اس معمول میں دونوں قول کی رعایت ہے، یعنی ایامِ تعجیل میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے، جو مثلین کا بھی نصف اوّلی ہے اور ایک مثل کا بھی، اور ایامِ تاخیر میں ایسے وقت نماز ہوتی ہے جو ایک مثل کا بھی نصف ثانی ہے اور مثلین کا بھی نصف ثانی ہے، اور چونکہ ایک مثل کے بعد وقت مختلف فیہ ہے، اور جو اس وقت کو ظہر کا وقت کہتے ہیں وہ بھی مکروہ کہتے ہیں، اس واسطے ایک مثل سے پہلے پہلے ظہر پڑھی جاتی ہے،

ش

نہیں آئی، مگر غالب خیال یہ ہے کہ تاخیر ظہر میں تو ابراد مقصود ہے، اس کے واسطے قول امام کی رعایت ضروری ہے، اور تاخیر عصر کا جو مقصود ہے یعنی نوافل کے لئے گنجائش دینا وہ ایسے وقت پڑھنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو قول صاحبین کی بناء پر نصف اخیر ہو، اور امام صاحب کے قول پر اول وقت ہو، واللہ اعلم بالصواب،

اور وقت مستحب کی انتہاء اصفرار شمس تک ہی، یعنی دھوپ زرد ہو جانے تک تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اور اس کا تخمینہ کبھی احقر نے تو کیا نہیں مگر مولانا یحییٰ صاحب کاندھلوی نے حضرت گنگوہیؒ کا قول نقل کیا تھا، کہ غروب سے صرف دس منٹ پہلے دھوپ زرد ہوتی ہے خود بھی اس کا تجربہ کر لیا جاوے،

(۴) غروب کے بعد معمولی دیر کا تو مضائقہ نہیں، لیکن تیقن غروب کے بعد فوراً اذان کہنا چاہئے، اور اذان واقامت میں تھوڑا سا وقفہ بھی مامور بہ ہے جس کی مقدار تین آیتوں کا پڑھنا ہے، اور اگر اس سے زیادہ دیر کی تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اشتباک نجوم تک تاخیر کرنا تو مکروہ تحریمی ہے، اور اتنی دیر کرنا کہ ایک آدھ ستارہ ظاہر ہو جاوے مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر ستارہ تو کوئی ظاہر نہ ہوا ہو مگر اتنی دیر ہو گئی کہ اطمینان سے دو رکعتیں پڑھی جا سکتی ہیں، تو اکثر فقہاء اس قدر تاخیر کو مکروہ تنزیہی کہتے ہیں، کصاحب الدر و فتح القدیر وغیرہما، ولیکن شرح منیہ اور حلیہ سے شامی نے نقل کیا ہے کہ مکروہ نہیں بلکہ مباح ہے، یعنی مستحب تو یہی ہے کہ دو رکعت کی مقدار دیر نہ کرے، لیکن اگر کسی نے دیر کی تو ظہور النجم تک کراہت نہیں مباح ہے، خلاصہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ وقت مکروہ تنزیہی کب سے شروع ہوتا ہے، بعض کے نزدیک دو رکعت مقدار وقت گذرنے پر اور بعض کے نزدیک ظہور النجم سے، والثانی اقرب واوسع و ظاہر ما فی رد المحتار یدل ان العلامۃ الشامی مال الیہ، اور یہ سب گفتگو جب ہے جبکہ کوئی عذر نہ ہو، اور اگر عذر ہو تو پھر تاخیر میں کراہت نہیں، ومن الاعذار السفر وکونہ علی اکل کما فی الدر، پس رمضان میں افطار کی وجہ سے دیر ہونا مضائقہ نہیں، اور وقت مغرب کی انتہاء مختلف فیہ ہے، امام صاحب کے نزدیک تو شفق ابیض غائب ہونے پر ختم ہوتا ہے، اور غروب آفتاب و شفق ابیض کے درمیان اتنا وقت ہوتا ہے جتنا کہ طلوع فجر صادق و طلوع آفتاب میں، اور صاحبین کے نزدیک شفق احمر تک وقت مغرب ہی، اس کا صحیح حساب معلوم نہیں ہے، کہ شفق ابیض سے کتنی دیر پیشتر غائب ہوتی ہے، کسی ریاضی داں سے دریافت کر لیا جاوے،

(۵) شرعاً رات غروب آفتاب سے طلوعِ فجرِ صادق تک ہی، اور مستحب یہ ہی کہ عشاء میں ثلثِ لیل تک تاخیر کی جاوے، اور ثلث سے نصف تک مباح ہے، اور نصف کے بعد مکروہ تحریمی ہے، لیکن جب ثلث تک تاخیر کرنے میں تقلیلِ جماعت کا اندیشہ ہو جیسا کہ آجکل یہ اندیشہ سب جگہ ہی، تو پھر جلدی پڑھ لینا بہتر ہی، واللہ اعلم، ۱۸ر شوال ۱۳۵۱ھ

غروبِ آفتاب اور غروبِ شفق ابیض میں تفاوت کی تحقیق

سوال (۱۵) قابلِ گذارش یہ ہی کہ مولوی عبدالکریم کا جواب ملا، میں نے چاہا تھا کہ ان کے ارشاد کے مطابق بتادوں، اور برکت آں قبلۂ دوجہاں بناؤں گا، مشکل یہ پیش آئی کہ اہلِ ہندسہ نے ابیض و احمر کی تفریق نہیں کی، صرف ۱۸ درجہ انعکاس سورج رکھے ہیں، میں نے اس سے پہلے بھی چار سال ہوئے کوشش کی تھی، اور اب پھر کوشش کی، مجھے خیال یہ آیا کہ اہلِ ہندسہ نے مشاہدات کر کے اصول بنائے ہیں میں خود کیوں نہ تجربہ کروں و مشاہدہ کروں، اور ٹھیک پتہ لگاؤں، چنانچہ برکت آں قبلہ میں نے مولوی شمشیر علی، ممتاز علی، حافظ بشیر احمد صاحبان کو ساتھ لے کر روزآنہ غروب سے ۸ بجے تک بیٹھنا اور مشاہدہ کرنا شروع کیا، اور نظر سے جو فرق پیدا ہو سکتا تھا اس کا حساب کیا،

جو جو شفق کی شکلیں آسمان پر پیدا ہوتی ہیں ان کے مسودے اور چلتے ہوئے سرسری نقشے بنا کر پیش کر رہا ہوں:۔

صورت یہ پیدا ہوتی ہے کہ غروب کے ساتھ ہی ساتھ کوئی سرخی نہیں رہتی، اس کے بعد تقریباً ۵ منٹ کے بعد نہایت تیزی کے ساتھ چوتھائی افق پر سرخی چھا جاتی ہے، پھر یہ سرخی طول میں گھٹتی جاتی ہے، اور اونچائی میں زیادہ ہوتی جاتی ہے، اور اس کے اوپر خفیف سیاہ ڈورا آجاتا ہے، پھر یہ سرخی سمٹتی ہے، اور ایک جگہ آجاتی ہے، اور اس کے اوپر سفیدی پھیلنا شروع ہوتی ہے، اوپر سفیدی ہوتی ہے، اور نیچے سرخی کم کم، پھر یہ سرخی غائب ہوجاتی ہے، اس کے غائب ہوتے ہی دو ایک منٹ تک سناٹا ہوجاتا ہے، بعض دفعہ تو نہایت بھیانک نظر آتا ہے، اور ڈر سا لگتا ہے، اب سفیدی کا دور دورہ ہوجاتا ہے، اور مقامِ غروب سے سورج سے شمالاً وجنوباً سفیدی پھیل جاتی ہے جو دودھ کی طرح سفید ہوتی ہے، پھر یہ سفیدی طول میں گھٹتی ہے، مگر چوڑائی میں زیادہ اور صاف ہوتی ہے،

اسکے بعد طول اور گھٹتا ہے، مگر اب اوپر ایک چھوٹی سی محراب پیدا ہوجاتی ہے، اور بعدہ سفیدی خوب روشن ہوجاتی ہے، چوڑان میں زیادہ ہوتی ہے، اور اس جگہ جہاں سورج ڈوبا تھا محراب پیدا ہوتی ہے، اور وہ سفیدی جو طول میں مقام غروب سے شمالاً وجنوباً پھیلی تھی دھیرے دھیرے غائب ہوجاتی ہے، اور صرف محراب جو ایک لمبی ستون کی طرح ہوتی ہے باقی رہ جاتی ہے، یہی وہ وقت ہے جس کو ہندسہ والے غروبِ شفق بتاتے ہیں، اور اس کے اختتام پر کل حضرات نے اپنی اپنی جنتریوں میں غروبِ شفق ابیض بتایا ہے،

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طولاً از شمال تا جنوب شفق نہ ابیض رہا نہ احمر، مگر یہ محرابی ستون اس ابیض کے سمٹنے سے ہی تو پیدا ہوتا ہے، اس کو کیوں چھوڑ دیا جائے، یہ اگر شفقِ ابیض کا حصہ نہیں تو کیا ہے، یہ حصہ بہت دیر میں تقریباً ۳۵ منٹ میں موسم اعتدال میں غائب ہوجاتا ہے، خادم نے جو مشاہدہ کیا اور بار بار دیکھا ہے اس سے میں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ ابیض کا حصہ ہے، مگر انھوں نے اس کو اس وجہ سے چھوڑ دیا ہے کہ اس کے نمودار تمام آسمان پر محیط صورت ختم ہوگئی، صرف مقامِ غروبِ آفتاب پر ایک ستون رہ گیا جس کا تمام افق پر کوئی اثر نہیں، جس طرح ریاضی میں اوسط میں کرتے ہیں یا کسرات کو چھوڑ جاتے ہیں، اگر اس ستون کو خارج کردیا جاوے تب تو ہندسی اعداد ٹھیک ہیں، اور اگر اس کو شامل کیا جائے تو ۲۵ منٹ بعد غروبِ ابیض ہوگا،

اب بندگانِ عالی بتائیں کہ خادم اس کو اسی طرح ترک اور نظر انداز کردے جس طرح جدید انگریزی ہندسہ نے نظر انداز کیا ہے، یا شامل کیا جائے گا تو ایک انقلابِ عظیم پیدا ہوگا، میری اوّل کی جنتریاں سب قابلِ ترمیم ہیں،

الجواب: گذارش آنکہ آپ کی تحریر میں غور کیا، نیز حضرت والا سے اس باب میں مراجعت کی، بالآخر یہ طے ہوا کہ غروبِ آفتاب اور غروبِ شفقِ ابیض میں اتنا ہی تفاوت ہوتا ہے جتنا کہ صبح کاذب اور طلوعِ آفتاب میں ہوتا ہے، یعنی ۱۸ درجے، اور جتنا تفاوت صبح کاذب وصادق میں ہوتا ہے اتنا ہی تفاوت شفق احمر وابیض کے غروب میں ہوتا ہے یعنی ۳ درجے، کتابوں میں بھی یہی ملا، چنانچہ جزوِ اول شرح چغمینی میں اور جزو دوم رد المحتار میں مصرح ہے، اور مقتضائے قیاس بھی یہی ہے، پس اصل سوال کا جواب تو ہوچکا یعنی

بیاض مستطیر کے غروب پر شفق کا غروب مانا گیا ہے، اور وہ سفیدی جو بشکل ستون ۸ درجہ کے بعد آپ نے مشاہدہ کی ہے، نظر انداز کرنے کے قابل ہے جیسا کہ سب جنتریوں میں کی گئی ہے، باقی رہا یہ سوال کہ باوجود بعد شمس عن الافق اس بیاض مستطیر کے رہنے کی کیا وجہ ہے، سو یہ علم ہیئت کی بحث سے خارج ہے، ممکن ہے کہ علم طبعیات میں اس کی کوئی وجہ مل جاوے، تلاش کی ضرورت نہیں سمجھی، کہ اس پر کوئی حکم شرعی مرتب نہیں، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ مورخہ ۲ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ۔

چونکہ یہ جواب میری مشارکت اور مشاورت سے لکھا گیا ہے اس لئے میں اس میں متفق ہوں اور اس کی مزید تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ فجر سے قبل بیاض مستطیل بالیقین عشاء کا وقت ہی، اقرب الی القیاس یہ ہے کہ اسی طرح بیاض مستطیل بعد غروب بھی عشاء کا وقت ہو، واللہ اعلم، البتہ اگر کوئی نقل صحیح اس قیاس کے معارض ہوتی... تو یہ قیاس موثر نہ ہوتا، اور ایسی نقل مفقود ہے، اور گو یہ دلیل قطعی نہ ہو لیکن مقنع ضرور ہے کما لایخفیٰ، اشرف علی ۲ ذیحجہ ۱۳۵۱ھ

فصل فی الاذان والاقامۃ

اذان کے جواب میں اللہ اکبر کے بجائے جل جلالہ کہنا

سوال (۱) اذان سننے کے وقت سامع کو اللہ اکبر کے ساتھ جواب دینا افضل اور بہتر اور مرجح ہے، یا جل جلالہ اور اگر جل جلالہ کہنا جائز ہے تو کوئی اس بارہ میں حدیث وارد ہوئی ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی الحصن واذا سمع المؤذن فلیقل کما یقول (ع ی) وبعد الحیعلۃ لاحول ولاقوۃ الا باللہ (ص ۸۰) اس سے معلوم ہوا کہ اذان میں اللہ اکبر کے جواب میں اللہ اکبر کہنا ہی افضل ہے، لورود الامر فیہ واقلہ السنیۃ او الاستحباب، ہاں اللہ اکبر کے بعد جل جلالہ بڑھادے تو اچھا ہے، لکونہ زیادۃ فی الثناء، باقی حدیث میں کہیں ہم کو ثابت نہیں ہوا، اور اگر اللہ اکبر نہ کہے بلکہ صرف جل جلالہ کہے تو جواز میں تو شک نہیں، لکون التکبیر فی الاذان اقل تاکدا منہ فی افتتاح الصلوٰۃ فلما جاز فیہ عند الحنفیۃ ان یقول اللہ اجل، او اعظم او الرحمن اکبر او ما یؤدی معنی التعظیم ففی الاذان اولیٰ، لیکن خلاف سنت ضرور ہے۔

بچہ کے کان میں سراً اذان دینی چاہئے یا جہراً؟

سوال (۲) مولود کے کان میں جو اذان دی جاتی ہے اسکی کیفیت کیا ہے، نماز کی اذانوں کی طرح جیسا قبلہ رُخ اور کان میں ہاتھ دینا

بلند آواز سے دینا اور مرد ہونا وغیرہ شرطیں یہاں بھی ملحوظ ہیں یا نہیں، زید کہتا ہے کچھ شرط نہیں بلکہ بچہ کو گود میں لیکر بچہ کو سنوا دینے سے کافی ہے، نہ جہر کی ضرورت ہے اور نہ قبلہ رُخ کی آیا یہ کہنا صحیح ہے یا غلط؟

الجواب: زید کا قول صحیح ہے، کیونکہ اس اذان سے اعلام مقصود نہیں صرف تبرک مقصود ہے لہذا نہ جہر مفرط چاہئے نہ استقبالِ قبلہ کی ضرورت ہے، اور استقبال کے افضل ہونے میں شک بھی نہیں، کیونکہ مطلق ذکر میں استقبال افضل ہے، فکذا ہذا مگر لزوم کی کوئی دلیل نہیں، واللہ اعلم، ۹ شعبان ۱۳۴۲ھ

اذان اور اقامت میں جزم اور ہر کلمہ پر وقف کا مسنون ہونا،

سوال (۵) اذان و اقامت میں حیّ علی الصلوٰۃ وحیّ علی الصلوٰۃ اگر پہلے میں وصل کر کے حیّ علی الصلوٰۃ یعنی تار کو ظاہر کیا اور ثانی حیّ علی الصلوٰۃ پر وقف کیا تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب: اذان و اقامت میں جزم مسنون ہے، پس حیّ علی الصلوٰۃ وحیّ علی الفلاح کی تاء وحاء کو حرکت نہ دینا چاہئے بلکہ ہر کلمۂ اذان پر وقف اور اقامت میں نیت وقف کرنا چاہئے کما فی مراقی الفلاح ویسکن کلمات الاذان والاقامۃ فی الاذان حقیقۃ وینوا الوقف فی الاقامۃ رلانہ لم یقف حقیقۃ لان المطلوب فیہ الحدر ۱۲ طحطاوی) لقولہ علیہ السلام الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم ای لا فتتاح الصلوٰۃ اھ (ص ۱۱۱)

مسجد کی چھت پر اذان کہنا سنت ہے یا واجب، اور بلندی پر اذان کہنے سے بے پردگی ہو تو کیا حکم ہے؟

سوال (۶) ....در مختار اردو میں تحریر ہے کہ اذان بلند جگہ پر کہنی چاہئے جو اس کے خلاف کرے گا وہ گناہگار ہوگا، یہاں اس پر عمل ہونے سے کوئی کہتا ہے مکانوں کی بے پردگی ہوتی ہے، بے پردگی کے انتظام کے لئے کہا جاتا ہے تو یہ جواب ملتا ہے کہ قدیم سے جہاں اذان ہوتی آئی ہے وہاں ہونی چاہئے کیا پہلے دنیا میں مولوی نہیں تھے، اب نئی نئی باتیں کہاں سے نکل آئیں، اکثر اس مسجد میں علماء وں کی آمد ورفت رہی ہے، کبھی کسی صاحب نے اعتراض نہیں کیا، ایسی صورت میں بموجب شرع شریف کیا کرنا چاہئے، آیا چھت مسجد یا غسلخانہ کی چھت پر یا سقاوہ کی چھت پر یا نالیوں پر جو کہ فرشِ مسجد سے کسی قدر اونچی ہیں، اذان کہی جاوے، امید کہ پیمائش کی تعداد

حضور فرما کر اطلاع بخشیں، تاکہ شر رفع ہو،

الجواب: قال فی الدر وھو سنۃ للرجال فی مکان عال مؤکدۃ اھ (ص ۳۹۸ ج ۱) قال الشامی فی القنیۃ ویسن الاذان فی موضع عال والاقامۃ علی الارض وفی اذان المغرب اختلاف المشائخ والظاھر انہ یسن المکان العالی فی المغرب ایضا کما سیأتی وفی السراج وینبغی ان یؤذن فی موضع یکون اسمع للجیران ویرفع صوتہ ولا یجھد نفسہ اھ وفی الشامیۃ ایضًا قال ابن سعد بالسند الی اُم زید بن ثابت کان بیتی اطول بیت حول المسجد فکان بلال یؤذن فوقہ من اول ما اذن الی ان بنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجدہ فکان یؤذن بعد علی ظھر المسجد وقد رفع لہ شیٔ فوق ظھرہ اھ (ص ۴۰۲ ج ۱) قلت ھذا اثر حسن کما ذکرتہ فی الاعلاء معزیا الی ابی داؤد (ص ۱۱۰ ج ۲) وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ویکرہ ان یؤذن فی المسجد کما فی القھستانی عن النظم فان لم یکن ثمہ مکان مرتفع للاذان یؤذن فی فناء المسجد اھ (ص ۱۱۴) عربی درمختار میں ہے لکھا ہے کہ اذان بلند مکان میں کہنا سنت ہے، اس میں یہ نہیں لکھا کہ جو اس کے خلاف کرے گا وہ گنہگار ہوگا، ہاں اس کے بعد مطلق اذان کے متعلق کہا ہے کہ اذان سنتِ مؤکدہ ہے کالواجب فی لحوق الاثم، لیکن اس کا یہ مطلب ہے کہ اگر فرض نماز کے لئے اذان بالکل نہ دی جائے تو گناہ ہوگا، یہ مطلب نہیں کہ بلند جگہ میں اذان نہ دی جائے گی تو گناہ ہوگا خوب سمجھ لو، بہرحال اس میں شک نہیں کہ اذان کا بلند جگہ میں ہونا مسنون ہے، مگر بلند جگہ میں ہونا سنتِ مؤکدہ نہیں، بلکہ سنن زوائد سے ہے، جس کا کرنا موجبِ ثواب ہے، اور ترک سے گناہ نہیں، اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال مؤذنِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی چھت پر اذان دیا کرتے تھے، اور وہاں کوئی بلند جگہ اذان کے لئے اُن کے واسطے بنا دی گئی تھی، لیکن ہر جگہ کے لئے یکساں بلندی نہیں مقرر ہوسکتی، بلکہ اس کا معیار اہل محلہ کو آواز پہونچنے پر ہے، پس جتنی بلندی سے محلہ کے اکثر گھروں میں آواز بسہولت پہونچ جائے اُتنی بلند جگہ پر اذان دی جائے بشرطیکہ اتنی بلندی سے مسلمانوں کے گھروں کی بے پردگی نہ ہوتی ہو، اور بے پردگی ہوتی ہو تو ایسی بلند جگہ اختیار کی جائے جہاں بے پردگی نہ ہوتی ہو اور اس کا انتظام نہ ہوسکے تو پھر اذان مسجد کے حصۂ زیریں

ہیں حدِ مسجد سے باہر نالی وغیرہ پر دی جائے، اور سنتِ ارتفاع کی رعایت میں محرم کا ارتکاب نہ کیا جائے، واللہ اعلم، ۱۸ ربیع صفر ۴۵ھ

جمعہ کے روز اذانِ ثانی کا جواب دینا جائز ہی نہیں،

سوال (۷) کوئی کہتا ہے کہ جمعہ کی اذانِ ثانی کی اجابت اور مناجات مکروہ تحریمی ہے، کوئی کہتا ہے مکروہ تنزیہی ہے، کوئی کہتا ہے بدعت ہے، اور کوئی کہتا ہے کہ مستحب ہے، لہذا عرض پرداز ہوں کہ کونسی بات صحیح ہے، مع ادلہ تحریر فرماویں گے،

الجواب: جمعہ کی اذانِ ثانی کا جواب دینا مختلف فیہ ہے، صاحبین کے نزدیک جائز ہے، اور امام صاحبؒ کے قول میں مختلف روایات ہیں، ایک روایت سے کراہت معلوم ہوتی ہے اور ایک روایت سے جواز معلوم ہوتا ہے، اور طحطاوی نے اس کا اصح ہونا نقل کیا ہے، اور امام صاحبؒ سے جو یہ قول مشہور ہے کہ خروجِ امام قاطعِ صلوٰۃ وکلام ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خروجِ امام قاطع کلام الناس ہے، اور قاطع سائر الکلام خطبہ کا شروع ہوجانا ہے، پس ابتداءِ خطبہ سے پہلے کلامِ دینی یعنی تسبیح وجوابِ اذان جائز ہے، وبہ وردت الاحادیث ناطقۃ کما ذکرتہ فی اعلاء السنن فعن ابی ھریرۃ مرفوعاً خروج الامام یوم الجمعۃ للصلوٰۃ یقطع الصلوٰۃ وکلامہ یقطع الکلام اخرجہ البیہقی وسندہ حسن وعن ثعلبۃ ابن مالک القرظی انہ اخبرہ (ای ابن شہاب) انہم کانوا فی زمن عمر ابن الخطاب یصلون الجمعۃ حتی یخرج عمر فاذا خرج وجلس علی المنبر واذن المؤذنون قال ثعلبۃ جلسنا نتحدث فاذا سکت المؤذنون وقام عمر یخطب انصتنا فلم یتکلم منا احد اخرجہ مالک فی الموطاء وسندہ صحیح وثعلبۃ مختلف فی صحبتہ، قال صاحب التہذیب لہ صحبۃ اھ وقال الطحطاوی فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح وفی البحر عن العنایۃ والنہایۃ اختلف المشائخ علی قول الامام فی الکلام قبل الخطبۃ فقیل انہ یکرہ ما کان من جنس کلام الناس اما التسبیح ونحوہ فلا وقیل ذلک مکروہ (ایضاً) والاول اصح ومن ثمہ قال فی البرہان و خروجہ قاطع للکلام ای کلام الناس عند الامام فعلم بھذا انہ لاخلاف بینہم فی جواز غیر الدنیوی علی الاصح ویحمل لفظۃ الکلام فی الاثر علی الدنیوی ویشہد لہ ما اخرجہ البخاری ان معاویۃ رضی اللہ عنہ اجاب المؤذن بین یدیہ

فلما ان قضی التاذین قال یا ایھا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ھذا المجلس حین اذن المؤذن یقول ما سمعتم من مقالتی اھ (ص ۳۰۱) والبسط فی الاعلاء (ص ۵۹-۶۰ ج ۲) ۷ رجب ۴۵ھ

مرض طاعون میں اذان دینا مشروع ہے یا نہیں؟

سوال (۶) .... مرض طاعون میں جو اکثر آدمی مسجدوں میں اذانیں دیتے ہیں، یہ شرع کے خلاف ہے یا موافق ہے، ایک مولوی صاحب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ کے بابت فرماتے ہیں کہ ان کا تو فتویٰ ہے اذانوں کا، کیا یہ بات صحیح ہے اور ان کا فتویٰ ہے؟ جواب فرمادیں،

الجواب: قال الشامی عن حاشیۃ البحر للخیر الرملی رأیت فی کتب الشافعیۃ انہ قد یسن الاذان لغیر الصلوٰۃ کما فی اذان المولود والمھموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقہ من انسان او بھیمۃ وعند مزدحم الجیش وعند الحریق و عند تغول الغیلان ای عند تمرد الجن لخبر صحیح فیہ اقول ولابعد فیہ عندنا اھ ای لان ما صح فیہ الخبر بلا معارض فھو مذھب للمجتھد وان لم ینص علیہ اھ (ص ۳۹۹ ج ۱) بعض علماء نے تغول غیلان کی حدیث سے طاعون کے لئے اذان کو مشروع کہا ہے، مگر ہم کو اس میں کلام ہے، ہمارے نزدیک تغول غیلان سے مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت نمودار ہو جس میں جنات کا سامنے موجود ہونا اور غلبہ و تمرد کرنا محسوس ہو، جیسا کہ رات کو سفر کرتے ہوئے بعض دفعہ جنگلوں میں جنات کی آوازیں یا ڈراونی شکلیں نظر آیا کرتی ہیں، اس وقت اذان دینا مشروع ہے، اور طاعون میں جنات کا وجود اور غلبہ محسوس نہیں ہوتا، بلکہ محض سمعاً و نقلاً معلوم ہوا ہے، واللہ اعلم، قلت ویؤید قول الشیخ فی القاموس ومجمع البحار من تفسیر التغول بالتلون بصور شتی وایضا فان فی الاذان فی ھذہ الحالۃ تشویشا وتغلیطا وایضا فیہ تھویل للناس فانھم اذا سمعوا الاذانات بکثرۃ یفزعون ویتوھمون ان الوباء شدیدۃ فی البلد حتی سقط حمل بعض الحوامل بذلک قالہ الشیخ لا یقال ان لم یعتقد سنیۃ ھذا الاذان مستدلا بالحدیث المذکور لکونہ محصورا علی ظھور الجن بل اذن للرقیۃ ینبغی ان یجوز قلنا ان العوام تعتقدہ من الامور الشرعیۃ الدینیۃ کما ھو شاھد من احوالھم ومن لم یعرف حال اھل زمانہ فھو جاھل فافھم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ ۲۱ رشوال ۴۴ھ، نعم التحقیق بقبول حقیق، کتبہ اشرف علی، ۲۳ رشوال ۴۴ھ،

مسجد میں تلاوت کرنے والے کو جوابِ اذان افضل ہے یا تلاوت؟

سوال (۷)، تالی القرآن فی المسجد کو خواہ عامی ہو یا عالم جوابِ الاذان افضل ہے یا مشغولیِ تلاوت؟

الجواب؛ جوابِ اذان افضل ہے، فی الدر المختار (ویجب) وجوبا وقال الحلوانی ندبا والواجب الاجابة بالقدم (من سمع الاذان) ولو جنبا لاحائضا ونفساء وسامع خطبته وفی صلوٰۃ جنازۃ وجماع ومستراح واکل وتعلیم علم وتعلمه بخلاف قرآن وقال الشامی تحت قوله بخلاف قرآن لانه لایفوت جوهرۃ ولعله لان تکرار القرأۃ انما هو للاجر فلا یفوت بالاجابة بخلاف التعلم فعلی هذا لو یقرأ تعلیما او تعلما لایقطع سائحانی (ص ۱۴۴۱) وقال الشامی ایضاص ۲/۴۱۴ (ولو بمسجد لا) ای لایجب قطعها بالمعنی الذی ذکرناه آنفا فلا ینافی ماقدمه من ان اجابة اللسان مندوبة عند الحلوانی وفی الصفحة المذکورۃ ایضا بعد نقل حدیث عن الطحاوی فهذه قرینة صارفة للامر عن الوجوب وبه تأیدماصرح به جماعة من اصحابنا من عدم وجوب الاجابة باللسان وانها مستحبة وهذا الظاهر فی ترجیح قول الحلوانی وعلیه مشی فی الخانیة والفیض الخ، ۲۱ر ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

تحقیق وقتِ قیامِ امام وقوم برائے نماز،

سوال (۸) . . . . ، زید و بکر دو عالم سنی المذہب آپس میں مختلف ہو گئے ہیں دونوں کے دلائل لکھے جاتے ہیں جو حق وانصاف ہو اس کو تحریر فرمائیں، واحکم بینہما بالحق، زید کا قول ہے کہ تکبیر ہوتے وقت امام ومقتدی کو بیٹھے رہنا اور حی علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہے، اور شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ ہے (عالمگیری وغیرہ کتب فقہیہ)

بکر کا قول ہے کہ یہ مسئلہ عام نہیں بلکہ خاص اس صورت میں ہے جبکہ امام ومقتدی محراب کے قریب ہوں، اور اگر محراب سے دور ہوں تو جب امام محراب کی طرف چلے اور جس صف کے پاس پہونچے اس صف کے لوگ کھڑے ہوتے جائیں، اور اگر آگے سے آیا تو امام پر نظر پڑتے ہی سب کھڑے ہو جائیں، جیساکہ البحر الرائق، درمختار، مجمع الانہر، مراقی الفلاح، عالمگیری

ف ھکذا فی الاصل والصحیح یجیب ۱۲ منہ

وغیرہ وغیرہ میں کمال تشریح سے مذکور ہے، عبارت بحر الرائق و در مختار یہ ہے ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظھر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ الخ اور بکر یہ بھی کہتا ہے کہ شروع تکبیر سے کھڑے رہنا مکروہ بھی نہیں، علامہ طحطاوی حنفی حاشیہ در مختار میں فرماتے ہیں الظاھر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لو قام اول الاقامۃ لاباس، اور شروع سے کھڑے رہنا کیونکر مکروہ کہا جا سکتا ہے جبکہ عموماً صحابۂ کرام شروع سے کھڑے رہا کرتے تھے، چنانچہ بخاری و مسلم کی متعدد حدیثوں سے ایک حدیث بخاری یہ ہے اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفھم فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتقدم، فتح الباری میں بروایت ابن شہاب ہے ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلا یاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف،

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ صحابۂ کرام اللہ اکبر... سننے کے ساتھ کھڑے ہو جاتے تھے، اور حضور تشریف لانے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑے ہو جاتے، چنانچہ لفظ بخاری فَخَرَجَ اور فَتَقَدَّمَ سے ظاہر ہے، اور فقہائے کرام نے جو حَیَّ عَلَی الْفَلاح پر کھڑے ہونے کو لکھا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہی کہ اگر کوئی شخص شروع سے نہ کھڑا ہوا ہو تو اب اس لفظ پر کھڑے ہو جانا اسے مستحب ہے، جیسا کہ علامہ طحطاوی حنفی نے تصریح کردی، الظاھر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم، غرض حیّ علی الفلاح تک بیٹھنا شرعاً مطلوب و مندوب نہیں ہی، اسی وجہ سے محققین فقہا نے قیام عند حی الفلاح کو مندوب لکھا ہے: کسی نے قعود الی حی علی الفلاح کو مندوب نہیں لکھا، اور حدیث و فقہ میں اسی صورت سے مطابقت ہو سکتی ہے۔

بکر کہتا ہے کہ اگر لاکھوں صحابۂ کرامؓ سے کسی صحابی نے کبھی حیّ علی الفلاح تک قعود کیا ہے تو بے شک قعود کرنا بہتر ہوگا، ورنہ صرف جائز یا مباح کہا جائے گا، اور شروع سے کھڑے رہنے کو ہرگز مکروہ نہ کہا جائے گا، اگرچہ عالمگیری میں مکروہ لکھا ہے، مگر بے دلیل ہے، لہذا قابلِ تسلیم نہیں، دیکھو اسی عالمگیری میں صیام ستہ شوال کو بروایت حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مکروہ لکھا ہے، حالانکہ بے دلیل ہے، دوسرے فقہاء نے اس مسئلہ عالمگیری کو تسلیم نہ فرمایا اور عام طور پر صیام ستہ کو مستحب و مندوب لکھا ہے، اور فقہ

میں بہت ایسے مسائل ہیں کہ کسی نے مکروہ لکھدیا، مگر محققین فقہاء کے نزدیک اس کی کوئی دلیل نہ ملی، لہذا اس کی کراہت تسلیم نہ فرمائی، شامی وبحر وغیرہ میں کثرت سے اس قسم کی عبارت ملتی ہے لا یلزم منه الکراهة اذلا بد لها من دلیل، اگر تھوڑی دیر کیلئے ظاہر عبارات حضرات فقہاء کرام سے حی علی الفلاح تک بیٹھنے کو مستحب سمجھ لیا جائے جب بھی شروع سے کھڑے رہنا فقہاء کے طور پر مکروہ نہ ہوگا، کیونکہ ترک مستحب سے کراہت نہیں لازم آتی ہے، بحر الرائق جلد ا میں ہے لا یلزم من ترك المستحب ثبوت الکراهة اذ لابد لها من دلیل خاص، غرض اصول وضوابط فقہیہ حنفیہ سے شروع سے کھڑے ہونے کی کراہت نہیں ثابت ہو سکتی،

بکر نے اس کے متعلق ایک رسالہ مدلل ومفصل لکھا ہے جس کا نام "الکلام المحکم فی قیام الامام والموتم" ہے، لہذا آپ دونوں میں غور فرما کر جو حق ہو اس کو تحریر فرمائیں،

خلاصہ قول بکر یہ کہ شروع سے نہ قیام مکروہ نہ قعود مستحب بلکہ اگر بیٹھا رہا تو حی علی الفلاح سن کر کھڑے ہونا مستحب ہے،

دوسرا مسئلہ: بکر کا معمول ہے کہ وضو اور سنتوں سے فارغ ہو کر مسجد میں ایسے وقت آتا ہے کہ لوگ وضو اور سنتوں سے فارغ رہتے ہیں یا قریب فارغ ہونے کے رہتے ہیں، تو آنے کے ساتھ ہی مصلے پر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس کو سنت کریمہ جانتا ہے جیسا کہ بخاری میں ہے فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم فتقدم اور مسلم میں فاتی فقام مقامه سے ثابت ہے، اور اس کے بعد تکبیر شروع ہوتی ہے تو بکر اپنے مقتدیوں سے کہتا ہے کہ اس صورت میں سب مقتدیوں کو کھڑے ہو جانا چاہئے، جیسا کہ عبارات فقہیہ مذکورہ سے ثابت ہے والا فیقوم کل صف ینتهی الیه الامام، ونیز حدیث صحیح لَا تَقُوْمُوْا حَتّٰى تَرَوْنِي، سے بھی مقتدیوں کا قیام کرنا سنت ہے، زید کہتا ہے کہ اس امام کو بھی آکر مصلے پر بیٹھ جانا چاہئے اور حی علی الفلاح پر کھڑے ہونا چاہئے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت بیٹھنے کے لئے کسی فقیہ نے تصریح نہ کی، لہذا قابل تسلیم نہیں، بلکہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی نے فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۸ میں ایسے امام کے لئے فرمایا "اسے بیٹھنے کی بھی حاجت نہیں مصلے پر جائے اور حی علی الفلاح یا ختم تکبیر پر تکبیر تحریمہ کہے" اور صفحہ ۴۷۲ میں فرماتے ہیں "پھر جب امام آئے اور تکبیر شروع ہو، اس وقت دو صورتیں ہیں، اگر امام صفوں

کی طرف سے داخل مسجد ہو تو جس صف سے گذرتا جائے وہی صف کھڑی ہوتی جائے، اور اگر سامنے سے آئے تو اسے دیکھتے ہی سب کھڑے ہو جائیں "۔

لہٰذا بکر کا یہ معمول فقہ حنفی اور فتاویٰ رضویہ کی تصریح کے موافق کیسا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بکر جب مسجد میں آتا ہے اور دیکھتا ہے کہ مصلی کم ہیں یا زیادہ تر لوگ وضو اور سنتوں میں مصروف ہیں تو قرب محراب میں بیٹھ جاتا ہے، اور لوگوں کے فارغ ہونے کا انتظار کرتا ہے اور اس انتظار کو بھی سنتِ نبوی جانتا ہے جب فارغ ہو جاتے ہیں تو تکبیر شروع کرا دیتا ہے، اور ظاہر الفاظ فقہیہ کے خیال اور مقامی علماء کے موافقت کے لحاظ سے تکبیر ہوتے وقت بیٹھا رہتا ہے، اور حیّ علی الفلاح سنکر کھڑا ہو جاتا ہے، اور اس بیٹھے رہنے کو دلائل مذکورہ کی رُو سے صرف جائز و مباح جانتا ہے، پس بکر کا یہ عمل اور خیال کیسا ہے،

تیسرا مسئلہ: یہ ہے کہ زید بعد خطبہ جمعہ بھی جلوس کرتا ہے، اور حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہوتا ہے، بکر کہتا ہے کہ اس وقت کے لئے کسی فقیہ نے جلوس کی تصریح نہ فرمائی، لہٰذا خطبہ کے بعد بیٹھنا نہ چاہئے، بلکہ خطبہ سے فارغ ہو کر مصلّٰی پر کھڑا ہو جائے، چنانچہ حضرت فاضل بریلوی کے فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۰۸ میں ہے "بعد خطبہ اسے اختیار ہے کہیں منقول نہیں کہ خطبہ فرما کر تکبیر ہوتے تک جلوس فرماتے ہیں، یہ حکم قوم کے لئے ہے"،

چوتھا مسئلہ: زید باوجود مستحب جاننے کے اس مسئلہ میں تشدّد کرتا ہے، اور شروع سے کھڑے رہنے والے کو بار بار تاکید کر کے بٹھاتا ہے، بکر کہتا ہے کہ امر مستحب کے لئے یہ تشدّد زیبا نہیں، اور نہ مستحب کی یہ شان ہے،

پانچواں مسئلہ یہ ہے جس میں زید و بکر دونوں حیران ہیں کہ فقہ میں جہاں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ حیّ علی الفلاح پر کھڑے ہو جائیں وہاں امام و مقتدی دونوں کے واسطے لکھا ہے مگر حضرت فاضل بریلوی فتاویٰ رضویہ جلد دوم صفحہ ۵۰۹ میں لکھتے ہیں "یہ حکم قوم کے لئے ہے"، پھر صفحہ ۵۱۱ میں ہے "امام کے لئے اس میں خاص کوئی حکم نہیں مقتدیوں کو حکم ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں" الخ پھر صفحہ ۵۱۳ میں ہے "مقتدیوں کو حکم یہ ہے کہ تکبیر بیٹھ کر سنیں"،

پس حضرت فاضل بریلوی کی یہ تخصیص قوم کی بظاہر عموماً کتب فقہیہ و نیز بہار شریعت کے تصریحات کے خلاف ہے، اور اس سے زیادہ حیرت یہ کہ بہارِ شریعت کے آخر میں حضرت فاضل بریلوی ممدوح کی تصدیق موجود ہے، پس حضرات علماء کرام اسکی تحقیق

فرمائیں کہ کون صحیح ہے، بلا دلیل و حوالہ کتاب کوئی جواب نہ ہو، قال بکر ماکنت قاطعاً امراً حتیٰ افتونی فی امری،

تفصیل الجواب و تحقیق الصواب

اقول وباللہ التوفیق وھوالھادی وھو خیر رفیق،
قال العلامۃ البدر العینی فی شرحہ علی البخاری تحت حدیث "لا تقوموا حتی ترونی" ما نصہ قد اختلف السلف متی یقوم الناس الی الصلوٰۃ فذھب مالک والجمھور الی انہ لیس لقیامھم حد ولکن استحب عامتھم القیام اذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ وکان انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقوم اذا قال المؤذن "قد قامت الصلوٰۃ" وکبر الامام رواہ ابن المنذر وغیرہ وکذا رواہ سعید بن منصور من طریق ابی اسحٰق عن اصحاب عبداللہ قالہ الحافظ فی الفتح ص ۱۰۰ ج ۲ فھو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وحکاہ ابن ابی شیبۃ عن سوید بن غفلۃ وقیس بن ابی حازم وحماد وعن سعید بن المسیب وعمر بن عبدالعزیز اذا قال المؤذن اللہ اکبر وجب القیام واذا قال حی علی الصلوٰۃ اعتدلت الصفوف واذا قال لا الٰہ الا اللہ کبر الامام (ذکرہ الحافظ فی الفتح ایضاً فھو حسن او صحیح علی قاعدتہ) وذھبت عامۃ العلماء الی انہ لا یکبر حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وفی المصنف کرہ ھشام یعنی ابن عروۃ ان یقوم حتی یقول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وعن یحیی بن وثاب اذا فرغ المؤذن کبر، وکان ابرٰھیم یقول اذا قامت الصلوٰۃ کبر ومذھب الشافعی وطائفۃ انہ یستحب ان لا یقوم حتی یفرغ المؤذن من الاقامۃ وھو قول ابی یوسف وعن مالک رحمہ اللہ السنۃ فی الشروع فی الصلوٰۃ بعد الاقامۃ وبدایۃ استواء الصف وقال احمد اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ یقوم وقال زفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ مرۃ قاموا واذا قال ثانیا افتتحوا وقال ابو حنیفۃ ومحمد یقومون فی الصف اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام لانہ امین الشرع وقد اخبر بقیامھا فیجب تصدیقہ واذا لم یکن الامام فی المسجد فذھب الجمھور الی انھم لا یقومون حتی یروہ اھ (ص ۲۷۶ ج ۲) قلت فی قولہ واذا لم یکن الامام فی المسجد الخ اشارۃ الی ان الاختلاف المذکور سابقاً فی وقت القیام انما ھو فیما اذا کان الامام فی المسجد

۔ ای ثبت وحان وقتہ ۱۲

وقال الحافظ فی الفتح اما حدیث ابی ھریرۃ (الذی اخرجہ البخاری) بلفظ اقیمت الصلوٰۃ فسوی الناس صفوفہم فخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولفظہ فی مستخرج ابی نعیم فصف الناس صفوفہم ثم خرج علینا ولفظہ عند مسلم اقیمت الصلوٰۃ فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج الینا النبی صلی اللہ علیہ وسلّم فیجمع بینہ وبین حدیث ابی قتادۃ (لا تقوموا حتی ترونی) بان ذلک ربما وقع لبیان الجواز وبان صنیعھم فی حدیث ابی ھریرۃ رضؓ کان سبب النھی عن ذلک فی حدیث ابی قتادۃ وانھم کانوا یقومون ساعۃ تقام الصلوٰۃ ولولم یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فنہاھم عن ذلک لاحتمال ان یقع لہ شغل یبطئ فیہ عن الخروج فیشق علیھم انتظارہ اھ (ص ۱۰۰ ج ۲) قلت وقد روی مسلم عن جابر بن سمرۃ ان بلالا کان لا یقیم حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا خرج اقام الصلوٰۃ حین یراہ اھ (ص ۲۲۱ ج ۱) ولعل فیہ حکایۃ عن فعل بلال بعد النھی المذکور فی حدیث ابی قتادہ، وروی البزار عن عبد اللہ ابن ابی اوفی مرفوعاً قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر وفیہ الحجاج بن فروخ ضعفہ الھیثمی فی مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) وذکرہ ابن حبان فی الثقات کما فی اللسان (ص ۱۷۹ ج ۲) فھو حسن الحدیث وقد تقدم عن انس انہ کان یقوم اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ رواہ ابن المنذر وغیرہ وسکت عنہ الحافظ فی الفتح فھو حسن او صحیح وھو محمول علی ما اذا کان الامام فی المسجد بقرب المحراب والمراد بالقیام القیام بحقیقۃ الصلوٰۃ وھو بالتکبیر للاحرام کما یشعر بہ لفظ البزار نھض بالتکبیر واما القیام من الجلوس فلابد ان یتقدمہ بشیٔ فثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی مصلاہ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشیٔ وکذا فعلہ انس فمارواہ عبد الرزاق من ابن جریج عن ابن شہاب ان الناس کانوا ساعۃ یقول المؤذن اللہ اکبر یقومون الی الصلوٰۃ فلایاتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقامہ حتی تعتدل الصفوف کما فی فتح الباری (ص ۱۰۰ ج ۲) یحمل القیام فیہ علی القیام من مکان الجلوس لا القیام فی الصف فکانوا یقومون

فی الصف عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشئ کیلا تتضاد الآثار وان کان الظاهر منه القیام فی الصف کما لا یخفی، وبالجملة فحاصل الاحادیث ان الامام اذا کان فی المسجد بقرب المحراب فلا ینبغی للناس والامام ان یقوموا قبل الشروع فی الاقامة بل بعده اما ساعة یقول المؤذن الله اکبر او عند قوله قد قامت الصلوٰۃ قبلہ بشئ وان کان خارجا منه فلا یقوموا حتی یروه فاذا رأوه مقبلا الی المحراب قاموا ومقتضاه ان الامام اذا دخل المسجد وقد شرع المؤذن فی الاقامة لا یجلس فیه منتظرا قول المؤذن حی علی الصلوٰۃ او قد قامت الصلوٰۃ بل یستمر ذاهبا الی المصلی لانه یبعد ان یؤمر الناس بالقیام لرؤیة الامام ویؤمر هو بالجلوس کلا، واما ما قاله الفقهاء من کراهة السمود فمعناه انتظار الناس الامام قیاما قبل رؤیتهم ایاه مقبلا الی المحراب وهو معنی قول علی مالی اریکم سامدین یؤیده ما رواه ابوداؤد عن کهمس باسناد رجاله موثقون انه قال قمنا الی الصلوٰۃ بمنیً والامام لم یخرج فقعد بعضنا فقال لی شیخ من اهل الکوفة ما یقعدک قلتُ ابن بریدة قال هذا السمود اه (ص ۱۳،۲۱۳) فالسمود ان ینتظروا الامام قیاما قبل خروجه وقبل رؤیتهم ایاه مقبلا علیهم وقال الحافظ الحجة ابن قدامة الحنبلی فی المغنی یستحب ان یقوم الی الصلوٰۃ عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وبهذا قال مالک قال ابن المنذر علی هذا اهل الحرمین وقال الشافعی یقوم اذا فرغ المؤذن من الاقامة وکان عمر بن عبد العزیز ومحمد بن کعب وسالم وابو قلابة والزهری وعطاء یقومون فی اول بدوة من الاقامة (قلت وعلیه العمل الیوم فی الدیار والامصار بلا انکار ۱۲) و قال ابوحنیفة یقوم اذا قال حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر و کان اصحاب عبد الله یکبرون اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ وبه قال سوید بن غفلة والنخعی ولا یستحب عندنا ان یکبر الا بعد فراغه من الاقامة وهو قول الحسن ویحیی بن وثاب واسحٰق ولابی یوسف والشافعی وعلیه جل الائمة فی الامصار، واذا ثبت هذا فانما یقوم المامومون اذا کان الامام فی المسجد او قریبا منه وان لم یکن فی مقامه فان اقیمت والامام

فی غیر المسجد ولم یعلموا قربہ لم یقوموا لما روی ابوقتادۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی متفق علیہ وللبخاری[عـہ] قد خرجت وخرج علیّ والناس ینظرونہ قیاما للصلوٰۃ فقال مالی ارٰکم سامدین ام ملخصاً (ص ۵۰۷ و ۵۰۸ ج ۱) وقال فی الدر فی اٰداب الصلوٰۃ و القیام لامام ومؤتم حین قیل حیّ[عـہ] علی الفلاح خلافاً لزفر فعندہ عند حی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا وان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع اٰخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ۱۲ شامی) فیقوم کل صف ینتہی الیہ الامام علی الاظہر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرہم علیہ ام (ص ۲۹۹ ج ۱) وقال محمد فی الاٰثار اخبرنا ابوحنیفۃ عن طلحۃ بن مصرف عن ابراہیم انہ قال اذا قال المؤذن حی علی الفلاح فینبغی للقوم ان یقوموا للصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام اخرجہ محمد فی الاٰثار ثم قال وبہ ناخذ وہو قول ابی حنیفۃ فان کف الامام حتی فرغ المؤذن من الاقامۃ ثم کبر فلا بأس ایضاً کل ذلک حسن ام قلت وقول ابراہیم حجۃ عندنا لکونہ لسان ابن مسعودؓ واصحابہ وقد تقدم فی قول الحافظ ابن قدامۃ ان اصحاب عبد اللہ کانوا یکبرون عند قول المؤذن قد قامت الصلوٰۃ والظاہر انہم اخذوا ذلک عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ وقد ظہر من قول محمد ان الشروع عند قولہ قد قامت الصلوٰۃ لیس من الواجبات بل من الاٰداب فقط فلو شرع بعد الاقامۃ کان حسنا ایضا قلت وکذلک القیام عند قولہ حی علی الصلوٰۃ من الاٰداب ایضا کما یشعر بہ صنیع الفقہاء فانہم لم یذکروہ فی السنن ولا فی الواجبات بل ذکروہ فی الاٰداب فقط فلو قاموا عند بدء الاقامۃ فلا باس بہ وکان ذلک حسنا ولذا قال الطحطاوی فی حاشیۃ الدر تحت قولہ والقیام لامام ومؤتم

عـہ قلت لیس لفظ قد خرجت عند البخاری بل ہو عند مسلم وغیرہ فلعلہ من زلۃ القلم ۱۲ منہ

عـہ ۵ وفی بعض الروایات عکس ہذا فعند الثلاثۃ عند حی علی الصلوٰۃ وعند زفرؒ عند حی علی الفلاح والصحیح عن زفرؒ ان یقوم عند قد قامت الصلوٰۃ ۱۲ منہ

حین قیل حی علی الفلاح الخ مانصہ الظاہر انہ احتراز عن التاخیر لا التقدیم حتی لوقام اول الاقامۃ لا بأس وحرراہ (ص۳۳۱ ج۱) ولکنہ قال فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح تحت قول الماتن ومن الادب القیام ای قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح لانہ امر بہ فیجاب وان لم یکن (الامام) حاضرا یقوم کل صف ینتھی الیہ الامام فی الاظہر اھ مانصہ واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ کما فی المضمرات قہستانی ویفہم منہ کراھۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ (ص۱۶۱) ویمکن التطبیق بین قولیہ ان قولہ فی حاشیۃ الدر محمول علی ما اذا کان الامام حاضرا فی بدء الاقامۃ فلا بأس بالقیام من ابتداء الاقامۃ وقولہ فی حاشیۃ المراقی محمول علی ما اذا لم یکن الامام حاضرا وقت الاقامۃ فلا ینبغی القیام الآن یأتی الامام ویشیر لفظ المضمرات ولا ینتظر قائما ومعناً فانہ اعلم ان لا ینتظر الامام قائما فافہم، واما حکم الاقامۃ لصلوٰۃ الجمعۃ فللمأمومین ان یقوموا عند قولہ حی علی الفلاح او حی علی الصلوٰۃ ولو قاموا عند بدء الاقامۃ فلا بأس بہ وذلک حسن ایضا کما مر وللامام ما ذکرہ فی الدر ویؤذن ثانیا بین یدیہ ای الخطیب اذا جلس علی المنبر فاذا اتم اقیمت اھ قال الشامی اقیمت بحیث یتصل اول الاقامۃ بآخر الخطبۃ وتنتھی الاقامۃ بقیام الخطیب فی مقام الصلوٰۃ اھ (ص۸۶۰ ج۱) ومفادہ ان الخطیب یستمر قائما عند الاقامۃ ولا یجلس منتظرا قول المؤذن حی علی الصلوٰۃ وھذا ظاہر وعلیہ العمل فی دیار الاسلام واللہ اعلم۔

خلاصہ ان تمام روایات کا یہ ہے کہ اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں قریب محراب کے بیٹھا ہوا ہو، تو فقہاء حنفیہ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ شروع تکبیر پر قیام نہ کریں نہ امام نہ قوم بلکہ حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑے ہوں (علی اختلاف الاقوال بین الائمۃ وقد ذکرنا ما مر) اور اگر شروع اقامت ہی پر کھڑے ہو جائیں تو یہ بھی بہتر ہے اور مباح ہے، اور بہت سے تابعین کا اس پر عمل تھا، پس اس کو مکروہ نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں، اور بعض عبارات فقہیہ میں جو اس کو مکروہ لکھا ہے، اس کا محل یہ ہے کہ اگر شروع اقامت میں امام حاضر نہ ہو تو اس کے انتظار میں

قیام مکروہ ہے، اور اگر امام موجود ہو اور وہ شروع اقامت ہی پر کھڑا ہو گیا ہو تو مقتدیوں کو بھی کھڑا ہو جانا چاہیئے، اور یہ مکروہ نہیں، نہ امام کے لئے نہ مقتدیوں کے لئے، گو اولیٰ یہ تھا کہ سب کے سب حیّ علی الصلوٰۃ پر کھڑے ہوتے،

اور اگر امام وقت اقامت کے مسجد میں اور قرب محراب میں موجود نہ ہو تو جب تک امام کو آتا ہوا نہ دیکھیں سب لوگ بیٹھیں رہیں، خواہ اقامت پوری ہی ہو جائے، غرض اس وقت امام کو بدون دیکھے کھڑا ہونا مکروہ ہے، وھو داخل فی السمود وھو الذی نھی عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث ابی قتادہ اذا اقیمت الصلوٰۃ فلا تقوموا حتی ترونی، اور اگر امام اقامت سے پہلے مصلے پر پہونچ جائے تو اس صورت میں مقتدیوں کو اقامت شروع ہونے کے بعد حی علی الصلوٰۃ یا قد قامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا چاہیئے، اور شروع اقامت پر کھڑے ہو جائیں، تو یہ بھی اچھا ہے، لیکن اقامت سے پہلے کھڑے نہ ہوں،

اور بکر کا یہ فعل کہ وہ اقامت سے پہلے مصلے پر پہونچ جاتا ہے پھر تکبیر شروع ہوتی ہے سنت کے موافق نہیں، حضورؐ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپؐ حجرہ سے نکلتے بلالؓ اسی وقت تکبیر شروع کر دیتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ختم اقامت یا وسط اقامت میں مصلے پر پہونچتے تھے، غرض اقامت شروع ہونے سے پہلے امام اور قوم دونوں کو مصلے پر کھڑا نہ ہونا چاہیئے کہ اس کا ثبوت فعل سلف اور آثار مرفوعہ وغیرہ سے نہیں ملتا،

اور جمعہ کی نماز میں مقتدیوں کو تو حیّ علی الصلوٰۃ یا شروع اقامت پر کھڑا ہونا چاہیئے، اور امام مؤذن کو یہ تعلیم کرے کہ وہ اقامت خطبہ ختم ہونے کے قریب اس طرح شروع کر دیا کرے کہ امام خطبہ ختم کر کے جب مصلے پر پہونچے تو اقامت ختم ہو جائے، یہ مستحب ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام کو خطبہ ختم کر کے بیٹھنا مستحب نہیں، اور اگر مؤذن ختم خطبہ سے پہلے اقامت شروع نہ کرے جب بھی اس وقت امام کے لئے جلوس ثابت نہیں بلکہ وہ کھڑا ہی رہے، خواہ منبر پر، اور ختم اقامت کے قریب مصلے پر پہنچے، یا خطبہ ختم کر کے مصلّی پر ہی کھڑا ہو جائے، یہاں تک سائل کے سوال اول و دوم و سوم کا جواب ہو گیا، چوتھے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کہ وہ مقتدیوں کو شروع تکبیر پر کھڑے ہونے سے منع کرتا اور بٹھلاتا ہے تشدد غیر مرضی اور غلو فی الدین ہے، کیونکہ حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا محض ادب ہے، اور شروع اقامت پر کھڑا ہونا بھی سلف سے ثابت ہے، اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں،

پانچویں مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ فتاویٰ رضویہ میں قیام علیٰ حی علی الصلوٰۃ کو امام کے ساتھ خاص کرنا نصوصِ فقہیہ کے خلاف ہے، بلکہ یہ حکم سب کے لئے ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ حکم سنت ہے یا محض ادب، سو عباراتِ فقہاء میں اس کی تصریح ہے کہ محض ادب ہے، اور شروع اقامت سے ہی سب کھڑے ہو جائیں تو جائز ہے اور یہ بھی حسن ہے، مگر خواہ شروع اقامت پر کھڑے ہونے کا حکم ہو یا حی علی الصلوٰۃ پر، دونوں حکم امام اور مقتدی سب کے لئے ہیں، پس فتاویٰ رضویہ کی یہ تقیید و تخصیص صحیح نہیں، اور اس کا قول بلا دلیل قابلِ تسلیم نہیں، واللہ اعلم، ۲۳ محرم ۱۳۴۶ھ

جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا جائز ہے مگر دعاء کرنا جائز نہیں۔

سوال (۹) جمعہ میں اذان ثانی کا جواب دینا اور اذان کی دعاء پڑھنا از روئے مذہب حنفیہ جائز ہے یا نہیں، حضرت مولانا عبد الحی صاحب مرحوم لکھنوی نے سعایہ فی کشف شرح الوقایہ میں اس کے متعلق بہت بحث کی ہے، اور آخر میں اپنی رائے سے یہ لکھا ہے کہ جواب دینا جائز ہے، لہذا آپ سے امید کرتا ہوں کہ اس کے متعلق کافی بحث کریں گے، بندہ اب تک جواب نہیں دیتا اور نہ دعاء پڑھتا ہے، لیکن سعایہ کے دیکھنے سے اب شبہ پڑ گیا ہے،

الجواب، جمعہ کی اذان ثانی کا جواب دینا تو جائز ہے، کیونکہ وہ قبل از خطبہ ہی، مگر اذان کے بعد دعاء پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ وہ خطبہ کا وقت ہے، وکلام الامام یقطع سائر انواع الکلام والبسط فی اعلاء السنن (ص ۶۰ ج ۲) ۲۷ شعبان ۱۳۴۶ھ

استفتاء متعلق ادائیگی کلمات اذان واقامت

سوال (۱۰) اذان اور اقامت میں اگر اللہ اکبر کی راء کو اللہ سے ملا دیا جائے، اور اسی طرح اور کلمات کو ساکن نہ کرتے ہوئے اُن کے اعراب کو ظاہر کیا جائے تو جائز ہے یا نہیں، میرے ناقص خیال سے جائز ہونا چاہیئے، ؟

الجواب؛ اذان اور اقامت کے کلمات میں سکون در وقف مطلوب ہی، حرکت کا اظہار نہیں چاہیئے، وفی الامداد ویجزم الراء فی التکبیر ای یسکنہا قال الزیلعی یعنی علی الوقف لکن فی الاذان حقیقۃ وفی الاقامۃ ینوی الوقف اھ ای للحذر (شامی ص ۳۷۰ ج ۱) واللہ اعلم، ۲۷ شعبان ۱۳۴۶ھ

رفع طاعون کے لئے اذانیں دینا مشروع ہے یا نہیں؟

سوال (۱۱) طاعون کے مرض کے وقت اکثر عوام میں اذانوں کا رواج ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب؛ حدیث میں تغولِ غیلان کے وقت اذان کو مندوب فرمایا ہے، اور طاعون

میں وخز اعدائنا من الجن ثابت ہے، اس لئے بعض نے کہا ہے کہ رفع طاعون کے لئے بکثرت اذانیں دینے کا مضائقہ نہیں، مگر صورت یہ ہونی چاہئے کہ اوقاتِ اذان ہی میں اور ایام سے کچھ زیادہ آدمیوں نے اذان پڑھ دی، اور یہ صورت متعارف ہے کہ غیر اوقات اذان وصلوٰۃ میں بکثرت اذان دی جاتی ہے اس میں تشویش علی الناس ہے، اس لئے قابلِ ترک ہے اور بعض کے نزدیک اس وخز کو تغول پر قیاس کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تغول میں ظہور ہوتا ہے جس کا کوئی وقت نہیں، اس لئے فوراً اذان کی ضرورت ہوتی ہے، اور وخز میں کوئی خاص وقت ظہور کا نہیں، اس لئے وقتی اذانیں بھی برکت کے لئے کافی ہیں، مستقل اذان کی کوئی دلیل نہیں، لہٰذا یہ بدعت ہوئی جس کا ترک واجب ہے، یہ دونوں قول ہیں، اور راقوی دلیل سے ثانی ہے، لہٰذا اسی پر عمل کرنا چاہئے، واللہ اعلم، ۲۴ر شوال ۴۶ھ

سوال (۱۲)......... آجکل دیہاتوں میں یہ قاعدہ	اذانِ جمعہ کیلئے نقارہ بجانا اور اس کے متعلق چند سوالات

ہے اختیار کیا ہے کہ ہر ایک مسجد میں ایک ایک نقارہ رکھا ہوا ہے، اس واسطے کہ جمعہ کے روز اس کو واسطے اعلان نماز جمعہ کے بجایا جاوے، کیونکہ اکثر لوگ دیہاتوں کے باہر کھیتوں میں دور دور رہتے ہیں، اذان کی آواز وہاں تک نہیں پہونچ سکتی ہے، اس وجہ سے مسجدوں میں نقارے رکھے گئے ہیں، اس واسطے وہ نقارہ جمعہ کے روز اور روزہ افطاری کے وقت اور سحری کے وقت بجایا جاتا ہے، اور مسجد کے روپے سے وہ نقارہ بنایا گیا ہے، سو اس طرح یہ نقارہ بجانا اعلان کے واسطے اور مسجد کے روپے سے اس کو بنانا جائز ہے کہ نہیں اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے؟

دوسرے بیماریِ طاعون کے واسطے اس نقارے پر ایک دعا لکھ کر اس کو بجایا جاتا ہے، اس واسطے کہ اس کی آواز جہاں تک جائے گی بیماری طاعون ہو جائے گی، اس طرح بجانا اور اس کو جائز جاننا کیسا ہے، اور نقارہ کو مسجد کے اندر رکھنا اور بجانا کیسا ہے، خلاصہ جواب باصواب مع حوالہ کتبِ احادیث کے مرحمت فرمادیں، بینوا و توجروا، فقط،

الجواب: افطار اور سحری کے لئے تو نقارہ بجانا جائز ہے، لیکن اذانِ جمعہ کی اطلاع کے لئے جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں نقارہ سے اذان کا کام لینا لازم آئے گا، اور یہ حدیث کے خلاف ہے، فانہ صلی اللہ علیہ وسلم اھتم اولا بان یضرب الناقوس

او البوق فترکہ حذراعن التشبہ بالکفار فلا یجوز لنا احداث ما ترکہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاعلام الصلوٰۃ، دوسرے دیہات والوں کے ذمہ جمعہ کی نماز فرض نہیں تو ان کو اطلاع کی ضرورت ہی کیا ہے جو شخص بدون اطلاع کے آسکے پڑھ لے ورنہ خیر،

اور مسجد کے روپیہ سے نقارہ بنانا اس کی دو صورتیں ہیں ایک کہ لوگوں نے مسجد میں ایسی غرض سے روپیہ دیا ہو کہ اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ صورت تو جائز ہے، ایک یہ کہ جو روپیہ مصارف مسجد کے لئے جمع تھا اس سے نقارہ بنایا جائے، یہ جائز نہیں، فقد صرح فی الخلاصہ انہ لا یجوز لقیم المسجد ان یشتری جنازۃ او تختا لغسل الاموات من مال المسجد،

اور طاعون کے زمانہ میں نقارہ پر دعا لکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، لفساد عقیدۃ العوام فیہ، اور نقارہ کو مسجد کے اندر یا مسجد کی چھت پر رکھ کر بجانا بھی جائز نہیں، بلکہ جن مواقع میں بجانا جائز ہے اس وقت مسجد سے باہر رکھکر بجایا جائے اور نقارہ مسجد کو مسجد میں رکھنا اس شرط سے جائز ہے کہ اس کے رکھنے سے نمازیوں کو تنگی نہ ہوتی ہو، ورنہ باہر رکھا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم ورسولہ

اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے معنی،	سوال (۱۳) اذان میں تثویب کی کیا صورت ہے، اور تثویب کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: اذان میں تثویب مسنون تو یہ ہے کہ اذان فجر میں الصلوٰۃ خیر من النوم اضافہ کیا جائے، اور تثویب مبتدع ایک تو اذان میں ہے کہ حی علی خیر العمل اضافہ کیا جائے جیسا روافض کرتے ہیں، اور ایک مابین الاذان والاقامۃ ہے کہ مؤذن تھوڑی دیر میں ... الصلوٰۃ جامعۃ یا الصلوٰۃ الصلوٰۃ رحمکم اللہ پکارتا ہے، یہ دونوں بدعت و مکروہ ہیں، والاول اشد ابتداعا و کراہۃ

جو شخص مسجد میں ہو اس کو جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں	سوال (۱۴) مسجد کے اندر جواب اذان دینا واجب ہے یا نہیں، کیونکہ کتاب القول المتین میں لکھا ہے کہ جواب دینا ضروری نہیں ہے،

اگر جواب دے تو صواب ہے،

الجواب: بیشک اس صورت میں جواب دینا ضروری نہیں، البتہ مستحب ہے، لہذا بلا وجہ ترک کرنا بہتر نہیں، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفا عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ رشعبان ۴۵ھ

ایک شخص کا دو مسجدوں میں اذان دینا | سوال (۱۵) ....

.... ایک مسجد محلہ ہنود میں ہے، نہ وہاں پر مسافر کا گذر ہوتا ہے نہ قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسجد ہے، اور ایک شخص دوسری مسجد کا امام نماز کے بعد اس لئے آذان پڑھ دیتا ہے کہ یہ مسجد ویران نہ ہو، اور ہنود اس میں بری حرکت نہ کرنے پائیں،

الجواب: دو مسجدوں میں اذان کہنا ہے تو مکروہ، مگر چونکہ کسی مسجد میں آذان کا ترک ہو جانا موجب اندیشہ ہے، اس واسطے اس میں قواعد سے گنجائش ہو سکتی ہے، مگر کوئی جزئیہ نہیں ملا۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۷ر شوال ۵۴ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

اذان سے متعلق چند سوالوں پر مشتمل ایک استفتاء | سوال (۱۶) مخدوم مبادکہ اذان نماز پنجگانہ در مسجد دادن و شباں گاہ چراغ روشن کردن اگر جماعت نباشد وچوں گاہے گردد وگاہے نہ گردد، پس حکم وارد و اذان محض برجماعت مسنون است یا برائے مسجد نیز شرط است وچوں گاہے ترک گردد چہ لازم آید وبعض مؤذناں ایں اطراف گاہ بگاہ بدعوت رود وآنجا نماز باجماعت خواند پیش از انجا آمدہ اذان دادہ بکار خویش مشغول شود، پس اذان دریں صورت مسنون است یا نہ، جملہ صور مفصلاً تحریر فرمودہ ممنون سازند،

الجواب: اذان در ہر مسجد سنت مؤکدہ مثل واجب ہست خواہ جماعت باشد یا شخصے تنہا نماز گذارد ولیکن اگر از محلہ ثانیہ آواز رسیدہ باشد آں کفایت کند واذان کسے واللہ کہ نماز دریں مسجد گزارد واذان شخصیکہ نماز بمسجد دیگر خواندہ است کراہت دارد وہمچنیں بعد اذان بمسجد دیگر رفتن ممنوع ست کما قال الشامی (ص ۳۵۷ ج ۱) تحت قول الدر (للفرائض الخمس) دخلت الجمعۃ بحر وشمل حالۃ السفر والحضر والانفراد والجماعۃ قال فی مواهب الرحمٰن ونور الایضاح ولو منفرداً اداءً اوقضاءً سفراً اوحضراً اھ وفیہ ایضاً تحت (قولہ کالواجب) قال فی النہر ولمار حکم البلدۃ الواحدۃ اذا اتسعت اطرافها کمصر والظاهر ان اهل کل محلۃ سمعوا الاذان ولو من محلۃ اخری یسقط عنهم لا ان لم یسمعوا اھ وایضاً فیہ (ص ۳۶۳ ج ۱) تحت قولہ (ویکرہ لہ ان یؤذن فی مسجدین) لان[ع] الاذان للمکتوبۃ وهو فی

ع قلت علم من التعلیل ان التاذین مکروہ لمن قد صلی سواء اذن فی مسجد آخر اولا فافہم ۱۲ منہ

المسجد الثانی یصلی النافلۃ فلا ینبغی ان ید عوالناس الی المکتوبۃ وھو لا یساعدھم فیھا اھ بل اثم وفیہ ایضاً (ص ۶۶۸ ج ۱ ادکرہ) تحریما للنھی (خروج من لم یصل من مسجد اذن فیہ) ولیکن چراغ روشن کردن پس حکم آں نیافتم کہ سنت است یا مستحب آرے ایں قدر معلوم است کہ ایں فعل از زمانہ قدیم متوارث است ونیز آنکہ دریں امر نیز جماعت را دخل نیست بلکہ بہرحال روشن کردن مساوی ہست خواہ دراں مسجد جماعت باشد خواہ منفرداً نماز خواندہ شود، البتہ مسجدیکہ آمدن کسے دراں احتمال ندارد، چنانکہ بعض مساجد درخرابہ ہا باشد دریں چنیں مسجد چراغ روشن کردن ندانم چہ حکم دارد، واللہ اعلم، ۲ رج ۱۳۵۰ھ

اذان کے بعد گھنٹہ وغیرہ بجاکر لوگوں کو نماز کے لئے بلانا مکروہ اور بدعت ہے

سوال (۱۷) ....

.... ہمارے اس دیہات میں بعض نے ایسے رواج کرلیا کہ ہر نماز یا بعض نماز جیسے فجر وعصر وجمعہ کی اذان کے آگے یا پیچھے گھنٹے بجاتے ہیں، یا ٹین پر مارتے ہیں، تاکہ لوگوں کو نماز کے وقت کا ہونا...... یا جماعت شروع ہونا معلوم ہو تاکہ جلد مسجد کی طرف روانہ ہوں نماز کے باجماعت ادا کے لئے، بعض نے مسجد کے ساتھ ہی گھنٹہ لٹکایا اور ٹین کو لٹکایا، ان سے جب اس کی علت پوچھی گئی تو جواب دیا کہ گھنٹے ٹین کی آواز بہت بلند ہی لوگ بہت دور سے سنتے ہیں کہ جہاں اذان کی آواز نہیں پہونچ سکتی ہے بعض کہتے ہیں کہ فجر میں نیند سے بیداری کے لئے ایسا کیا جاتا ہے، غرضیکہ کسی صورت سے یہ نامشروع فعل جائز ہوسکتا ہے یا نہیں، نادان کا یہ خیال ہے کہ ایسا فعل قطعاً حرام ہوگا، کیونکہ اس سے اذان مسنونہ بالکل بیکار ہوجاتی ہے، اس کی کوئی حاجت ہی نہیں رہتی، اس پر اعتماد کرکے لوگ بھی گھنٹے کی آواز کی طرف تاک لگائے رہتے ہیں، حالانکہ اذان کو ایسے بیکار چھوڑنا کیونکر جائز ہوسکتا ہے، اور اس سے تشابہ بالکفار بھی لازم آتا ہے،

الجواب: صورت مسئولہ سوال مکروہ ہے اور بدعت، اس لئے اس سے احتراز لازم ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اعلانِ نماز کے لئے طریق اعلان نماز کی فکر ہوئی تو حضورؐ نے ان سب طریقوں کو ناپسند فرمایا اور الہام ووحی کے بعد اذان کو اختیار فرمایا، اب اذان کے ساتھ دوسرے طریقے اعلان کے لئے اختیار کرنا بدعت ہے' وایضاً

ففی الجرس للعبادۃ مثل الصلوٰۃ تشبہاً بالہنود، البتہ اگر اذان سے پہلے گھنٹہ اس واسطے بجایا جائے، تاکہ بستی والوں کو وقت کی اطلاع ہوجائے اور مؤذن وقت کو معلوم کرکے اذان دے، تو اس میں گنجائش ہے، لکون الجرس لغیر الصلوٰۃ من بیان الاوقات وفیہ سعۃ واللہ اعلم۔

۱۵ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ

فصل فی احکام المسجد وآدابہ

مسجد میں سونے کا حکم **سوال** (۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ علی العموم مسجد میں سونا جائز ہے چنانچہ اس سونے کے دلائل حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہمیشہ مسجد میں سونا ثابت کرتے ہیں، میں کہتا ہوں کہ مسجد میں سونے سے بے ادبی تو ضرور ہوتی ہے، اور بعض منکرات بھی سونے والے سے وقوع میں آتے ہیں، گو بوجہ سو جانے کے کیوں نہ ہو، غالباً اسی وجہ سے بعض مولوی مسافر باوجود ملنے مکان کے اپنا رہنا سہنا اور خورونوش مسجد ہی میں اختیار کرتے ہیں، منع کرنے پر یہ کہتے ہیں کہ دروازے پر جانے سے زقزق بقبق میں پڑنا ہوگا، حالانکہ مسجد میں جہالت کی باتوں کی پوری داد دی جاتی ہے، بہرحال مسجد میں سونا حنفیہ کے نزدیک کیسا ہے؟

الجواب: مسجد میں سونا معتکف اور اس مسافر کے سوا جس کو مکان نہ ملتا ہو باقی لوگوں کے لئے مکروہ ہے، قال فی الدر واکل ونوم الا لمعتکف وغریب، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فعل ضرورت پر محمول ہے قال الحافظ فی الفتح وروی عن ابن عباس کراھیتہ الا لمن یرید الصلوٰۃ وعن ابن مسعود مطلقا وعن مالک التفصیل بین من لہ مسکن فیکرہ وبین من لا مسکن لہ فیباح اھ

مسجد میں ورزش کرنے کا حکم **سوال** (۲) مسجد میں ورزش کرنی یعنی ڈنڈ مونگدر اور کوئی ایسی ہی چیز یعنی تلوار وغیرہ کا چلانا جو واقعی ورزش ہے مسجد کے اندر جائز ہے یا نہیں، بعض لوگ زنگیوں کے کھیلنے کو مسجد میں ثابت کر رہے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دکھلانا یہ بھی حدیث سے ثبوت کو پہونچ رہا ہے، تو کیا اب بھی اس معنی کرکے مسجد کے اندر ایسے فعل کرنا جائز ہے، اور اگر نہیں تو آداب مسجد کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: مسجد میں ڈنڈ اور مگدر سے ورزش کرنا مکروہ ہے، لما ورد فی صحیح مسلم من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم للاعرابی الذی بال فی المسجد ان ھذہ المساجد لا تصلح

لشئ من ھذا البول ولا القذر انما ھی لذکر اللہ تعالیٰ والصلوٰۃ وقراءۃ القرآن اھ (فتح الباری ج ۱ص ۲۷۸) وفیہ ایضا وظاھر الحصر من سیاق مسلم فی حدیث انس انہ لا یجوز فی المسجد شئ غیر ما ذکر من الصلوٰۃ والقرآن والذکر لکن الاجماع علیٰ ان مفھوم الحصر منہ غیر معمول بہ ولا ریب ان فعل غیر المذکورات ما فی معناھا خلاف الاولیٰ، واللہ اعلم اھ (ص ۲۸۰ ج ۱)

رہا حبشہ والوں کا مسجد میں نیزوں سے کھیلنا تو اس سے اگر مسجد میں ڈنڈ مگدر کو جائز کیا جائے تو رقص کا بھی مسجد میں جائز ہونا لازم آئے گا، کیونکہ اسی قصہ میں یہ بھی وارد ہے کہ ایک حبشی عورت اُچھل کود رہی تھی اور اس کے گرد بچے تماشا دیکھ رہے تھے، ففی روایۃ النسائی من طریق یزید بن رومان عنھا سمعت لغطا وصوت وصبیان فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاذا حبشیۃ تزفن ای ترقص والصبیان حولھا اھ (فتح الباری ج ۳ ص ۳۷۰) پس اس حدیث سے استدلال نہیں ہو سکتا، کیونکہ مسجد میں رقص کو کسی نے جائز نہیں کہا، اور نہ یہ اعدوا لھم ما استطعتم کی فرد ہے، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ رقص[1] اور لعب مسجد سے باہر تھا، اور کچھ تماشا دیکھنے والے مسجد میں کھڑے ہوں گے، اس لئے راوی نے مجازاً یہ کہدیا کہ مسجد میں نیزوں سے کھیل رہے تھے، یعنی مسجد کے قریب،

دوسری بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کھیلنے والوں کو دھمکایا تھا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عمر ان کو چھوڑ دو، یہ بنوارفدہ ہیں،

یعنی یہ لوگ کھیل کے عادی ہیں خصوصاً ایام عید میں (اور وہ دن عید ہی کا تھا) اھ،

محب طبری نے اس پر لکھا ہے کہ اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان لوگوں کے لئے بعضی وہ باتیں معاف ہیں جو دوسروں کے لئے معاف نہیں ہیں، اور چونکہ اصل یہی ہے کہ مسجد کو لہو ولعب سے بچایا جائے اس لئے مورد نص پر مقتصر رہے گا اھ زاد فی روایۃ الزھری عن عروۃ فزجرھم عمر فقال النبی صلی اللہ علیہ دعھم یا عمر وزاد ابو عوانۃ فانھم بنوارفدۃ قال المحب الطبری فیہ تنبیہ علیٰ انہ یغتفر لھم ما لا یغتفر لغیرھم

---

[1] بظاہر یہ کودنے والی نابالغ اور ناسمجھ لڑکی تھی جیسا کہ سیاق سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے حضور نے بچوں کا کھیل سمجھ کر اس کو منع نہ کیا ہوگا، یا وہ ایسی ہی بادلی ہوگی وہ کوئی باقاعدہ رقص نہ تھا ۱۲ منہ

لان الاصل فی المساجد تنزیھھا عن اللعب فیقتصر علی ما ورد فیہ النص انتھی (فتح الباری ص ۳۷ ج ۳) ملخصاً، علاوہ ازیں قاعدہ یہ ہے کہ جب قول اور فعل اور تقریر میں تعارض ہوتا ہے قول کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ فعل اور تقریر میں خصوصیات کا احتمال ہو سکتا ہے، اور یہ واقعہ حدیث قولی کے خلاف ہے جو پہلے بروایت مسلم گذر چکی ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسجدیں تو صرف قراءت قرآن اور صلوٰۃ اور ذکر کے واسطے بنائی گئی ہیں، دوسری حدیث ابن ماجہ میں ہے جنبوا مساجدکم صبیانکم ومجانینکم وشرائکم وبیعکم وخصوماتکم ورفع أصواتکم واقامۃ حدودکم وسل سیوفکم الخ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اپنی مسجدوں کو بچوں سے اور پاگلوں سے بچاؤ نیز بیع وشراء سے اور جھگڑے وخصومت سے اور آواز بلند کرنے سے اور حدود قائم کرنے سے اور تلوار سونتنے سے" الخ اور یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر اس کے طرق متعدد ہیں، جیسا کہ محدث سخاویؒ نے مقاصد حسنہ (ص ۸۴) میں بیان فرمایا ہے، اور حدیث ضعیف تعدد طرق سے قابل احتجاج ہوجاتی ہے، نیز مسلم کی حدیث مذکور بھی اس کے لئے شاہد صحیح ہے پس بوقت تعارض یہ حدیث قولی اس واقعہ فعلی سے مقدم ہوگی، (کما ھو مقرر فی الاصول) لہذا ڈنڈ و مگدر وغیرہ کی ورزش مسجد میں مکروہ ہے۔ ۲۴ رجادی الاولی سنہ ۔

مسجد میں گھنٹہ لگانا جائز ہے

سوال (۳) آجکل اکثر مسجدوں میں بڑی گھڑی آویزاں کیجاتی ہے، نمازوں کے وقتوں کے پہچاننے کے لئے اس میں سے بجنے کے وقت جو آواز نکلتی ہے یہ ممنوع تو نہیں ہے؟ کیونکہ بعض لوگ اس قول مع کل جرس شیطان کی وجہ سے مسجد میں ایسی گھڑی کا رکھنا منع کرتے ہیں، تو کیا یہ بات ہو سکتا ہے یا نہیں، اور مسجد میں اس معنی کر کے گھڑی رکھنا چاہئے یا نہیں، اور یہ قول صحابی ہے یا احادیث رسولؐ؟

الجواب: مع کل جرس شیطان، یہ حدیث نبویؐ ہے، ابو داؤد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقطعاً مروی ہے (کذا فی الترغیب ص ۵۰۵) قال فی مجمع البحار جرس بفتحتین وھو ما یعلق بعنق الدابۃ او برجل البازی والصبیان وکذا الجلاجل جرس کی ممانعت حدیث میں دو جگہ وارد ہے، ایک عورتوں کے زیوروں میں کیونکہ اس سے مردوں کو آواز پہنچتی ہے، اور ان کے قلوب مائل ہوتے ہیں، دوسرے سفر میں جانوروں کی گردنوں میں یا گاڑی وغیرہ میں جو گھنٹہ یا گھنٹی ہوتی ہے اس کو منع کیا گیا ہے، جس کی علت

غالباً کفار کا تشبہ ہے کہ وہ اپنی شان وشوکت کے اظہار کے لئے ایسا کرتے تھے، مسلمانوں کو ایسا نہ چاہیئے، پس گھڑی میں جو گھنٹہ بجتا ہے وہ جرس ممنوع میں داخل نہیں، فقہاء نے سحری وغیرہ میں لوگوں کے جگانے کے لئے نقارہ کو جائز لکھا ہے، کیونکہ مقصود وقت کا بتلانا ہے لہو ولعب مقصود نہیں، یہی مصلحت اس گھنٹہ میں ہے، لہذا اس میں کراہت نہیں، ۲۴ جمادی الاولیٰ

مسجد کی دوسری منزل میں نماز پڑھنا بلا کراہت صحیح ہے۔

سوال (۴) ...... اول ایک مسجد ایک منزلہ تھی، پھر اس کو دو منزلہ بنایا گیا اس طرح سے ایک سمت تو پہلی ہی بنیاد رہی اور تین سمت سے بنیاد بڑھائی گئی، اور پوری مسجد پر دوسری منزل بنادی گئی ہے جس میں نیچے صحن بالکل نہیں رہا، چونکہ ایسی حالت میں نیچے کے درجہ میں گرمی سخت ہوتی ہے، اس لئے بعض مواسم میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھی جاتی ہے، بعض علماء سے معلوم ہوا کہ سقفِ مسجد پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، جب سے سخت تردد ہے کہ دوسری منزل میں اگر نماز پڑھی جاوے تو اس کراہت کا ارتکاب لازم آتا ہے، اور اگر نیچے کی منزل میں پڑھی جاوے تو بعض موسم میں سخت تکلیف ہوتی ہے، حتیٰ کہ ایک روز امام صاحب کو بوجہ شدتِ گرمی غش آگیا تھا، علاوہ اس کے ایسا کرنے میں غالب گمان یہ ہے کہ اس موسم میں اس میں کوئی نماز پڑھے گا، اور مسجد معطل ہوجاویگی، تو ایسی حالت میں موسم گرما میں اوپر کی منزل میں نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر وکرہ تحریما الوطأ فوقہ والبول والتغوط لانہ مسجد الی عنان السماء اھ وفی الفتوی الشامیۃ قولہ الوطأ فوقہ ای الجماع خزائن اما الوطأ فوقہ بالقدم فغیر مکروہ الا فی الکعبۃ لغیر عذر لقولہم بکراہۃ الصلوۃ فوقہا ثم رأیت القہستانی نقل عن المفید کراہۃ الصعود علی سطح المسجد اھ ویلزمہ کراہۃ الصلوۃ ایضا فوقہ فلیتامل قولہ لانہ مسجد علۃ لکراہۃ ما ذکر فوقہ قال الزیلعی ولہذا یصح اقتداء من علی سطح المسجد بمن فیہ اذا لم یتقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیہ ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیہ اھ (ص ۶۸۶ ج ۱) وفی رد المحتار (ج ۳ ص ۵۲۳) قولہ او جعل فوقہ بیتا الخ ظاہرہ انہ لا فرق بین ان یکون البیت للمسجد او لا الا انہ یؤخذ من التعلیل ان محل عدم کونہ مسجدا فیما اذا لم یکن وقفا علی مصالح المسجد وبہ صرح

فی الاسعاف فقال واذا کان السرداب او العلو لمصالح المسجد او کانا وقفا علیہ صار مسجدا اھ شرنبلالیہ، قال فی البحر وحاصلہ ان شرط کونہ مسجدا ان یکون سفلہ وعلوہ مسجدا لینقطع حق العبد عنہ اھ قال فی الدر (ص مذکور) فرع، لو بنی فوقہ بیتا للامام لا یضر لانہ من المصالح اما لو تمت المسجدیۃ ثم اراد البناء منع اھ قلت لعل ھذا المنع مختص بما اذا بنی بیتا فوقہ للسکنی کما ھو ظاھر، و اما اذا بنی للصلوٰۃ وتوسیع المسجد فلا یمنع مطلقا ۱۲ ظفر، قال فی رد المحتار و فی جامع الفتاوی لھم تحویل المسجد الی مکان آخر ان ترکوہ بحیث لا یصلی فیہ اھ (ص ۵۷۲ ج ۳) قلت کان لھم تحویل المسجد الی مکان آخر فلان یحولوا الصلوٰۃ فی بعض المواسم من تحتہ الی فوق اولی بالجواز واما کراھۃ الوطأ بالاقدام فوق المسجد فانہ مختص بما اذا کان لغیر عذر واذا کان عذر فلا کراھۃ فی الصلوٰۃ فوقہ ایضا، واللہ اعلم،

عباراتِ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ صورتِ مذکورہ میں مسجد کی اوپر والی منزل میں نماز بلا کراہت جائز ہے، مسجد کی چھت پر نماز کا مکروہ ہونا اس صورت کے ساتھ مختص ہے، جبکہ چھت پر اہل محلہ نماز کے لئے جگہ نہ بنادیں اور اس کو چھت ہی قرار دیں اور جب اس پر نماز کے لئے دوسری منزل بنادی گئی، تو اب یہ سقف کے حکم میں نہیں، بلکہ دوسری منزل کی چھت کو سقف قرار دیا جاوے گا، واللہ اعلم، ۱۷ رشوال سنہ ۴۲ھ

مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے

سوال (۵) مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا جائز ہے یا نہیں، خواہ دیواروں پر چونہ پھیرا گیا ہو یا مٹی سے لپائی ہوئی ہو،

الجواب: مسجد کی دیوار پر تیمم کرنا مکروہ ہے، کیونکہ مال وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا ہے، لیکن اگر تیمم کر لیا تو درست ہو جائے گا، بشرطیکہ جس چونہ یا مٹی سے مسجد کی لپائی کی گئی ہے وہ چونہ اور مٹی پاک ہو، اس میں ناپاکی نہ ملی ہو، ۲۷ رشوال سنہ ۴۲ھ

طوائف کی بنائی ہوئی مسجد میں نماز کا حکم

سوال (۶) .... ایک مسجد زمانۂ قدیم کی بنی ہوئی ہے، اور اس وقت کے مسلمانان اس کی مرمت کرتے ہیں اور اس میں نماز باجماعت ادا کرتے ہیں، مگر یہ مسجد کسی طائفہ (رنڈی) کی بنوائی ہوئی ہے، تو بعض لوگ منع کرتے ہیں، اور بعض لوگ نماز پڑھتے ہیں، آیا ایسی مسجد

میں نماز درست ہے جو اور مسجد میں نماز پڑھنے کی فضیلت ہے اس مسجد میں ملے گی یا نہیں، واسطے تحقیق مسئلہ یہ استفتاء خدمت والا میں ارسال کرکے امیدوار ہوں کہ بحوالہ کتب معتبرہ بیان فرمادیں۔

الجواب: زانیہ کی بنائی ہوئی مسجد حکماً مسجد ہوگئی حتیٰ کہ ورثہ کا حق اس سے منقطع ہوگیا اور اس میں کسی کا تصرف خلاف وقف ناجائز ہوگیا، نہ اس کو ڈھا سکتے ہیں نہ اُس کو بیع کرکے دوسری مسجد میں اس کی قیمت لگا سکتے ہیں، لیکن اس میں نماز پڑھنے سے ثواب کامل نہ ملیگا گو فرض ذمہ سے ساقط ہوجائے گا، قال فی الدر وشرطه شرط سائر التبرعات کحریة وتکلیف وفی ردالمحتار افاد ان الواقف لابد ان یکون مالکا له وقت الوقف ملکا باتا ولو بسبب فاسد الی آن قال وصح وقف ما شراہ فاسدا بعد القبض اھ ص ۵۵۵ ج ۳، وفی الحدیث ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب،

مولانا رفیع الدین دہلویؒ در بعضے تحریرات خود می نویسند، معلوم است کہ در زمین مغصوب پیش حنفیہ نماز ساقط از ذمہ می شود، پس در مسجد فاحشہ نماز خواہد شد لیکن نقصان ثواب برائے مصلّی و محرومی ثواب برائے زانیہ مقرر است، فی الحدیث لا یصل الی اللہ الا الطیب اھ از فتاوی مولانا عبدالحی مع الخلاصۃ ص ۲۲۹ ج ۱، پس بہتر یہ ہے کہ ایسی مسجد کا دروازہ اینٹوں سے بند کرکے صورت مسجد پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ اعلم

۲۰ ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ،

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مکروہ ہے

سوال (۷) مسجد میں دنیاوی معاملات کے متعلق گفتگو کرنے کی شرع شریف نے اجازت دی ہے؟

الجواب: قال فی الدر ویکرہ) الکلام المباح وقیدہ فی الظهیریة بان یجلس لاجله لکن فی النهر الاطلاق اوجه اھ ص ۶۹۲ ج ۱، مسجد میں دنیوی باتیں مکروہ ہیں، ۸ شعبان ۱۳۴۱ھ

حکم تعلیم مدرس در مسجد

سوال (۸) جس مدرس کو تنخواہ مدرسہ سے ملتی ہے اور بچوں سے مشاہرہ نہیں ملتا تو وہ تعلیم کا کام مسجد میں کرسکتا ہے یا ناجائز ہے؟

الجواب: ایسے مدرس کو بھی تعلیم کا کام مسجد میں مکروہ ہے، البتہ اعتکاف کی نیت کرکے بیٹھا کرے تو درست ہے، اور اعتکاف تھوڑی دیر کا بھی ہوسکتا ہے، ۴ ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

اس مسجد کا حکم جس کا قبلہ قدرے منحرف ہو

سوال (۹) ....

...... واضح ہو کہ ہمارے گاؤں میں ایک مسجد شریف غریب لوگوں نے تیار کی ہے، مگر بناء کے وقت ستارۂ قطب کا دھیان نہیں کیا گیا اور مسجد شریف اچھی طرح سے تیار رہی ہے، جس میں عرصہ دو ماہ سے سنت جماعت ہو رہی ہے، اب معلوم ہوا کہ مسجد شریف قطب ستارہ پر تمام پوری سیدھی نہیں، اس طرح کہ جب مسجد شریف کے جنوبی کونہ سے دیوار سے متصل ہو کر قطب ستارہ پر نظر کی جاتی ہے تو دیکھنے میں نہیں آتا ہے، اور جب مشرق کی طرف تین وال بڑھ جاتا ہے تو شمالی مشرقی کونہ میں پورا ٹھیک تمام نظر آتا ہے، اور بغیر ستارہ قطب کے جب بین المغربین کا حساب کیا جاتا ہے تو مسجد شریف پوری تمام نظر آتی ہے، لیکن اور مسجدوں سے مبدّل نظر آتی ہے، اب بتلا دیجئے کہ ملکِ سندھ و ہندوستان میں ستارۂ قطب معتبر ہے یا بین المغربین، اور اس مسجد شریف کے لئے کیا حکم ہے، اگر گرا دینے کا حکم ہے تو پھر تیار ہونا ممکن نہیں، کیونکہ اس مسجد شریف کے جماعتی بالکل مسکین لوگ ہیں، اور جماعت کی تعداد بالکل کم ہے۔

الجواب: اصل اعتبار تو محاریب قدیمہ کا ہے جن کا صحیح ہونا عام طور پر معلوم ہے، باقی ہندوستان میں نماز کی صحت کے لئے بین المغربین ہونا بھی کافی ہے، اور قطب ستارہ کا اعتبار بھی صحیح ہے، محاریب قدیمہ غالباً اسی پر بنائی گئی ہیں، پس اس مسجد کا قبلہ اگر بین المغربین ہو تو نماز درست ہو جائے گی، مگر بہتر یہ ہے کہ مساجد قدیمہ سے جس قدر انحراف اس کے قبلہ کا ہو امام اور مقتدی صف بندی کے وقت اس قدر انحراف کر لیا کریں، مسجد کے گرانے کی کوئی ضرورت نہیں، قال فی رد المحتار فعی القهستانی ولاباس بالانحراف انحرافا لاتزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة اه الى ان قال وسيأتي في المتن في مفسدات الصلوٰة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلمان الانحراف اليسير لا يضر وهو الذى يبقى معه الوجه او شئ من جوانبه مسامتا لعين الكعبة او لهوائها بان يخرج الخط من الوجه او من بعض جوانبه ويمر على الكعبة او هوائها مستقيما ولا يلزم ان يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى بل منها او من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى فان الجبين طرف الجبهة وهما جبينان وعلى ما قررناه يحمل ما فى الفتح والبحر عن الفتاوى من ان

الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اھ قلت ولا یخفی ان المصلی اذا قام بین المغربین یخرج الخط من بعض جوانب وجھہ مارا علی الکعبۃ او ھوائھا و فی الدر و ھو فی القری والامصار محاریب الصحابۃ والتابعین اھ (قلت و فی حکمھا محاریب من بعدھم من السلف التی اجمع المسلمون علی استقامۃ قبلتھا) و فی المفاوز البحار النجوم کالقطب اھ قال الشامی ھو اقوی الادلۃ و ھو نجم صغیر فی بنات نعش الصغری بین الفرقدین والجدی الخ (ص ۴۴۶ الی ۴۴۷ ج ۱) واللہ اعلم، ۲۴ رشعبان سنہ ۴۲ھ

سوال (۱۰) مسجد کے اندر نماز پڑھنا اور مسجد کے صحن یا چھت پر نماز پڑھنا برابر ہے یا ثواب میں فرق آتا ہے؟

.... ۱ مسجد اور صحن کی بزرگی ایک درجہ میں مانی جاتی ہے یا علیحدہ ۲ مسجد میں نماز پڑھنے سے ثواب کی زیادتی اور صحن میں امام کھڑے ہو کر نماز پڑھانے سے ثواب کی کمی، کیا ثواب میں بہ لحاظ مسجد و صحن کے دو درجے ہیں یا ایک ہی درجہ ہے، حرارت کے دنوں میں امام اور مقتدیان کا صحن میں نماز پڑھنا ہوتا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: جہاں تک زمین مسجد کے لئے یعنی نماز پڑھنے کے لئے وقف کی گئی ہو وہ سب فضیلت میں برابر ہے، اور جب مسجد میں صف بندی ہو جائے اور جگہ نہ رہے تو جو لوگ خارج مسجد کھڑے ہو کر نماز میں شامل ہوتے ہیں ان کو بھی مثل مسجد والوں کے ثواب ملتا ہے غرض اندرون مسجد و صحن مسجد میں کوئی فرق نہیں، ہاں سقف مسجد و داخل مسجد میں فقہا نے فرق بیان کیا ہے، کہ سقف میں وہ ثواب نہیں جو داخل مسجد میں ہے، گو حکم اعتکاف میں وہ بھی مسجد ہی ہے، واللہ اعلم ۲۵ رشعبان سنہ ۴۳ھ

سوال (۱۱) مسجد کے اندر جوتے رکھنے، اخبار پڑھنے اور دنیوی باتیں کرنے کا حکم

حامداً و مصلیاً، ۱ مسجد کے احاطہ کے اندر جوتہ چھوڑنا ۲ خلافت کے رسالے اور اخبار اور اشتہار جنگ کے پڑھتے ہیں، ۳ مسجد یا صحن میں بیٹھ کر دنیا کی اور تجارت کی باتیں کرنا پنچایتیں کرنا یہ جائز ہوگا یا نہ؟ اور مسجد میں باتیں کرنے والوں کے لئے کیا وعید آئی ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: جوتہ میں اگر نجاست نہ لگی ہو تو مسجد کے اندر رکھ دینا جائز ہے، اور اگر چوری کا خوف نہ ہو تو مسجد سے باہر رکھنا اولی ہے، اور اگر ناپاکی لگی ہو تو بدون اس کے دور کئے ہوئے

جوتہ کو مسجد میں رکھنا جائز نہیں، ۲۲و۲۳ یہ سب کام مسجد کے اندر مکروہ ہیں، باہر ہونی چاہئیں البتہ اگر پنچایت شریعت کے موافق ہو اور لڑائی جھگڑا نہ ہو تو اس کا مسجد میں کرنا مضائقہ نہیں، ورنہ ناجائز ہے، وعید کوئی خاص منقول نہیں، یہی بہت بڑی وعید ہے کہ کہ یہ کام گناہ ہے، واللہ اعلم، ۲۵ر شعبان ۴۲ھ

محلہ کی مسجد میں پنج وقتہ نماز کی فضیلت،

سوال (۱۲) کیا محلہ کی مسجد میں نماز کا ثواب جامع مسجد سے بھی زیادہ ہے؟ اور یہ زیادتی کا حکم پنجوقتی نماز کے لئے ہے یا جمعہ اور عیدین بھی اس میں شامل ہیں؟

الجواب: پنجوقتہ نماز محلہ کی مسجد میں افضل ہے، اس کو چھوڑ کر قصداً جامع مسجد میں نہ جائے، البتہ کسی کام سے جامع مسجد کی طرف گیا ہو اور وہاں نماز کا وقت آجائے تو اس حالت میں جامع مسجد ہی میں نماز پڑھ لے اور اس وقت اس کا ثواب مسجد محلہ سے زیادہ ہوگا، اور جمعہ کی نماز جامع مسجد ہی میں افضل ہے، اور عیدین کی جنگل میں افضل ہے،

نمازی کے سامنے سے گذرنے میں مسجد کبیر وصغیر کی تحقیق،

سوال (۱۳) شامی وغیرہ کتابوں میں مسجد کبیر کی تعریف میں اربعین یا ستین ذراع ببارۃ مرور امام المصلی مذکور ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ پیمائش ببارۃ مرور امام المصلی طول کی ہے یا عرض کی، یا ہر ایک کی یا چاروں طرف کی مجموعہ پیمائش مراد ہے؟ مدلل جواب عطا فرمائیے؟

الجواب: مراد طول میں ستین یا اربعین ذراع ہونا ہے، کیونکہ مدار اس پر ہے کہ مسجد اتنی بڑی ہو کہ جس میں اگر مصلی کے سامنے دور سے گذرے تو بُعد کافی ہو جائے، جس سے تشویش مصلی کو لاحق نہ ہو، اور اس امر میں مقدار طول کو دخل ہے نہ کہ عرض کو، نیز شامی میں لکھا ہے؛ فانہ رای المسجد الصغیر کبقعۃ واحدۃ منھا یجعل جمیع ما بین یدی المصلی الی حائط القبلۃ مکانا واحداً بخلاف المسجد الکبیر والصحراء فانہ لو جعل کذلک لزم الحرج علی المارۃ فاقتصر علی موضع السجود اھ (ص ۶۶۳ ج ۱) ظاہر ہے کہ حرج علی المار میں مقدار طول ہی کو دخل ہے، نہ عرض کو، نیز جعل جمیع ما بین یدی المصلی الی حائط القبلہ بھی اس کو مفید ہے، پس یہ مقدار طول جانب قبلہ کی ہے، اور عرض اس کے مناسب ہوگا، واللہ اعلم، ۸ر ذیقعدہ ۴۳ھ

جس مسجد کا رخ قبلہ سے مائل منحرف ہو اس میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۱۴) ....

...... ایک مسجد ایسی بنی ہوئی ہے کہ جس کا رُخ مائل بجانب شمال قبلہ سے اس قدر ہٹا ہوا ہے، آیا اس قدر کجی سے نماز ہوتی ہے یا نہیں، حکم شرع کیا ہے، درصورت نہ ہونے نماز کے اور باوجود مالی استطاعت کے مسجد مذکور کو از سرِ نو تعمیر کر سکتے ہیں یا نہیں، یا قبلہ ہی کی دیوار توڑ کر اس کو درست قبلہ رُخ کر دیا جائے، اگر از سرِ نو تعمیر نہ کرائی جائے اور نہ دیوار توڑ کر اس کو قبلہ رُخ کیا جائے، تو ایسی حالت میں اجنبی شخص کو دھوکہ کھانے اور خلاف قبلہ رُخ پر نماز پڑھنے کا اندیشہ ہے، ایسے خطرے کی حالت میں اگر از سرِ نو مسجد مذکور کو تعمیر کرایا جائے تو درست ہے یا نہیں، اور سوا بارہ فٹ کجی ہے، یہ بھی تحقیق سے معلوم ہوا ہے، جواب سے مشرف فرمائے، صورت ہکذا:-

مغرب

صحیح قبلہ

شمال ـ دیوار قبلہ نما صحیح ـــــــــــــــ جنوب

موجودہ دیوار قبلہ

مشرق

الجواب: قال فی الشامیۃ قد علمت انہ لو فرض شخص مستقبلا من بلدۃ لعین الکعبۃ حقیقۃ بان یفرض الخط الخارج من جبینہ واقعا علی الکعبۃ فہذہ مسامت لہا تحقیقا ولو انہ انتقل الی جہت یمینہ او شمالہ بفراسخ کثیرۃ وفرضنا خطا مارا علی الکعبۃ من المشرق الی المغرب وکان الخط الخارج من جبین المصلی یصل علی استقامتہ الی ہذا الخط المار علی الکعبۃ فانہ بہذا الانتقال لا تزول المقابلۃ بالکلیۃ لان وجہ الانسان مقوس فمہما تاخر یمینا اوشمالا عن عین الکعبۃ یبقی شیئ من جوانب وجہہ مقابلا لہا الی ان قال بل المفہوم مما قدمناہ عن المعراج والدرر من التقیید بحصول زاویتین قائمتین عند انتقال المستقبل یمینا او یسارا انہ لا یصح لو کانت احدیہما حادۃ والاخری منفرجۃ بہذہ الصورۃ

خط کعبہ

مصلی

ثم قال لکن وقع فی کلامہم ما یدل علی ان الانحراف لا یضر ففی القہستانی ولا بأس بالانحراف انحرافا لا تزول بہ المقابلۃ بالکلیۃ بان یبقی شیئ من سطح الوجہ مسامتا للکعبۃ اھ وسیأتی فی المتن فی مفسدات الصلوٰۃ انہا تفسد بتحویل صدرہ عن القبلۃ بلا عذر

فعلم ان الانحراف الیسیر لا یضر وھو الذی یبقی معہ الوجہ اوشیٔ من جوانبہ مسامتا لعین الکعبۃ اولھوائہا بان یخرج الخط من الوجہ او من بعض جوانبہ ویمر علی الکعبۃ اوھوائہا مستقیما ولا یلزم ان یکون الخط الخارج علی استقامۃ خارجا من جبھۃ المصلی بل منھا او من جوانبہا کما دل علیہ قول الدرمن جبین المصلی فان الجبین طرف الجبھۃ وھما جبینان وعلی ما قررنا یحمل ما فی الفتح والبحر عن الفتاوی من ان الانحراف المفسد ان یجاوز المشارق الی المغارب اھ (ص ۴۴۶ ج ۱) عباراتِ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر نمازی کی پیشانی سے یا جوانب چہرہ کے کسی جزو سے بھی ایسا خط نکلے جو خطِ کعبہ سے زاویہ قائمہ پر تقاطع کرے تو اتنے انحراف سے نماز ہوجاوے گی، اب اس کو خود دیکھ لیا جائے کہ صورتِ مذکورہ میں موجودہ دیوار قبلہ کی طرف رُخ کرکے کھڑے ہونے سے چہرے کی کسی جانب سے بھی ایسا خط نکل سکتا ہے جو خطِ کعبہ سے زاویۂ قائمہ پر تقاطع کرتا ہو، اگر ایسا خط نکل سکتا ہے، تو اس قدر انحراف مفسدِ صلوٰۃ نہیں، اور نہیں نکلتا تو نماز نہ ہوگی، باقی بہرصورت بہتر یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو ساری مسجد کو منہدم نہ کیا جائے بلکہ دیوار قبلہ کو توڑ کر صحیح طور پر قبلہ رُخ کردیا جائے اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو تصحیح قبلہ کے لئے جبکہ رُخ میں انحراف بیّن ہو پوری عمارت کا از سر نو بھی بنادینا جائز ہے، بشرطیکہ مسلمانوں کو اس کی استطاعت ہو، ورنہ سہل صورت یہ ہے کہ فرشِ مسجد میں قبلہ کے صحیح رُخ پر پختہ مسالے سے خط کھینچ دیا جاوے، اور صفیں اسی خط کے موافق بچھائی جائیں، اس سے آنے والوں کو بھی دھوکا نہ ہوگا، وہ خطوط کو دیکھ کر قبلہ کا رُخ معلوم کرلیں گے، واللہ اعلم، ۱۱ر ذیقعدہ ۴۳ھ

مسجد کا چراغ حجرہ میں جلانا درست نہیں،

سوال (۱۵) .... مسجد میں جو تیل چراغ روشن کرنے کو لوگ دے جاتے ہیں، اس تیل سے سحر میں اور نماز فجر کے وقت چراغ روشن کرنا جائز ہے یا نہیں، اور لوگوں کی طرف سے اس کی صریح اجازت ہونے نہ ہونے میں اور ان کو اس کا علم ہونے نہ ہونے کی حالت میں کچھ فرق ہے یا نہیں، نیز مسجد کے حجرہ میں مسجد کا تیل جلانا جائز ہے یا نہیں اور اگر کوئی تیل دینے والا از خود یا دریافت کرنے پر حجرہ اور مسجد دونوں میں جلانے کی اجازت دیدے تو کیا حکم ہے اور بعض مرتبہ کسی بچہ وغیرہ کی معرفت تیل بھیجدیتے ہیں وہ اگر مسجد اور حجرہ دونوں جگہ

جگہ جلانے کی اجازت دے تو معتبر ہوگی یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: قال فی العالمگیریة ولا یحمل الرجل سراج المسجد الی بیته ویحمل من بیته الی المسجد ولا باس ان یترك سراج المسجد فی المسجد الی ثلث اللیل ولا یترك اکثر من ذلك الا اذا شرط الواقف ذلك او کان ذلك معتادا فی ذلك الموضع کذا فی فتاوی قاضی خان ام (ص ۰ ۷، ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کا چراغ یا تیل حجرہ میں جلانا جائز نہیں، البتہ اگر تیل دینے والا صراحۃً اس کی اجازت دیدے تو اجازت دینے والے کے تیل میں سے مؤذن کو بقدر ضرورت حجرہ میں تیل جلانا جائز ہے، اور جو اجازت نہ دے اس کے تیل میں سے جلانا جائز نہیں، پس مؤذن کو اجازت والا تیل اور بے اجازت والا الگ الگ برتن میں رکھنا چاہیئے اور نابالغ بچہ کی اجازت معتبر نہیں،

اور مسجد کا چراغ تہائی رات سے زیادہ مسجد میں روشن نہ کرنا چاہیئے، کہ یہ جائز نہیں البتہ اگر تیل والا اجازت دیدے تو اس کے تیل میں سے سحر کے وقت روشن کرنا جائز ہے یا کسی موضع میں دستور عام ہو کہ سحر میں چراغ روشن کیا جاتا ہو تو وہاں بدون اجازت لئے بھی سحر میں روشن کرنا جائز ہوگا، اور نماز صبح کے وقت جاڑوں میں چراغ روشن کرنا عام دستور ہے، اس لئے صبح کے وقت جاڑوں میں تو مطلقاً اس کی اجازت ہے اور گرمیوں میں اجازت لینا چاہیئے، یا عام عرف کو دیکھ کر عمل کرنا چاہیئے، واللہ اعلم، غرہ صفر ۴۴ھ

مسجد میں نماز کی فضیلت وارده اس وقت ہے جبکہ مسجد وقف ہو،

سوال (۱۶۱) ۱- حدیث میں جو مسجد محلہ کا ثواب پچیس رکعت کا وارد ہے اب وہ زمین وقف کا حکم ہے یا مطلق نماز کے لئے بنانے سے بھی یہ حکم ہوگا، اور کسی نے نماز کے واسطے مکان بنا دیا اور نماز پڑھنے لگے مگر زبانی وقف نہیں کیا، اب لوگوں کے نماز پڑھنے پر بھی وقف کا حکم دیا جاویگا یا نہیں؟

(۲) نماز جماعت سے پڑھنے کا ستائیس درجہ تنہا سے ملتا ہے، یہ حکم گھر پر جماعت کا بھی ہے یا مسجد کا، اور جب مسجد کا حکم پچیس کا ثواب ہے، اور جماعت کا ستائیس کا ہے، اب اس قاعدہ سے جب مسجد اور جماعت دونوں ہوں گے تو ۲۵ اور ۲۷ کے ضرب دینے کا ثواب ہونا چاہیئے، یہ قاعدہ ٹھیک ہے یا نہیں، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں،

الجواب: (۱و۲) مسجد وہی ہے جو وقف ہو، جو وقف نہ ہو وہ مسجد نہیں ہے، اس

میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب تو ملے گا، مگر مسجد کا ثواب نہ ملے گا، اور بدون وقف کئے فقط مکان میں نماز کی اجازت دینے سے مسجد نہیں ہوتی، اور بغیر مسجد کے بھی اگر جماعت ہو تو ستائیس نمازوں کا ثواب ملتا ہے، اور مسجد کا ثواب اس کے علاوہ ہے، واللہ اعلم
۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ،

مسجد میں اخراجِ ریح اور ایسے شخص کی اقتدار کا حکم

سوال (۱۷) ....

مسئلہ اول: مسجد میں قصداً آواز سے حدث کرنا، یعنی آواز سے گوز مارنا، یہ گناہ صغیرہ ہے یا کبیرہ، (۲) قصداً بلکہ اصراراً آواز سے حدث کرنے والے کو اگر امام مسجد کیا جاوے تو اس کی اقتدار کیسی؟ اور جو نماز مکروہ تحریمی ہو اس کا اعادہ ضروری یا غیر ضروری؟ (۳) صفتِ مذکورہ پر حدث کرنے اور مُردوں کو غسل دینے والے یعنی غسال پیشہ ہر دونوں کی اقتدار میں کراہیت کا حکم، لوگوں کے مکروہ جاننے پر موقوف ہے، یا کہ عقل سلیمہ کے نزدیک ہر دو شارع علیہ السلام کی مسند قائم کرنے کے قابل نہیں، اُن کی اقتدار میں کراہت کراہت تحریمی ہے یا کہ تنزیہی؟

الجواب: مسجد میں ریح خارج کرنا منع ہے، کما فی العالمگیریۃ (ص ۲۱۵ ج ۲) وفی اللآلی واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضھم بأسا وبعضھم قالوا لا یفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی وھکذا فی الشامی (ص ۶۵۶ ج ۱) ونصہ ولا البول والفصد فیہ ولو فی اناء الخ وکذا لا یخرج فیہ الریح من الدبر اھ ثم ذکر مثل کلام العالمگیریۃ، اگر یہ فعل خارج مسجد ہو تو خوارم مروّت سے یقیناً ہے، بلکہ زور سے اخراجِ ریح تو خارج مسجد بھی ناجائز ہے، لقولہ تعالیٰ وتاتون فی نادیکم المنکر وفسرتہ عائشۃ رضی اللہ عنہا بالضراط فی المجلس ذکرہ الامام ابن جریر الطبری فی تفسیرہ بسندہ (ص ۹۳ ج ۲۰) ولا یقال قد ورد فی بعض الروایات تفسیرہ بالخذف ای کانوا یخذفون اھل الطریق ویسخرون بھم کما ذکرہ الطبری ایضاً (ص مذکور) قلت لا منافاۃ بینھما فکانوا یفعلون کلا الامرین واما تفسیرہ باتیان بعضھم بعضا فی المجالس فلم یرد الا عن مجاھد ولم یرفعہ فلا یقدح فی تفسیر الصحابۃ فان رفعہ

اقرب واللہ تعالیٰ اعلم، پس اس فعل کا عمداً آواز کے ساتھ کرنا شرعاً منکر ہے جو کراہت تحریمیہ کو مستلزم ہے، (لکون ثبوت منکریتہ بالخبر الظنی) اور مسجد میں کرنا تو اشد کراہت کو مستلزم ہے، واما اختلاف السلف فیہ فانما ہو فیما اذا ضرط سراً لا فیما اذا عنرط بالتصویت عمداً، پس شخص اگر اس حرکت سے باز نہ آوے اور توبہ نہ کرے تو وہ امام بنانے کے قابل نہیں، اور عزل میں فتنہ نہ ہو تو اس کو امامت سے الگ کر دینا چاہئے،

(۳) صفت مذکورہ پر حدث کرنے والا تو فاسق ہے اس لئے امام بنانے کے قابل نہیں اور مُردوں کو غسل دینے والا اگر لوگ اس کی امامت سے کراہت کرتے ہوں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے راضی نہ ہوں تو اس کو بھی امام نہ بنایا جاوے، بشرطیکہ مقتدیوں میں اس کی برابر یا اس سے زیادہ احکام صلوٰۃ کا جاننے والا اور قرآن صحیح پڑھنے والا دوسرا موجود ہو، ورنہ غسال ہی کی امامت اولیٰ ہے، واللہ اعلم، ۲۲ رجب ۱۳۴۴ھ

مسجد بنانا فرض ہے یا واجب | **سوال** (۱۸) مسجد کا بنوانا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے یا مستحب ہے، جواب مرحمت فرمائیں ؟

الجواب: ہر شہر و قصبہ و گاؤں میں مسجد کیلئے بقدر ضرورت زمین وقف کرنا تو وہاں کے مسلمانوں پر واجب علی الکفایہ ہے، باقی عمارت بنوانا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے قال فی الدر ومن نذر نذرا مطلقا من جنسہ واجب وھو عبادۃ مقصودۃ ووجد الشرط لزم الناذر الوفاء بہ کصوم وصلوٰۃ وصدقۃ ووقف واعتکاف واعتاق رقبۃ وحج ولو ماشیا فانھا عبادات مقصودۃ ومن جنسھا واجب لوجوب العتق فی الکفارۃ الی ان قال ووقف مسجد للمسلمین واجب علی الامام من بیت المال ای فی کل بلدۃ علی الظاھر ط ۱۲ شامی) والا فعلی المسلمین ای وان لم یفعل الامام فعلی المسلمین ۱۲ شامی) ص ۱۰۲ و ۱۰۳ ج ۳) وفی حاشیتہ علی البحر بعد نقل کلام البدائع فی عدم صحۃ النذر ببناء المسجد لکونھا قربۃ غیر مقصودۃ ما نصہ وھذا صریح فی ان الشرط کون المنذور بنفسہ عبادۃ مقصودۃ لا ما کان من جنسہ ویدل علیہ انھم صححوا النذر بالوقف لان من جنسہ واجبا وھو وقف المسجد للمسلمین وقد علمت ان بناء المسجد غیر مقصود اھ (ص ۲۹۶ ج ۴) قلت دل علی ان بناء المسجد لیس من جنسہ واجبا، واللہ اعلم ،

ہنود مسجد کے قریب گانا یا سنگ کرتن کرتے ہوئے گذریں تو اس سے مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں اور مسلمانوں کو شرعاً اس سے روکنے کا حق ہے یا نہیں؟

سوال (۱۹) .... اگر ہندو لوگ کوئی مسجد کے قریب سے گانا بجانا کرتے ہوئے یا سنگ کرتن کرتے ہوئے جاویں تو اس میں مسجد کی ہتک حرمت ہوگی یا نہیں ہتک حرمت اور عبادت میں وہ مخل ہونے کی جہت سے مسلمانوں کو شرعاً حق ممانعت ومناہی کی ہے یا نہیں؟ اور اس کو بند کرنے کے لئے مسلمانوں کو بہ دل وجان کوشاں ہونا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: قال تعالیٰ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ٥ وقد فسر المكاء بالتصفير ونفخ البوق ونحوه والتصدية بالتصفيق كما في الدر المنثور وتفسير ابن جرير في تفسير هذه الآية، قلت وفيه دلالة على بغض الله ومقته امثال تلك الافعال عند المساجد واشعار بان بها تنتهك حرمة المساجد ففرع عليه بقوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، وفسر بما حصل لهم من الخزي و النكال ببدر، ولا يخفى ان كل ما يبغضه الله ويمقته لا يقدره مؤمن ابداً وان سكونه عنه وتقريره فاعله عليه معصية كبيرة فيجب عليه انكاره ما امكن وادناه ان ينكر بقلبه ان لم يستطع تغييره بلسانه ولا بيده واعلاه ان يغيره بيده ان كان يستطيع ذلك وشرط الاستطاعة ان لا يترتب عليه فتنة اشد منه والكل ظاهر لمن نظر في قواعد الشرع، هذا وقد ذكر الشيخ ابن تيمية في شروط عمر رضي الله عنه مع اهل الذمة ولا نظهر الصليب على كنائسنا ولا نظهر صليبا ولا كتابا في شيء من طرق المسلمين ولا اسواقهم ولا نضرب بنواقيسنا في كنائسنا الاضربا خفيفا ولا نرفع اصواتنا مع موتانا ولا نظهر النيران معهم في شيء من طرق المسلمين ولا نرفع اصواتنا في الصلوٰة ولا القراءة فيما يحضره المسلمون اھ، (ص ۵۸) قال رواه حرب باسناد جيد وهذه الشروط اشهر شيء في كتب الفقه والعلم وهي مجمعة عليها في الجملة بين العلماء اھ قلت

نظهر بذلك ان كل ذلك من علامات غلبة الكفر وذلة اهل الاسلام فلذا
شرط عليهم تركه كله فما كان المسلمون يقدرون على استيفاء من هذا الشرط
تحت قوانين الحكومة يلزمهم استيفاءه منهم، والله اعلم۔

اس میں شک نہیں کہ کفار کا مساجدِ مسلمین کے سامنے گانا بجانا اور رسوم کفر و شرک بجالانا موجبِ ہتک و حرمت مسجد ہے، اور اسی وجہ سے اب تک مختلف مواقع میں حکومتِ وقت نے ہندوؤں کو مسجد کے سامنے ان افعال سے منع کیا ہے، کیونکہ ان سے مسلمانوں کو ایذاء ہوتی ہے اور مساجد کی ہتک حرمت ہوتی ہے، اور مسلمانوں نے کبھی اس کو آج تک گوارا نہیں کیا، اور جب یہ افعال مسجد کے سامنے ہتکِ حرمتِ مسجد کا سبب ہیں تو مسلمانوں کو یہ بھی حق ہے کہ ہندوؤں کو مساجد کے سامنے ان افعال کے کرنے سے روکیں، مگر روکنے کی وہ صورت اختیار کرنا چاہئے جس میں اس سے بڑھ کر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور جس صورت میں اس سے بھی زیادہ فتنہ کا خطرہ ہو وہ صورت اختیار نہ کی جائے، پس مسلمانوں کو صرف یہ صورت اختیار کرنا چاہئے کہ حکومتِ وقت سے درخواست کریں، کہ ہندوؤں کا مساجد کے سامنے گانا بجانا اور اپنے رسومِ کفر و شرک بجالانا ہماری مسجدوں کی ہتک حرمت کا سبب ہے، اس لئے ان کو مسجدوں کے سامنے ایسے افعال کرنے سے روک دیا جائے، گورنمنٹ سے ایسی درخواست کرنے میں پوری کوشش بدل وجان کرنا چاہئے، اور اس میں جس قدر سعی کی جائے گی باعثِ ثوابِ عظیم ہوگی، (لما فیہ من اعلاء کلمۃ اللہ) اور جب حکومت کی طرف سے مسلمانوں کو یہ حق مل جاوے جیسا کہ ابتداءً حکومت سے اس وقت تک گورنمنٹ نے مسلمانوں کو یہ حق دے رکھا تھا تو اس کے بعد اگر کسی جگہ ہندو اس کے خلاف عمل کریں وہاں ان کے روکنے کی صرف یہ تدبیر کریں کہ حکومت ہی سے استغاثہ کریں تاکہ حکومت اپنے قاعدہ کے موافق ہندوؤں کو اس ناجائز و ناشائستہ حرکت سے خود روک دے، مسلمانوں کو بلا واسطہ ہندوؤں سے تعرض و مزاحمت نہ کرنا چاہئے کیونکہ اس میں مساجد کی زیادہ ہتک حرمت کا قوی اندیشہ ہے کیونکہ جب اُن سے بلا واسطہ مزاحمت کی جائے گی تو وہ مقابلہ کریں گے، اور مقابلہ میں آکر مسجد کی زیادہ ہتک حرمت کریں گے، مثلاً اس پر ڈھیلے پتھر پھینکنے لگیں یا مسجد ہی کو معاذ اللہ منہدم کردیں گے، چنانچہ بعض مواقع میں ایسا سُنا بھی گیا ہے، پس یہ صورت جائز نہیں،

اور اگر کسی جگہ کے ناواقف مسلمانوں نے یہ صورت اختیار کی ہو اور اس میں اپنی جان دیدی ہو ان کا معاملہ خدا کے سپرد ہے، وہ ہر شخص کی نیت و عذر کو خود جانتے ہیں، باقی شرعاً مسلمانوں کے لئے اس وقت صرف پہلے طریقہ سے کوشش کرنا جائز ہی، کہ گورنمنٹ سے درخواست کریں، دوسرے طریقہ سے کوشش جائز نہیں، کہ خود مقابلہ کے لئے آمادہ ہو جائیں کہ اس میں زیادہ ہتک حرمت اور زیادہ مفاسد و فتن کا خطرہ ہے، اور اگر خدانخواستہ گورنمنٹ مسلمانوں کی اس درخواست کو قبول نہ کرے تو اس وقت مسلمانوں کو صبر کرنا چاہئے اور خدا تعالیٰ سے دعاء کرنا چاہئے کہ وہ مساجد کی ہتک حرمت کو دور کرنے کی کوئی سبیل پید کردیں، اس وقت مسلمانوں کو صرف دل سے ہندوؤں کو اس فعل پر نفرت و کراہت کرنا کافی ہے، مقابلہ کسی کا نہ کریں، نہ حکومت کا نہ رعایا کا، لیکن حکومت کے ایک بار اس درخواست کے رد کرنے پر کوشش کو ترک نہ کریں بلکہ موقع بموقع بار بار حکومت سے اس حق کے عطا کی درخواست کرتے رہیں، انشاء اللہ حکومت ضرور توجہ کرے گی، واللہ اعلم، ۱۸ ذیقعدہ ۴۴ھ

مسجد میں کھڑکیاں کھولنے کا حکم

سوال (۲۰) مسجد کی مغربی دیوار پر کھڑکیاں بنانا جس میں ہوا کی آمد و رفت ہو از روئے شرع جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے مگر کنیسہ و گرجا کے طرز پر نہ ہو بلکہ مسجدوں کے طرز پر ہوں، واللہ اعلم، ۱۵ محرم ۴۵ھ

مسجد میں نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا

سوال (۲۱) مسجد کے اندر یا باہر فرش پر نمازیوں کے لئے پانی کا گھڑا رکھنا کیسا ہے،

الجواب: اس میں فی نفسہ تو کوئی حرج نہیں، اگر وہاں کوئی خرابی ہو تو اس کو ظاہر کیا جاوے، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

بضرورت مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا مباح ہے،

سوال (۲۲) مسجد میں گفتگو دنیوی کرنا کس درجہ کا گناہ ہے؟

الجواب: دنیوی کلام بضرورت ہو تو مسجد میں جائز ہے، بشرطیکہ مسجد میں اسی غرض سے نہ آیا ہو، بلا ضرورت مکروہ ہے، اس پر حدیث شریف میں سخت وعید وارد ہے، ۲۵ رجب ۴۵ھ

محلہ کی مسجد چھوڑ کر دوسری مسجد میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۳) واضح ہو کہ میرے محلہ میں

دو مساجد ہیں، قریب کی مسجد میں نماز مسنون طریقہ سے نہیں ہوتی، امام مختصر سی سورتیں پڑھتا ہے جس سے طبیعت سیر نہیں ہوتی، وہ ایک بوڑھے آدمی کا جو بالکل تندرست ہے خیال کرتا ہے اور زیادہ پڑھے تو وہ بوڑھا آدمی جنگ پر آمادہ ہوجاتا ہے، اس واسطے لمبی رکعت نہیں ہوتی، اور دور کی مسجد میں جو بہت دُور نہیں ہے ایک نیک بخت آدمی امام ہیں، اور وہاں نماز عمدہ اور مسنون طریقہ پر ہوتی ہے، پس درخواست ہے کہ ارشاد فرماویں کہ کیا نماز دُور کی مسجد میں ہوجاتی ہے، اور پچیس نمازوں کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

دیگر اس قریب والی مسجد میں لڑائی جھگڑے کا بھی اندیشہ رہتا ہے، ایک مولوی صاحب نے مجھ کو منع کیا تھا کہ دور نماز کے لئے نہ جایا کرو، اس واسطے آپ سے درخواست ہے کہ کیا دُور کی مسجد میں نماز پڑھنے سے کوئی نقص تو واقع نہیں ہوتا؟ اور آپ دُور والی مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں، یا نہیں، مفصّل جواب سے مشرّف فرماویں؟

الجواب: اصل یہ ہے کہ مسجدِ محلّہ جو اپنے گھر سے اقرب ہو اس کا حق زیادہ ہے اس کو چھوڑ کر دُور کی مسجد میں جانا بلا وجہ معتد بہ جائز نہیں، پس اگر مسجد قریب کا امام فاسق اور غلط خواں نہیں ہے تو محض اس وجہ سے کہ وہ لمبی سورتیں نہیں پڑھتا مسجدِ قریب کا ترک جائز نہیں، اور اندیشۂ فساد جو لکھا ہے تو سائل فساد کی بات میں شرکت نہ کرے، ہاں اگر بدون اس کی شرکت کے بھی کوئی خواہ مخواہ اس سے فساد کرتا ہو تو اس عذر کی وجہ سے مسجدِ بعید میں جانا جائز ہے، قال الشامی تحت قول الدر ولو فاتتہ (الجماعة) ندب طلبها فی مسجد اٰخر الا المسجد الحرام اھ ما نصہ واعترض الشرنبلالی بان ھذا ینافی وجوب الجماعة واجاب ح بان الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعها فی الاماکن القاصیة حرج لا یخفی مع ما فی مجاوزة مسجد حیة من مخالفة قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوٰة لجار المسجد الا فی المسجد اھ (ص ۵۴۶ ج ۱)

۱۵ رمضان المبارک ۱۳۴۳ھ

مسجد میں افطار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ **سوال (۲۴)** مسجد میں روزہ افطار کرنا اس خیال سے کہ اگر گھر افطار کر کے مسجد میں گئے تو جماعت کا کچھ حصہ نہیں ملے گا، افطار سے مطلب یہ ہے کہ افطار میں کھانا وغیرہ اچھی طرح سے کھا لیا جاوے، ورنہ یہ ممکن ہے کہ اگر ایک گھونٹ پانی یا صرف چھوارا وغیرہ کھا کر چلے تو اوّل رکعت میں بخوبی شامل ہو سکتا ہے، اور مسجد اول سے

یہ دشوار ہو کہ وہ اذان و تکبیر میں اس قدر وقفہ کریں کہ گھر کے افطار کرنے والے جماعت کی اوّل رکعت میں شامل ہو جاویں، تو ایسی صورت میں مسجد میں افطار کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسی حالت میں افطار مسجد میں کیا جاوے، مگر مسجد کی حد کے اندر نہ کھائیں بلکہ باہر کھائیں، اور باہر کوئی جگہ مناسب نہ ہو تو مسجد ہی میں کھالیں اور کھانے سے کچھ دیر پہلے اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں آجایا کریں، امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف قدر قلیل زمان کا بھی صحیح ہے، قال فی الدر وکرہ اکل ونوم الا لمعتکف الخ قال الشامی قولہ اکل ونوم الخ اذا اراد ذلک ینبغی ان ینوی الاعتکاف فیدخل ویذکر اللہ تعالیٰ بقدر ما نوی او یصلی ثم یفعل ما شاء فتاوی ھندیۃ (ص ۹۱ ج ۱) واللہ اعلم

غرہ رمضان المبارک ۴۵ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۲۵) رمضان شریف میں اہل محلہ کا بخوف ترک جماعت نماز مغرب مسجد محلہ میں جمع ہو کر شربت وغیرہ قلیل اشیاء سے روزہ افطار کرنا بلا کراہت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسجد میں اکل و شرب مکروہ ہے، مگر ضرورت کے وقت بلا کراہت جائز ہے، کالمسافر یباح لہ النوم فیہ، اور ترک جماعت کا اندیشہ بھی عذر ہے، اس لئے اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ ایسی نہ ہو جہاں افطار کر سکیں تو مسجد ہی میں افطار کر لینا جائز ہے بشرطیکہ مسجد کو ملوث نہ کیا جائے، قال علی القاری فی وجہ تاخیر عمر وعثمان الافطار عن الصلوٰۃ انھما کانا فی المسجد وکانا غیر معتکفین ورأیا الاکل والشرب بغیر المعتکف مکروھین (فی المسجد) لکن اطلاق احادیث التعجیل ظاھر فی استثناء حال الافطار (ص ۵۱۳ ج ۲) کوئی کپڑا وغیرہ ایسا بچھالیا جاوے جس سے مسجد کی حفاظت رہے، اور بہتر یہ ہے کہ اس وقت افطار سے کچھ پہلے اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں داخل ہو، اور امام محمدؒ کے نزدیک اعتکاف ساعت بھی درست ہے، وبہ یفتی، پھر یہ کراہت کلیۃً مرتفع ہو جاوے گی، واللہ اعلم، ۱۷ رمضان ۴۵ھ

قربانی میں مسجد کی چٹائی استعمال کرنا درست نہیں۔

سوال (۲۶) قربانی کے گوشت کی وجہ سے ہر سال کے لئے ایک بوریا نیا خرید کیا جاتا ہے، اور اس کا استعمال اس طرح پر ہوتا ہے کہ محلہ کی مسجد کے پرانے اور بوسیدہ بوریئے گوشت کے کام میں لائے جاتے ہیں اور

نئے بوریئے مسجد میں ڈال دیتے جاتے ہیں، بعض لوگ اس عمل کو بھی ناجائز بتاتے ہیں، امید ہے کہ جناب والا دونوں باتوں کے شرعی حکم سے مشرف فرمائیں گے؟

الجواب: قربانی کے لئے مسجد کا پرانا بوریا جس طرح عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے استعمال کرنا جائز نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہونا چاہیئے کہ پرانے بوریئے کو متولی یا مہتمم مسجد سے نئے بوریئے کے عوض خرید لیا جاوے، خریدنے کے بعد وہ پرانا بوریہ تمھاری ملک ہو جائے گا، اور ملکِ مسجد سے نکل جائے گا اور قبل اشتراء کے وہ ملکِ مسجد میں ہے، اور ملکِ مسجد کو اپنے ذاتی تصرفات میں لانا جائز نہیں، واللہ اعلم، ۲۱ رذی الحجہ ۴۵ھ

عیدگاہ کا مسقف کرنا کیسا ہے

سوال (۲۷) زید میگوید کہ دریں ملکِ بنگال عیدگاہ را مسقف ساختن بشرف جواز برسد زیرا کہ باران بکثرت می بارد و احیاناً باباد صورت اتصال می گردد، لہذا ادائے نماز عید در عیدگاہ صورتے نمی بندد و حصار عیدگاہ از جائے مسقف دور می باشد و بدون مکین صرف بسقفے در میدان عیدگاہ حکم مکان ندارد، وبکر می گوید کہ عیدگاہ را مسقف کردن جائز نباشد، زیرا کہ برائے نماز عید خروج الی الجبانہ سنت است وعیدگاہ بوجہ سقف وحصار مکانے می گردد وخروج الی المکان خلاف سنت است فلاجرم جائے عیدگاہ را مسقف ندیدہ ام ونشنیدہ ام واگر باران وغیرہ گاہے مانع گردد تا برائے نماز عید مساجد موجود است،

الجواب: قول بکر کہ عیدگاہ بوجہ سقف وحصار مکان می گردد وخروج الی المکان خلاف سنت است، صحیح نیست، قال فی البحر عن المغرب والخروج الی الجبانۃ سنۃ لصلاۃ العید وان کان یسعھم المسجد الجامع وفی المغرب الجبانۃ المصلی العام فی الصحراء اھ وفی مجمع البحار الجبان والجبانۃ الصحراء وتسمی بھما المقابر لانھا تکون فی الصحراء اھ (ص ۱۷۲ ج ۲) قلت وکذا المسمی بھا مصلی العید لانھا تکون فی الصحراء الا ان مصلی العید ھی الصحراء بعینھا کما یشعر بما قلنا قول المغرب، پس دریں صورت خروج الی الجبانہ یعنی خروج الی المصلی العام فی الصحراء متحقق است زیرا کہ خروج بسوئے مکانیکہ در صحراء ہست مستلزم خروج بسوئے صحرا ہم باشد قال فی البحر وفی الخلاصۃ ولا یخرج المنبر الی الجبانۃ یوم العید واختلف المشائخ فی بناء المنبر فی الجبانۃ قال بعضھم یکرہ وقال

بعضھم لا یکرہ فی نسخۃ الامام خواھر زادہ ھذا احسن فی زماننا وعن ابی حنیفۃ انہ لا بأس بہ (ص ۱۵۹ ج ۲) قلت والمراد بناء المنبر مع ما یتعلق بہ من الحصار وغیرھا فان بناء المنبر وحدہ فی الصحراء لا یتصور عادۃ و لم یکن ذلک متعارفا، پس بنا بر قول خواہر زادہ کہ بناء منبر را بزمانۂ خود حسن گفتہ تسقیف عیدگاہ ہم درجائے کہ بکثرت باراں نماز عید بدون سقف متعذر باشد جائز خواہد شد کہ در ترکِ تسقیف ترکِ سنت خروج الی الجبانۃ دواماً لازم می آید پس قولِ زید نزد ما قوی است، واللہ اعلم، ۸ محرم ۱۳۶۰ھ

مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے

سوال (۲۸)...... دیار بنگالہ میں یہ دستور ہے کہ بروز جمعہ شیرینی پکاکے یا کبوتر یا مرغ وغیرہ ذبح کرکے بھات سالن تیار کرکے مسجد میں لے جاتے ہیں، بعد نماز تمام مصلی کو قطارِ صلوٰۃ میں مسجد کے اندر ہی اندر تقسیم کردیتے ہیں، اور بوقت نذر اکثر یہ کہتے ہیں اگر یہ کام ہوجاوے تو مسجد میں کبوتر وغیرہ کو ذبح کرکے شیرینی مع نیاز دوں گا، یا فقط شیرینی بھیج دوں گا، یا بلا تعلیق مثلاً کھیت وزراعت کا نیا دھان و پھل مل جاوے مسجد کی نیت سے پکاکر بھیج دیتے ہیں، اگر کہا جاوے مصلیوں کو بلاکر گھر میں کھلادو تو ہرگز نہیں ملتے، پس ان صُورِ مذکورہ نیاز و نذر جو کہ تعلق مسجد کو ضروری جانتے ہیں کیا حکم ہوگا، کیا واقعی نذر یا رسوم جاہلانہ ہے اور اطعمہ مذکورہ کا کھانا فقیر و غنی کو کیسا ہوگا، اور بعض یہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کے نام پر مسجد میں دوں گا، تفصیلاً حوالۂ کتب سے تسکین بخشیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر جزیل عطا فرمادیں، اکثر لوگ خاص و عام...... فتنہ و فساد میں مبتلا ہیں، حضور والا کے جواب باصواب پر امید ہدایت ہے، اگر طرز سوال میں کوئی غلط ہو تصحیح فرمادیں عین عنایت ہے، تاکہ مجمع علماء میں پیش کیا جاوے،

الجواب، مسجد میں کھانا کھانا اور کھلانا مکروہ ہے، اور اگر اس کا التزام کرلیا جاوے تو سختی کے ساتھ منع کرنا لازم ہے، واللہ اعلم، ۶ شوال ۱۳۴۶ھ

جنازہ مسجد سے باہر ہو امام اور مقتدی سب مسجد کے اندر ہوں تو یہ صورت بھی جنازہ کی مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۲۹) ہمارے یہاں بڑی جامع مسجد ہے اس میں اکثر ہر جمعہ کے روز نماز کے بعد کوئی جنازہ آجاتا ہے تو اس جنازہ کو مسجد کے باہر رکھ لیتے ہیں اور مسجد کے قبلہ کی طرف والے دیوار میں ایک بڑی کھڑکی ہے، وہ کھول کر اس کے سامنے جنازہ باہر مسجد سے رکھ کر امام

جمعہ مع جماعت مسجد میں نماز جنازہ پڑھا لینا ہے، پس سوال یہ ہے کہ ہر چند فقہاء نے اس صورت میں بھی مکروہ کو راجح لکھا ہے لیکن جمعہ و عید کے وقت از دحام و کثرتِ جماعت کی حالت میں بھی جواز بے کراہت کی گنجائش ہو سکتی ہے یا کہ نہ، کیونکہ اس وقت میں اتنے آدمی نمازِ جنازہ کے لئے مسجد سے باہر کہاں سما سکتے ہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں درمختار میں تو کراہت ہی کو مختار کہا ہے، مگر شامی نے بعض جزئیاتِ فقہیہ سے اس میں توسع لکھا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، قال الشامی اما اذا عللنا بخوف تلویث المسجد فلا یکرہ اذا کان المیت خارج المسجد وحدہ او مع بعض القوم اھ قال فی شرح المنیۃ والیہ مال فی المبسوط والمحیط وعلیہ العمل وھو المختار اھ قلت بل ذکر فی غایۃ البیان والعنایۃ انہ لا کراھۃ فیھا بالاتفاق لکن ردہ فی البحر ثم اعلم ان التعلیل الاول (ای قولہ ان المسجد انما بنی للمکتوبۃ وتوابعھا) فیہ خفاء اذ لا شک ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ دعاء وذکر وھما مما بنی لہ المسجد والا لزم المنع عن الدعاء فیہ لنحو الاستسقاء والکسوف مع ان الوارد فی ذلک ما رواہ مسلم ان رجلا نشد فی المسجد ضالۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم لا وجدت انما بنیت المساجد لما بنیت لہ فلیتأمل اھ (ص ۹۲۴) قال الشیخ ولکن مراد الفقھاء ان الدعاء لمثل ھذا لم ینقل عن السلف فی المسجد فکانت مما لم تبن لہ المساجد، ثم قال فاضل المذھب ما ذکرہ فی الدر نعم لما اختلفت اقوال الفقھاء فیہ ففیہ وسعۃ فلا ینبغی التشدد فی الانکار والاصرار علی الاحتراز عنہ والصلا ر واللہ اعلم، ۱۵ رشوال ۱۳۴۲ھ

جو لوگ کثرتِ جماعت کے سبب خارج مسجد امام کی اقتداء میں نماز ادا کریں انکو مسجد کا ثواب ملیگا یا نہیں؟

سوال (۳۰) جس وقت کثرتِ جماعت سے مسجد بھر جائے تو بعض کو مسجد میں جگہ نہیں ملتی تو آیا ان بعض کو مسجد کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

الجواب: اتصالِ صفوف و اتحادِ مکان کی وجہ سے خارج مسجد بحکم مسجد ہو جاتا ہے، اسی لئے اقتداء بداخل مسجد صحیح ہے، ورنہ اقتداء ہی صحیح نہ ہوتی،

فان اختلاف المکان یمنع الاقتداء قال الشامی نقلاً عن البدائع لو کان علی سطح بجنب المسجد متصل بہ لیس بینھما طریق فاقتدیٰ بہ رای بمن فی جوف المسجد) صح اقتداءہ عندنا لانہ اذا کان متصلا بہ صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد لہ حکم المسجد فھو کاقتداءہ فی جوف المسجد اذا کان لایشتبہ علیہ حال الامام اھ (ص ۶۱۴ ج ۱) خلاصہ یہ ہے کہ جہاں تک اقتدار بداخل المسجد صحیح ہے وہاں تک کی تمام زمین نماز جماعت کے وقت حکماً مسجد ہے اور سب کو ثواب مسجد کا ملے گا، یہ اور بات ہے کہ حقیقی مسجد اور حکمی کا مسجد کا فرق ہو جیسا کہ مسجد نبوی ؐ میں جہاں تک بھی مسجد بڑھ جائے، ثواب موعود حدیث ملے گا، گو افضل تحری مسجد قدیم ہے، اور قواعد شرع بھی اسی کو مقتضی ہیں، کیونکہ نمازی جس قدر بھی نماز کو آتے ہیں سب کی نیت مسجد ہی میں نماز پڑھنے کی ہوتی ہے، مجبوری ضیق ہی کی وجہ سے وہ باہر کھڑے ہوتے ہیں، پھر اُن کو مسجد کا ثواب کیوں نہ ملے، وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات ای ثوابھا، واللہ تعالیٰ اعلم ، ۲۶ر شوال ۴۶ھ

قرب وجوار میں متعدد مسجدیں ہوں تو مسجد محلہ میں نماز افضل ہے یا سب کا حکم برابر ہے

سوال (۳۱)- .... زید کے مکان کے قریب تین مساجد بتفصیل ذیل ہیں:-(۱) مسجد فاطمہ مکانِ زید سے ۸۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے، ایک مقام پر راستہ میں کیچڑ بھی رہا کرتی ہے، مسجد میں پنج وقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۲) مسجد سجان، مکان زید سے ۲۳ اقدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک نہیں ہے،.... گلی میں ایک مقام پر حوض بھی ہے مسجد میں پنج وقتہ نماز بھی ہوتی ہے، لیکن امام کا تعین نہیں ہے، (۳) مسجد فیض، مکانِ زید سے ۱۲۳ قدم کے فاصلہ پر ہے، راستہ میں پختہ سڑک بھی ہے، سڑک پر لالٹین کی کافی روشنی رہتی ہے، مسجد میں پنجوقتہ نماز باجماعت وقت معینہ پر ہوتی ہے، امام کا تعین ہے، زید اپنی ہمراہ لالٹین رکھنے کی استطاعت رکھتا ہے، لیکن بہ لحاظ سہولت نماز عشاء و فجر اسی مسجد میں ادا کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ مسجد ۱ و ۲ کو شب میں جاتے ہوئے حشرات ارض کا خطرہ دل میں پیدا ہوتا ہے، استفتاء یہ ہے کہ زید کو ہر سہ مسجد متذکرہ بالا میں سے کس مسجد میں

بالالتزام نماز پنجوقتہ ادا کرنی چاہیئے، بینوا توجروا؟

الجواب: ان مسجدوں میں جو مسجد سائل کے محلہ کی مسجد ہو وہ افضل ہے، اس میں اس کو بالالتزام نماز پڑھنا چاہیئے، اور اگر یہ سب اسی کے محلہ کی مسجدیں ہیں تو ان سب میں جو سب سے پہلے کی اور قدیم مسجد ہو وہ افضل ہے، اگر قدم میں بھی سب برابر ہوں یا اقدم معلوم نہ ہو تو جو سب سے زیادہ قریب ہے وہ افضل ہے، ہذا ما علمتہ من کلام الدرر د شامی ص ۶۸۹ و ۶۹۰ ج ۱)

واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ رجمادی الثانی ۴۷ھ

مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ ہے کہ مسجد جماعت میں نماز جنازہ مطلقاً مکروہ ہے

سوال (۳۲) تبلیغی کانفرنس صوبہ متحدہ آگرہ اودھ امسال خورجہ میں منعقد ہوئی ہے، جس کے صدر حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی صاحب صدر مدرس مدرسہ عالیہ دیوبند قرار پائے ہیں، حضرت مولانا جمعہ کے دن خورجہ تشریف لے آئے، جمعہ کے دن بعد نماز جمعہ ایک جنازہ کی نماز جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر اور مصلّی باہر مسجد مولانا نے نماز پڑھائی جس وقت کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھا گیا تو عبداللہ خان گنج والوں نے مولانا سے عرض کیا کہ مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اس پر مولانا نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے، آپ نماز پڑھ لیں، میں بعد نماز آپ کا اطمینان کر دوں گا، مگر عبداللہ خاں بھائی نے نماز نہیں پڑھی، اور عرض کیا کہ تمام حضرات دیوبند سے کہ جو آج قبروں میں بھی آرام فرمارہے ہیں اور موجودہ بھی ہیں یہی سنتے رہے ہیں کہ مسجد کے اندر جنازہ کی نماز مکروہ ہے، چونکہ مجمع ہزار پانچ سو آدمیوں کا تھا بڑی قیل قال ہوئی، بعد نماز ایک اور صاحب نے عرض کیا کہ مولانا اس مسئلہ کو حل فرماتے جائیے گا، کہ جنازہ مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں ورنہ احتمال ہے کہ خورجہ والوں کے سر پھوٹنے لگیں، اس پر مولانا نے فرمایا کہ شوافع کے یہاں بالکل درست ہے، اور احناف کے یہاں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر نماز پڑھنے میں اختلاف ہے، ایک جواز کی طرف اور دوسرا عدم جواز کی طرف اور مکہ میں یہی ہوتا ہے اور مدینہ میں مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر نماز پڑھی جاتی ہے، اس پر ایک صاحب نے عرض کیا کہ مولانا ہم رواج اور رسم دریافت نہیں کرتے ہیں، حدیث شریف میں کیا حکم ہے، مولانا نے حدیث شریف پڑھ دی، اس کے بعد لوگوں نے مولوی صاحب اور قاری صاحب سے دریافت کیا، دونوں صاحبوں نے اس صورت کو متفق علیہ مکروہ تحریمی بتایا، اور اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور مصلّیان داخل فی المسجد

تو اس صورت کو احناف کے یہاں مختلف فیہ کہا، مگر راجح یہی ہے کہ اس صورت میں نماز درست ہے، بالآخر مولانا حسین احمد صاحب کے سامنے ایک استفتاء پیش کیا گیا ہے، جس میں صورت کا حکم از روئے فقہ حنفی دریافت کیا ہے، مولانا نے فرمایا کہ اگر طحطاوی یا مراقی الفلاح ہو تو میں ابھی دکھادوں، اس پر عرض کیا گیا کہ یہاں یہ دونوں کتابیں نہیں ہیں، جب بندہ کو علم ہوا کہ مولانا مراقی الفلاح مانگتے ہیں تب میں نے مولوی صاحب سے عرض کیا کہ مراقی الفلاح میں نے جناب کو مکہ سے لاکر پیش کی ہے، آپ مکان سے اس کو لادیں، تو مولوی صاحب مکان گئے، مگر تساہل کی وجہ سے کتاب نہ لاسکے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مولوی صاحب مولانا سے بالمشافہ گفتگو کرنے میں گریز کرتے تھے، بہرحال مولانا اس استفتاء کو دیوبند لے گئے ہیں، مگر ہفتہ ہوا کہ جواب نہیں آیا، دیکھئے کیا جواب مرحمت فرماتے ہیں، حضور والا صورت مسطورہ میں فقہ حنفی میں کچھ گنجائش جواز کی ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں مولانا حسین احمد صاحب نے جو فرمایا ہے صحیح ہے، احناف کے علماء میں جنازہ کو مسجد کے اندر رکھ کر بشرطیکہ مقتدی و امام سب باہر ہوں نماز پڑھنے میں بھی اختلاف ہے، بعض نے اس کو جائز کہا ہے، شرح مراقی الفلاح میں ہے، فلو کان المیت موضوعا فی المسجد والناس خارجہ لا تکرہ وبالعکس تکرہ کما فی الجوہرۃ قال الطحطاوی (ص ۳۴۷) وفیہ ان المیت یشغل المسجد بقدر جنازتہ،

مگر علماء احناف کے اقوال مختلف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مذہب میں بھی اختلاف ہو بلکہ جب کسی مسئلہ میں اقوال مختلف ہوتے ہیں تو مذہب اُن میں سے ایک ہوتا ہے، اور مذہب وہ ہے جس کو اہل متون نے اختیار کیا ہو، پس مذہب حنفی میں راجح اور صحیح یہ ہے کہ مسجد جماعت میں نماز جنازہ بہرحال مکروہ ہے، خواہ جنازہ تنہا مسجد کے اندر ہو اور مقتدی اور امام باہر، یا مقتدی و امام مسجد کے اندر ہو اور جنازہ باہر، یا امام اور جنازہ تنہا یا مع بعض قوم کے باہر ہو اور باقی مقتدی اندر، جیسا کہ درمختار اور شامی ص ۹۲۴ ج ا سے ظاہر ہے، البتہ چونکہ اس مسئلہ میں شوافع اور خود علماء حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، اس لئے مولانا حسین احمد صاحب کے فعل پر شدت کے ساتھ انکار کرنا بے جا تھا، اور مولانا کو بھی مناسب تھا کہ چونکہ منکر کا انکار بالکل غلط نہ تھا بلکہ مذہب مختار و صحیح کے موافق تھا اس لئے اس کے انکار کو عملاً تسلیم کر لیتے اور بعد میں قولاً اس کی اصلاح فرمادیتے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں صورت کی بھی

گنجائش ہے جس پر آپ نے انکار کیا تھا، اس لئے شدت کے ساتھ انکار مناسب نہ تھا،
واللہ اعلم، ۲۴؍ جمادی الثانی ۴۷ھ

بعذر مسجد میں لالٹین جلانا کیسا ہے

سوال (۳۳) .... ہمارے گاؤں کی مسجد بستی سے باہر ہے، وہاں اور کوئی گھر نہیں ہے، اندھیرے میں عشاء کی نماز پڑھ کر گھر آنا بغیر روشنی کے مشکل ہے، برسات میں راستہ میں سانپ پڑے رہتے ہیں، ایسی صورت میں مسجد کے اندر مٹی کے تیل کی لالٹین رکھنا جائز ہے یا نہیں، بارش کے دن میں تو مسجد کے اندر رکھنے کے سوا کوئی صورت نہیں ہے، ہاں اگر بارش نہ ہو تو مسجد کی دیوار سے باہر جو حصہ چھت کا ہے اس کی کڑی میں رکھنے کی صورت ہے، ایسی صورت میں جو حکم شرع ہو ارشاد فرمادیں،

الجواب: عذر کی صورت میں جائز ہے، اور یہ صورت عذر کی ہے فقد ورد فی الحدیث انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من اکل من ھذہ الشجرۃ الخبیثۃ (البصل والثوم) فلا یقربن مسجدنا فاخذ رجل بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ووضعہا علی صدرہ وفیہ قرحۃ قد شد علیہا البصل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک معذور اوکما قال ذکرہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابی داؤد کما ھو فی حفظی، ۱۵؍ ذی الحجہ ۴۷ھ

مسجد ضرار کی تعریف

سوال (۳۴) .... مسجد ضرار کی تعریف کیا ہے اور اس کی بنا کیونکر ہوئی ہے؟

الجواب: مسجد ضرار جس کی قرآن میں مذمت ہے وہ ہے جس کی بناء سے مسجدیت مقصود نہ ہو اور جس کی بناء سے مسجدیت مقصود ہو وہ مسجد ہے، گو فساد نیت کی وجہ سے ثواب کم ہو واللہ اعلم، ۲۲؍ ذی الحجہ ۴۷ھ

مسجد کا فرش اور ممبر عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۳۵) مسجد کا منبر اور بچھونے عیدگاہ میں لیجانا درست ہے یا نہیں، جیساکہ ہمارے اطراف کے بعض لوگ لیجایا کرتے ہیں، اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ عند الضرورۃ منبر عیدگاہ میں لیجا سکتے ہیں، یہ بردئے کتاب درست ہے یا نہیں، جواب باصواب سے مطلع فرمادیں؟

الجواب: مسجد کا فرش عیدگاہ میں لیجانا جائز نہیں، ہاں ایک روایت میں منبر کا

لیجانا جائز ہے اور دوسری روایت میں مکروہ ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ منبر بھی نہ لیجائیں قال فی الدر ولا بأس باخراج منبر الیہا ولکن فی الخلاصۃ لابأس ببنائہ دون اخراجہ اھ قال الشامی ومثلہ فی الخانیۃ فدل کلامہما علی انہ لاخلاف فی کراہۃ اخراجہ الیہا وانما الخلاف فی بنائہ فیہا ویمکن حمل الکراہۃ علی التنزیہیۃ وھی مرجع خلاف الاولیٰ المفاد من کلمۃ لابأس غالباً فلا مخالفۃ فافہم اھ (ص ۸۶۸ ج ۱) واللہ تعالیٰ اعلم واما حرمۃ اخراج حصر المسجد الی المصلی فلان اشیاء المسجد وقف علیہ ولا یجوز استعمال الوقف فی غیر ما وقف لہ وھذا ظاہر، ۹ محرم ۱۳۴۸ھ

مسجد میں تمباکو کھانا اور نسوار لینا کیسا ہے:

سوال (۳۶) تمباکو کی نسوار لینا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر کیسا ہے؟

الجواب: نسوار سونگھنا اور تمباکو کھانا مسجد کے اندر خلاف اولیٰ ہے، جو کراہۃ تنزیہیہ سے خالی نہیں لمافیہ من الرائحۃ الکراھۃ التی امرنا بنظافۃ المساجد عنہا ولما فی الشموم من الصیاح الحاصل عند العطاس وقد امرنا بخفض الصوت فی المسجد ونہینا عن رفعہ فیہ واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ صفر ۱۳۴۸ھ

مسجد میں اخراج ریح کا حکم

سوال (۳۷) ۱۔ مسجد میں حدث کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تب کیا حرام ہے یا مکروہ، اگر مکروہ ہے تو تحریمی ہے یا تنزیہی؟

۲۔ اگر جائز نہیں ہے تو جو طلبہ مسجد میں رہتے ہیں اور کتاب کا تکرار کرتے ہیں اور نیند کر جاتے ہیں، ان لوگوں کو کیا کرنا چاہیئے، اس حالت میں معاف ہے کیا؟

الجواب: ۱۔ فی العالمگیریۃ (ص $\frac{۶۱۵}{۱۲}$) واختلف فی الذی یفسو فی المسجد فلم یر بعضہم بأساً وبعضہم قالوا لایفسو ویخرج اذا احتاج الیہ وھو الاصح کذا فی التمرتاشی، اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں اخراج ریح نہ چاہیئے، اور ظاہر اس عبارت سے کراہت تحریمیہ ہے،

۲۔ وفی العالمگیریۃ ایضاً (ص ۲۱۵ ج ۶) ولا بأس للغریب ولصاحب الدار ان ینام فی المسجد فی الصحیح من المذہب والاحسن ان یتورع فلا ینام کذا فی خزانۃ الفتاویٰ، پس مسجد میں سونا خلاف اولیٰ ہے گو جائز ہے، اور جب سونا جائز ہے

تو حالتِ نوم میں خروجِ ریح سے گناہ نہ ہوگا، اور نیز نوم تو رافع تکلیف ہے، اس لئے نفس نوم اگر ممنوع تسلیم کیا جاوے تب بھی نوم میں حدث کرنے سے گناہ نہ ہوگا،

چھوٹی اور بڑی مسجد میں نمازی کے سامنے کتنے فاصلہ پر گذرنا درست ہے

سوال (۳۸) بڑی مسجد جس میں چھ سات صف یا زیادہ صفیں جماعت کی ہو جاویں، یا چھوٹی مسجد جس میں ایک اندر اور دو باہر صف ہوں یا جنگل میں نماز ادا کی جاوے تو نمازی کے آگے سے نکلنے والا کتنے فاصلہ میں ہر صورت میں گنہگار ہوگا؟

الجواب: بڑی مسجد اور جنگل میں تو نمازی سے اتنے فاصلہ پر گذرنا جائز ہے کہ جہاں تک سجدہ کی جگہ پر نظر رکھ کر نمازی کی نظر نہ پہونچے، لیکن چھوٹی مسجد میں اتنے فاصلہ پر سے گذرنا بھی جائز نہیں ہے، اور سوال میں جسکو بڑی مسجد لکھا ہے، وہ بڑی مسجد نہیں ہے بڑی مسجد وہ ہے جس کا عرض کم از کم چالیس ہاتھ ہو،

اس مسجد کا حکم جس کا رخ بتیس درجے تک منحرف ہو

سوال (۳۹) اسلامی ملکوں سے دور دراز ایک جزیرہ میں تاجر مسلمانوں کی ایک جماعت نے باہم چندہ سے ایک مسجد تعمیر کی، تعمیر کے منتظم نے غلطی سے مسجد کا رُخ قبلہ کی سمت سے تقریبًا بتیس درجے پھرا ہوا رکھا (جیسا نقشہ سے معلوم ہوگا) تعمیر اسی شکل پر پوری ہوگئی، اس کے بعد جاننے والوں نے بتایا کہ مسجد میں قبلہ کا رُخ غلط ہے، پس کیا فرماتے ہیں علماءِ کرام کہ:۔

(۱) درصورتیکہ مسجد کا سرمایہ بھی اس قدر ہو کہ دوبارہ صحیح رُخ پر مسجد کو بنایا جا سکتا ہو نیز وہاں کے مسلمان بھی اس کے لئے تیار ہوں کہ دوبارہ چندہ کرکے مسجد کو قبلہ کے ٹھیک رُخ پر بنایا جائے (ا) کیا مسجد کو اسی حال پر رکھا جائے یا (ب) قبلہ کے رُخ کو درست کرکے دوبارہ بنایا جائے؟

(۲) موجودہ تعمیر میں صرف صفوں کو صحیح رُخ پر بچھا کر صحیح رُخ پڑھی جائے، یا صحیح سمت قبلہ جانتے ہوئے بھی اسی غلط رُخ پر نماز ادا کی جائے، جان بوجھ کر غلط رُخ پر نماز پڑھنے والے کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر امام صحیح رُخ جانتے ہوئے اسی غلط رُخ پر نماز پڑھے اور جاننے والا مقتدی خود اپنا رُخ صحیح کرلے تو اس مقتدی اور اس کا نماز کا شریعت میں کیا حکم ہے؟

(۴) تعمیر کا منتظم اپنی غلطی پر اصرار کرتے ہوئے اگر مسجد کو دوبارہ تعمیر کرنے سے

روکے اور صفوں کو صحیح رُخ پر بچھا کر ٹھیک سمت پر نماز پڑھنے سے بھی منع کرے، تو ایسا شخص متولی و منتظم مسجد بنانے کے قابل ہے یا نہیں، اور اس کا حکم اس معاملہ میں ماناجائے یا نہیں؟

(۵) اگر امام مسجد میں اس متولی و منتظم کو خوش کرنے کے لئے جان بوجھ کر اسی غلط رُخ پر نماز پڑھائے، اور بعض مقتدیوں کے منع کرنے بلکہ قطب نما نقشہ آلات دکھا کر صحیح رُخ سمجھانے کے باوجود باز نہ آئے تو ایسا شخص امام بننے کے قابل ہے یا نہیں، اگر اس کا اقتداء درست ہو تو اس وقت مقتدی کو امام کے غلط رخ پر کھڑا ہونا چاہئے یا صحیح پر، اور نقشہ یہ ہے۔

الجواب: یہ سب سوالات اس واسطے پیدا ہوئے ہیں کہ اس فرق کو صحتِ صلوٰۃ کا منافی سمجھا گیا، حالانکہ اتنا فرق ہوتے ہوئے نماز بالکل درست ہے، پس اختلاف کی ضرورت نہیں، اُسی رُخ پر بلا شبہ نماز پڑھتے رہیں، اور اگر کبھی بالاتفاق درست کرنا چاہیں تب بھی مسجد کا سرمایہ اس میں نہ لگایا جاوے، لانہ لیس بضرورۃ، البتہ اگر مستقل چندہ کرلیں تو چنداں مضائقہ نہیں۔

مورخہ ۷ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

فصل فی شروط الصلوٰۃ وارکانہا وواجباتہا وسننہا وآدابہا

رفع سبابہ کے وقت نگاہ کہاں ہونی چاہئے؟

سوال (۱) بندہ نماز میں قعدہ کے وقت نظر گود میں رکھتا ہے، تو کیا رفع سبابہ کے وقت نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہئے؟ اور کیا سلام پھیرنے تک نظر سبابہ کی طرف رکھنی چاہئے؟

الجواب: قعدہ کے وقت نظر گود ہی کی طرف رکھنی چاہئے، سبابہ کی طرف نظر کرنا میری نظر سے نہیں گذرا قال فی مراقی الفلاح ص ۱۶۱ ج ۱ ومنہا نظر المصلی سواء کان رجلاً او امراۃ الی موضع سجودہ قائماً (الی ان قال) والی حجرہ جالساً

بعد میں ایک حدیث نظر سے گذری جس کو نسائی نے روایت کیا ہے عن عبداللہ بن عمرؓ فی حدیث طویل وفیہ اشار باصبعہ التی تلی الابہام فی القبلۃ ورمی ببصرہ الیہا اونحوہا ثم قال ہکذا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنع

اھ وسکت عنہ، اس سے اشارہ کے وقت سبابہ کی طرف نظر کرنا ثابت ہے، مگر قرار ثابت نہیں، واللہ اعلم،

التحیات سے قبل بسم اللہ پڑھنے کا حکم،

سوال (۲) التحیات کے قبل بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ کر التحیات کو پڑھنا حدیث شریف سے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: التحیات میں پوری بسم اللہ الرحمن الرحیم کسی حدیث میں ثابت نہیں البتہ بعض احادیث میں اس طرح وارد ہے بسم اللہ التحیات للہ والصلوات للہ والطیبات للہ الخ باقی حنفیہ کے نزدیک سب سے افضل تشہد ابن مسعودؓ جو کہ ان بلاد میں رائج ہے، اس پر زیادت کرنا خلاف اولیٰ ہے، باقی اگر بسم اللہ پڑھاوے تو نماز میں کچھ خلل نہ آوے گا، قال فی الدر ویقرء تشھد ابن مسعود وجوبا کما بحثہ فی البحر ولکن کلام غیرہ یفید ندبہ وجزم شیخ الاسلام الجد بان الخلاف فی الافضلیۃ اھ ص ۳۲۲ ج ۱ واللہ اعلم، ۴ رجب ۱۳۲۱ھ

تکبیر تحریمہ کہنے کے وقت قیام فرض ہے

سوال (۳) ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام رکوع میں ہے اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کر لی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جھک گیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اگر تکبیر تحریمہ بحالتِ قیام کہی ہے یا بحالتِ انحناء کہی ہے، مگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہے، اور اگر بحالتِ انحناء کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں، غرض تکبیر تحریمہ کا بحالتِ قیام یا بحالت اقرب الی القیام ہونا فرض ہے، تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں، قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحۃ التحریمۃ الاتیان بالتحریمۃ قائما او منحنیا قلیلا قبل وجود انحنائہ بما ھو اقرب للرکوع قال فی البرھان لو ادرک الامام راکعا فحنی ظھرہ ثم کبر ان کان الی القیام اقرب صح الشروع ولو اراد بہ تکبیر الرکوع وتلغو نیتہ لان مدرک الامام فی الرکوع لا یحتاج الی تکبیرتین خلافا لبعضھم وان کان الی الرکوع اقرب لا یصح الشروع اھ ص ۱۲۷، ۳ شعبان

وضو میں کوئی عضو خشک رہ گیا اور نماز پڑھ لی تو کیا حکم ہے؟

سوال (۴) زید نے وضو کیا جتنے مقام کا دھونا وضو میں فرض ہے تو فرض کے مقام پر ایک انگل خشک رہ گیا اور

خشک کا رہنا زید کو معلوم نہیں ہے، ویسے ہی نماز پڑھ لی تو زید کی نماز ہوگئی یا نہیں، ۲ بکر نے دیکھ لیا کہ زید کا فلاں مقام پر فرض کی جگہ پر ایک انگل خشک ہے تو بکر نے زید کو دو سبب سے نہیں بتلایا، ایک سبب یہ ہی کہ زید کو کوئی بھول چوک بتلاتا ہے تو زید کو برا معلوم ہوتا ہے، دوسرا سبب یہ ہے کہ بکر سے زید کی نااتفاقی ہے، ایسی صورت میں بکر گنہگار ہوگا یا نہیں ہوگا، شرعاً حکم کیا ہے؟

الجواب: جب عضو مفروض خشک رہ گیا تو جس وقت زید کو معلوم ہوا اسی وقت نماز کا اعادہ واجب ہی، اگر اعادہ نہ کیا گنہگار ہوگا اور اگر کبھی معلوم نہ ہوا تو اگر اس نے وضو احتیاط کے ساتھ اعضاء کو خوب مل مل کر کی تھی، اور اپنی طرف سے کچھ کوتاہی نہیں کی تو امید ہی کہ اس نماز کے فساد سے اس کو عذاب نہ ہوگا، اور اگر بے احتیاطی ولاپروائی سے جلدی جلدی وضو کیا تھا تو اس نماز کے فساد کا اس کو گناہ ہوگا (۲) بکر نے اگر اس واسطے نہیں بتلایا کہ زید کو اس کی غلطی پر مطلع کرنے سے غصہ آتا اور وہ برا مانتا ہے تب تو صرف زید کو گناہ ہوا بکر کو نہیں ہوا، اور اگر زید اس سے برا نہیں مانتا، لیکن بکر نے محض نااتفاقی کی وجہ سے نہیں بتلایا تو بکر کو بھی گناہ ہوگا،

عورت قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے؟	**سوال** (۵) عورت نماز میں قیام کے وقت دونوں پاؤں کے درمیان کتنا فاصلہ رکھے، اور کیا دونوں پاؤں کے

ٹخنے بالکل ملادے؟

الجواب: قال فی ردالمحتار وینبغی ان یکون بینھما مقدار اربع اصابع الید لانہ اقرب الی الخشوع ھکذا روی عن ابی نصر الدبوسی انہ کان یفعلہ کذا فی الکبریٰ وما روی انھم الصقوا لکعاب بالکعاب ارید بہ الجماعۃ ای قام کل احد بجانب الآخر اھ (ص ۴۶۲ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بحالت قیام دونوں پیروں میں چار انگل کا فصل مناسب ہے، اور اسی حکم سے کسی جگہ عورتوں کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا، پس ان کے لئے بھی یہی مناسب ہے، ہاں رکوع وسجود کی کیفیت مرد وعورت کی مختلف ہے، واللہ اعلم، ۱۸ شوال ۴۱ھ

تشہد میں رفع سبابہ کا اثبات اور روایاتِ نفی کا جواب	**سوال** (۶) ...... درمیان خلق مشہور است کہ در اشارت سبابہ روایات نہی واثبات ہر دو آمدہ لیکن چونکہ نہی را بر اثبات

ترجیح باشد لہذا نہی اشارت را ترجیح شد و بعض خلق می گوید کہ چوں معارضہ حل وحرمت بیاید ترجیح حرمت را باشد مثبتین اشارت را ازیں چہ جواب است،

دیگر آنکہ مانعین اشارت می گوید کہ لفظ علیہ الفتویٰ کہ از آکد الفاظ ترجیح است، بر نفی اشارت لفظ وعلیہ الفتویٰ بسیار در کتب مذکور است، چنانکہ در درمختار وغیرہ وبر اثبات اشارت لفظ وعلیہ الفتویٰ نیاوردہ لہذا نہی اشارت را ترجیح دادہ شود بر اثبات اشارت، عرض آنکہ در کتب در کدام کتاب معتمد علیہ بر اثبات اشارت لفظ وعلیہ الفتویٰ آوردہ یا نہ اگر آوردہ باشد عبارت کتاب نوشتہ شود واگر نہ جواب مانعین را نوشتہ شود؟

الجواب: امام محمد موطا میں بسند صحیح یہ حدیث نقل کرکے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفہ الیمنی علی فخذہ الیمنی وقبض اصابعہ کلھا واشار باصبعہ التی تلی الابھام ووضع کفہ الیسریٰ علی فخذہ الیسریٰ اھ فرماتے ہیں قال محمد وبصنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ اھ (ص ۱۰۶) ترجمہ:- کہا محمدؒ نے اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فعل کو اختیار کرتے ہیں اور یہی قول ہے امام ابو حنیفہؒ کا، اھ امام محمدؒ کا یہ قول ہزار علیہ الفتویٰ سے آکد و مؤکد ہے، لما فیہ من اسنادہ الاخذالی صنیع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور مانعینِ اشارت کا یہ کہنا کہ اثبات اشارت پر لفظ فتویٰ نہیں ہے غلط ہے، درمختار میں ہے، بل فی متن درر البحار وشرحہ غرر الافکار المفتی بہ عندنا انہ یشیر باسطاً اصابعہ کلھا وفی الشرنبلالیۃ عن البرھان الصحیح انما یشیر بمسبحتہ وحدھا واحترز بالصحیح عما قیل لا یشیر لانہ خلاف الدرایۃ والروایۃ اھ وقال فی رد المحتار ناقلاً عن غرر الافکار والفتوی ان المفتی بہ عندنا خلافہ ای خلاف عدم الاشارۃ وھو الاشارۃ علی کیفیۃ عقد ثلثۃ وخمسین کما قال بہ الشافعی واحمد وفی المحیط انھا سنۃ یرفعھا عند النفی ویضعھا عند الاثبات وھو قول ابی حنیفۃ ومحمد وکثرت بہ الاثار والاخبار فالعمل بہ اولی اھ (ص ۵۳۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ عدم اشارہ کے مقابل اثبات اشارہ کے لئے

لفظ معتمد و صحیح و مفتی بہ و علیہ الفتویٰ والعمل براولی، بہت سے الفاظ کتب فقہ معتمد علیہا میں موجود ہیں، اور محمدؒ کی کتابوں میں اسی کی تصریح ہے، پس یہی مذہب حنفیہ کا ہے، اور احادیث سے اسی کی تائید ہوتی ہے، اور کتب محمدؒ کے مقابلہ میں خلاصہ وغیرہ کی کوئی ہستی نہیں اور حرمت و حلت کا تعارض اور ترجیح حرمت کا قاعدہ وہاں ہے، جبکہ حرمت و حلت کا ورود کلام شارع میں ہو اور اس مسئلہ میں کسی حدیث سے ممانعت اشارہ کی ثابت نہیں ہوئی، باقی مصنفین کے کلام میں اگر حرمت و حلت کا تعارض ہے تو وہاں مطلقاً حرمت کو ترجیح نہ ہوگی، بلکہ جو قول روایت و درایت کے زیادہ موافق ہوگا وہی راجح ہوگا، پس اشارہ موافق سنت ہے، یہی راجح ہے اور اہل سرحد و پنجاب جو اس سے روکتے اور انکار کرتے ہیں اُن پر خوفِ عذاب شدید ہے، واللہ اعلم، ۱۸ رمضان ۴۲ھ

عورتیں سجدہ کے وقت پاؤں کیسے رکھیں،

سوال (۷) نماز میں بحالتِ سجدہ عورتیں اپنے دونوں پاؤں مَردوں کی طرح کھڑے رکھیں یا بچھادیں، جیسا کہ قعدہ میں عورتوں کو داہنی طرف پاؤں نکال کر بچھانے کا حکم ہے، صرف قدم کے کھڑے رکھنے اور بچھانے میں شبہ ہے، کہ اس امر میں قعدہ اور سجدہ کا عورتوں کیلئے یکساں طریقہ ہے یا کچھ فرق ہے؟ باقی سجدہ میں شکم و فخذین و ذراعین وغیرہ ملا کر پست ہو کر سجدہ کرنا عورتوں کو یہ تو معلوم ہے،..... کتابوں میں سجدہ کی حالت میں قدمین کو کھڑے رکھنے یا بچھانے کا حکم باوجود تجسس و تلاش کے معلوم نہیں ہوا، عورتوں کے لئے، مردوں اور عورتوں کے طریقہ نماز کا فرق جہاں کتابوں میں بتلایا ہے وہاں سجدہ کی حالت میں دوسرے فرق کو تو بتلایا ہے، مگر قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف کو نکال کر سجدہ کرنا عورتوں کے لئے نہیں بتلایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں قدمین کو سجدہ میں مثل مردوں کے کھڑے رکھیں، اور آجکل عموماً عورتیں قدمین کو بچھا کر اور داہنی طرف نکال کر مثل قعدہ کے سجدہ کرتی ہیں، اگر کسی کتاب میں یہ طریقہ بتصریح مرقوم ہو تو کتاب کا حوالہ تحریر فرماویں،

الجواب: از مولانا عبدالحی اللکھنوی سوال کردہ شد کہ بعض زنانِ ہند جواز قومہ بسجدہ می روند اوّل بتورک نشستہ پستر بہماں حالت تورک سجدہ می سازند و جمیع سجدات متورکانہ ادا می سازند ہر دو پارا بجانب راست کشیدہ، بعض علماء نفی آں می کنند و می گویند کہ نسوانِ عرب چناں نمی کنند بلکہ درسجدہ پارا مثل مرداں قائم و انگشتاں را متوجہ بقبلہ می دارند و فعلِ نسوانِ ہند بلا دلیل است، فاجاب رحمہ اللہ فقہاء در کتب خود فروع

کثیرہ برائے نسواں ذکر کردہ اند کہ دراں شرکت مرداں نیست منجملہ آں ایں ہم است کہ در سجدہ نصب قدمین مثل مرداں نسازند در بحر الرائق می نویسد لاتنصب القدمین کما ذکرہ فی المجتبیٰ ودر جامع الرموز است والمرأۃ تخفض ای توقع الخفض المعہود فلاتنصب اصابع القدمین ولاتبدی العنبعین الخ پس نہ قائم کردن زنان ہند ہر دو پا را وقت سجدہ موافق اقوال فقہاء است اھ (ص ۷۷، ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عورت کو سجدہ میں قدمین کو مرد کی طرح کھڑا نہ کرنا چاہئے، رہا یہ کہ دائیں طرف نکال کر سجدہ کرے یا بدون اخراج کے سجدہ کرے تو ان دونوں میں جو صورت زیادہ موجب ستر ہو وہ افضل ہوگی، اور بظاہر[۵] دائیں طرف پیر نکال کر سجدہ کرنے میں ضم اللحم باللحم اور ستر زیادہ ہے فہو اولیٰ وان لم ارہ صریحاً لکن ورد الامر بضم اللحم لہن فی حدیث مرسل وورد مراعاۃ الاستر لہن فی کلام الفقہاء، وہذا یؤید ما قلنا واللہ اعلم، ۸ رجب ۴۳ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدیوں کو کب کھڑا ہونا چاہئے؟

سوال (۸) امام اور مقتدیوں کو اقامت شروع ہوتے ہی کھڑا ہونا چاہئے یا درمیان میں صورتِ ثانی میں درمیان میں کس لفظ پر کھڑا ہونا چاہئے، اسی طرح امام کو تکبیر تحریمہ درمیانِ اقامت میں کہنی چاہئے، یا اقامت ختم ہونے کے بعد، بینوا توجروا؟

الجواب: اگر امام شروع اقامت کے وقت محراب کے قریب یا مسجد میں موجود ہو تو امام اور مقتدی دونوں کو حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا مستحب ہے، اور بعض کے نزدیک حی علی الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا مستحب ہے، ابتداء اقامت ہی سے کھڑا ہوجانا جیسا کہ آجکل رائج ہے، مکروہ ہے، لیکن اگر امام اقامت سے پہلے محراب پر پہونچ جاوے، تو مقتدیوں کو کھڑا ہوجانا چاہئے، گو اس صورت میں امام نے خلاف اولیٰ کا ارتکاب کیا، مگر امام کے کھڑے ہوجانے کے بعد مقتدیوں کو نہ بیٹھنا چاہئے، پس ابتداء اقامت سے مقتدیوں کا کھڑا ہونا اس وقت مکروہ ہے جب کہ امام بوقت اقامت موجود نہ ہو، اور تکبیر تحریمہ شروع کرنا قد قامت الصلوٰۃ

---

[۵] اس پر بعد میں اتنا شبہ ہوا کہ پہلے تورک کرنے میں ایک فعل زائد یعنی قعدہ کی زیادت لازم آتی ہے، ویمکن ان یقال ان التورک قبل السجدۃ انما ہو لیکون السجدۃ من اولہا بضم اللحم باللحم بخلاف ما اذا سجدت اولاً بدون التورک فیکون الضم المذکور حاصلاً بعد لامن اول لکن یشکل علیہ زیادۃ الفعل اشد فلا ینبغی لاجل رعایۃ الاستریۃ التی ہی مندوبۃ ۱۲ منہ

پر مستحب ہے کہ اقامت کہنے والا اقامت پوری کردے اور امام درمیان میں قد قامت الصلوٰۃ پر تحریمہ باندھ لے، اور امام ابو یوسفؒ کا قول یہ ہے کہ امام ختم اقامت ہونے کے بعد تحریمہ شروع کرے، اور بعض فقہاء نے اسی قول کو اعدل المذاہب اور اصح قرار دیا ہے، مگر حدیث سے امام صاحب کے قول کی تائید ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

قال فی نور الایضاح ومن الادب القیام ای قیام القوم والامام ان کان حاضرا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح (وقال الحسن وزفر عند حی علی الصلوٰۃ کما فی سکب الانھر عن ابن الکمال اھ طحطاوی) لانہ امر بہ فیجاب وان لم یکن ظاھرا یقوم کل صف حین ینتھی الیہ الامام فی الاظھر (فکلما جاوز صفا قام ذلک الصف اھ وان دخل من قدامھم قاموا حین رأوہ اھ طحطاوی) ومن الادب شروع الامام الی احرامہ مذ قیل ای عند قول المقیم قد قامت الصلوٰۃ عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ (ای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل المذاھب شرح المجمع وھو الاصح قہستانی عن الخلاصۃ وھو الحق نھر اھ طحطاوی) قلت وفی مجمع الزوائد (ص ۱۸۲ ج ۱) عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال کان بلال اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نھض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار وفیہ الحجاج بن فروخ وھو ضعیف اھ قلت ذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی اللسان (ص ۱۷۹ ج ۱) وقولہ نھض بالتکبیر معناہ قام متلبسا بہ وقال الطحطاوی واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ قہستانی ویفھم منہ کراھۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ قلت وھو محمول علی ما اذا لم یقم الامام عند ابتداء الاقامۃ والا فیقوم القوم عند قیام الامام لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی ترونی اھ علق قیامھم علی رویۃ الامام فعلی قیامہ بالاولی، واللہ اعلم، ۷ رجمادی الثانیہ سنہ ۴۰ھ

حی علی الفلاح کہنے کے وقت امام کا کھڑا ہونا

سوال (۹) بعض پیش امام اقامت کہتے وقت مصلے سے جدا کھڑے رہتے ہیں، جب حی علی الفلاح پڑھا جاتا ہے

اس وقت مصلے پر آکر کھڑے ہوتے اس کی بابت کیا مسئلہ ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ومن الادب قیام القوم والامام ان کان حاضرًا بقرب المحراب حین قیل ای وقت قول المقیم حی علی الفلاح الخ، اس سے معلوم ہوا کہ ادب نماز کا یہ ہے کہ اگر امام اقامت کے وقت موجود ہو تو امام اور تمام مقتدی حیّ علی الفلاح پر کھڑے ہوں اس سے پہلے بیٹھے رہیں، باقی اس سے پہلے مصلے سے الگ کھڑے رہنا اس کی کوئی اصل نہیں، واللہ اعلم، ۳ر رمضان ۱۳۴۰ھ

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں

سوال (۱۰) .... ان امصار و بلاد میں یہ قاعدہ ہے کہ جب نماز کے واسطے اقامت شروع ہوتی ہے امام اپنے مصلے پر اور تمام مقتدی صف میں اپنی جگہ پر کھڑے ہو جاتے ہیں، اور اس جگہ جامع مسجد سکندر آباد میں بھی ہمیشہ سے اسی طرح سے کھڑے ہوتے ہیں، حالانکہ شرح وقایہ جلد اول مطبع مجتبائی صفحہ ۱۰۰ پر ہے، ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلوٰۃ اور اس کے حاشیہ پر ہے، وفیہ اشارۃ الی انہ رجل اذا دخل المسجد یکرہ لہ انتظار الصلوٰۃ قائمًا بل یجلس بموضع ثم یقوم عند حیّ علی الفلاح وبہ صرح فی جامع المضمرات، جامع المضمرات کے حوالے سے شروع میں کھڑے ہونے کو مکروہ لکھا ہے، فتاویٰ عالمگیری صفحہ ۴۴ جلد اول مطبع نولکشور میں ہے، ان کان المؤذن غیر الامام وکان القوم مع الامام فانہ یقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حی علی الفلاح عند علمائنا الثلاثۃ وھو الصحیح (عالمگیری میں بالاتفاق اسی کو صحیح لکھا ہے) غایۃ الاوطار جلد اول مطبع نولکشور، ص ۲۲۱ میں ہے والقیام للامام والمؤتم حین قیل حیّ علی الفلاح خلافا لزفرح فعندہ حین حی علی الصلوٰۃ، ابن کمال شامی کا بھی حوالہ دیا ہے کہ اس میں بھی یہی طریقہ صحیح لکھا ہے، ان کتابوں میں یہ مسئلہ دیکھا کہ شروع میں کھڑا ہونے کو مکروہ لکھا ہے، اور عند حیّ علی الفلاح یا حیّ علی الصلوٰۃ کو مستحب و احسن لکھا ہے طریقۂ قدیم کو چھوڑ دیا اور مقتدیوں کو بتلا دیا کہ اس طریقہ کو مستحب لکھا ہے واجب فرض نہیں، پنجوقتہ نماز میں قریب بیس پچیس آدمی سب اس کے عادی ہو گئے کہ پہلے سے ایک صف میں برابر اٹھ جاتے ہیں اور وقت حیّ علی الصلوٰۃ کے کھڑے ہو جاتے ہیں، صف بھی سیدھی ہوتی ہے، جمعہ کے روز

زیادہ آدمی ہوتے ہیں، بیٹھنے میں ٹھیک انتظام نہیں ہوتا، اگر جمعہ کے روز اس مستحب طریقہ پر عمل کیا جائے تو جماعت سیدھی نہ ہوگی، اور جماعت کے سیدھی کرنے کا زیادہ اہتمام ہے، اور یہ فعل مستحب ہی، اس روز شروع سے کھڑے ہوکر جماعت سیدھی کرلیتے ہیں، عرصہ چار یا پانچ ماہ سے یہ عمل جاری ہے، اب کوئی باہر کے عالم آتے ہیں تو اس طریقہ کو بدعت و مکروہ بتلاتے ہیں، اب عرض یہ ہے کہ اگر یہ فعل متصل حی علی الصلوٰۃ یا حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت یا مکروہ ہو تو اس کو چھوڑ کر اسی طریقہ پر عمل کریں یعنی شروع سے کھڑے ہوجایا کریں، مگر برائے مہربانی بحوالہ کتب حنفی ارشاد ہو کہ شروع سے کھڑا ہونا مستحب ہی، حوالہ کتب ضرور ہو جو آجکل رسم و رواج ہے کہ شروع سے کھڑے ہوجاتے ہیں اس کو دخل نہ ہو، بلکہ بحوالہ کتب ہو، بینوا توجروا؟

الجواب: فی الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقوموا حتی ترونی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام کو مسجد میں آتا ہوا دیکھنے سے پہلے مقتدیوں کا کھڑا ہونا ممنوع ہے، اور یہی مورد ہے جس کو فقہاء نے انتظار قائما سے بیان فرمایا ہے اور امام جب مسجد میں آجائے اور مصلے پر پہونچ جائے تو اس وقت مقتدیوں کو کھڑا ہوجانا جائز ہے، خواہ مکبر نے تکبیر نہ کہی ہو یا حیّ علی الفلاح پر نہ پہونچا ہو حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا اس وقت مستحب ہی جبکہ امام بھی حیّ علی الفلاح ہی پر کھڑا ہو، اور اگر وہ شروع تکبیر پر کھڑا ہوجائے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ جس صف کے سامنے سے امام گذرے وہ کھڑے ہوجائیں، اور جب مصلے پر پہونچ جائے تو سب کھڑے ہوجائیں، قال فی الدر فی ادب الصلوٰۃ والقیام لامام ومؤتم حین قیل حیّ علی الفلاح خلافا لزفر، فعنده عند حیّ علی الصلوٰۃ ان کان الامام بقرب المحراب والا رای وان لم یکن بقرب المحراب بان کان فی موضع اخر من المسجد او خارجه ودخل من خلف ج ۱ (شامی) فیقوم کل صف ینتهی الیه الامام علی الاظهر وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرهم علیه اھ (ص ۴۹۹ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونے کا استحباب ہر صورت میں نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ امام مصلے پر کھڑا نہ ہو، بلکہ محراب کے قریب بیٹھا ہو، اور اگر وہ محراب کے قریب بیٹھا نہ ہو بلکہ مسجد کے کسی اور حصہ میں ہو یا مسجد سے باہر ہو

تو جس وقت وہ کھڑا ہو کر صفوف کے سامنے گذرے یہ صفوف والے اس کو دیکھ کر کھڑے ہو جائیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ امام و مقتدی کا حیّ علی الفلاح پر کھڑا ہونا آداب میں سے ہے واجبات و سنن میں سے نہیں، پس حی علی الفلاح پر کھڑا ہونا بدعت نہیں، اور اس سے پہلے بھی کھڑا ہونا بدعت نہیں، اگر امام کو مصلے کیطرف آتا ہوا دیکھ لیا جائے، البتہ اگر امام مصلے کی طرف نہ آتا ہو بلکہ بیٹھا ہوا ہو یا مسجد سے باہر کسی کام میں ہو تو اس صورت میں مقتدیوں کو حیّ علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا مکروہ ہے، لکونہ داخلاً فی السمود وہو الانتظار قائماً، واللہ اعلم، ۱۳؍ رجب ۴۵ھ،

اقامت کے وقت امام اور مقتدی کب کھڑے ہوں

سوال (۱۱) زید مدعی ہے کہ مصلّین کو حیّ علی الصلوٰۃ پر اور امام کو قد قامت الصلوٰۃ پر... قیام کرنے کی کوئی دلیل نہیں، عاجز نے مظاہر حق دکھائی تو کہا اس کے علاوہ اور دلیل لاؤ، تو تسلیم کروں گا، دلیل مظاہر بلا حوالہ کتب ہے، حدیث وفقہ کے دلائل بیان فرمائیے،

الجواب؛ عن عبد اللہ بن ابی اوفیٰؓ قال کان بلالؓ اذا قال قد قامت الصلوٰۃ نهض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر رواہ البزار ضعفہ الهیثمی وذکرہ ابن حبان فی الثقات (مجمع الزوائد ص ۱۸۲ ج ۱) (ونسائی ص ۱۷۹ ج ۲) اس مرفوع حدیث سے معلوم ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد قامت الصلوٰۃ پر تکبیر شروع فرما دیا کرتے تھے، اور مقتدیوں کو امام کی تکبیر سے پہلے صف درست کرنے کے لئے اٹھنا چاہئے، تو حنفیہ کا قول ثابت ہو گیا، ۱۲؍ رمضان ۴۲ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۱۲)...
.... امام و مقتدی نماز سے پہلے اپنی جگہ پر صف میں بیٹھے رہیں اور مکبّر اقامت میں حیّ علی الصلوٰۃ کہے تب امام و مقتدی کھڑے ہو جائیں، اور نماز کی نیت کرلیں، یہ مسئلہ مفتاح الجنۃ اردو مصنفہ جناب مولوی کرامت علی صاحب جونپوری مطبوعہ مطبع احمدی واقع شاہ باغ صفحہ ۳۸ و ۴۹ میں تحریر ہے، حالانکہ اس وقت تک محققین علماء کرام کا جو احناف میں سے ہیں اس پر عمل ہے، کہ شروع اقامت کے وقت امام و مقتدی کھڑے ہو کر صفوف کو ترتیب دیتے ہیں، اور کلمہ قد قامت الصلوٰۃ پر امام و مقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ایک امام مسجد جو علم عربی سے بالکل ناواقف ہیں

اس مسئلہ کو کتاب مذکور میں دیکھ کر خود بھی اقامت شروع ہونے سے پیشتر اپنی جگہ پر جا کر بیٹھ جاتے ہیں اور مقتدیوں کو بھی اپنی اپنی جگہ پر بیٹھنے کو مجبور کرتے ہیں، اس سے فتنہ و فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، کیا کتب حنفیہ اور احادیث صحیحہ سے امام اور مقتدیوں کا اقامت کے وقت بیٹھا رہنا ثابت ہے؟ اور اگر کتب حنفیہ اور احادیث صحیحہ سے اس کا ثبوت ہے تو علماء احناف کا عمل اس کے خلاف کیوں ہے؟ اور ہمیں کس مسئلہ پر عمل کرنا چاہیئے؟ جواب بدلائل مرحمت فرمایا جاوے،

الجواب: شروع اقامت سے کھڑے ہو جانے کا جو معمول ہے وہی بہتر ہے اس کو بدلنے کی ضرورت نہیں، اور یہ مسئلہ جو مفتاح الجنۃ میں ہے کتب فقہ میں بھی اس کی اصل مذکور ہے، لیکن اول تو اس میں فقہاء نے تفصیل لکھی ہے، نامعلوم مفتاح الجنۃ میں وہ تفصیل بھی لی ہے یا نہیں، تفصیل یہ ہے کہ اگر امام وقتِ جماعت سے پیشتر ہی مصلے کے قریب بیٹھا ہوا ہے تب تو حی علی الفلاح[1] کہتے ہی سب کھڑے ہو جاویں، اور اگر امام جماعت کے وقت پر خارج مسجد سے آیا ہے تو جس صف سے امام گذرتا جاوے وہ صف کھڑی ہوتی جاوے، اور اگر امام صفوف کے سامنے[2] سے داخل ہوا ہو تو سب صفوف امام کو دیکھتے ہی کھڑی ہو جاویں، یہ تین صورتیں تو درمختار، عالمگیری وغیرہ میں مصرح ہیں، اور ایک چوتھی صورت یہ ہے کہ امام مسجد میں تو پہلے سے موجود ہی ہے لیکن محراب سے فاصلہ پر ہے، سو اس صورت کا حکم بھی تفصیل بالا سے معلوم ہو گیا، کہ جن صفوں سے امام آگے ہے وہ صفیں امام کے اٹھتے ہی سب کھڑی ہو جاویں، اور جو صفوف امام سے آگے بیٹھی ہیں ان میں جس صف سے امام بڑھتا جاوے وہ کھڑی ہوتی جاوے، اس چوتھی صورت کو علامہ شامی نے درمختار ہی کی عبارت سے مستنبط فرمایا ہے، درمختار کی عبارت یہ ہے (والقیام) لامام ومؤتم (حین قیل حی علی الفلاح، ان کان الامام بقرب المحراب والا فیقوم کل صف ینتھی الیہ الامام علی الاظھر) وان دخل من قدام قاموا حین یقع بصرھم علیہ، اور شامی نے والا فیقوم کے تحت میں لکھا ہے ای وان لم یکن الامام بقرب المحراب بان کان فی موضع آخر من المسجد او خارجہ ودخل من خلف ۱ھ (ص ۵۰۰ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم

---

[1] بعض حی علی الصلوٰۃ لکھتے ہیں، واللہ اعلم ۱۲ منہ

[2] مثلاً حجرہ میں دریچہ ہو، امام اس دریچہ سے آوے ۱۲ منہ

ہر حال میں نہیں ہے، بلکہ چار صورتوں میں سے صرف ایک صورت میں ہے، ونیز یہ کسی نے نہیں کہا کہ امام صاحب ضرور خواہ مخواہ جا کر بیٹھا کریں بلکہ اس مسئلہ کا منشاء صرف یہ ہے کہ اگر اتفاقاً پیشتر سے امام محراب کے قریب بیٹھا ہو تو یہ حکم ہے، پس ان امام صاحب نے اس کا اہتمام جو شروع کیا ہے یہ ان کی زیادتی ہے، ایسا اہتمام ہرگز نہ چاہئے، دوسرے یہ کہ یہ سب آداب میں سے ہیں' اور ادب وہ ہے جو اکمال سنت کے واسطے مشروع ہوا ہو اور اس کے ترک پر ملامت و عتاب نہیں ہو سکتا، اگر کوئی کرے تو بہتر ہے ورنہ کچھ حرج نہیں ہے، کما صرح بہ فی الدر المختار وغیرہ من کتب الفقہۃ پس مقتدیوں کو مجبور کرنا بالکل بے جا ہے، تیسرے یہ بات غور طلب ہے کہ حیّ علی الفلاح کے وقت کھڑے ہونے کا جو آداب میں شمار کیا ہے تو اس کا مقابل کیا ہے' عام طور پر لوگ یہ سمجھ رہے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوا کہ حیّ علی الفلاح سے پہلے کھڑا ہونا[۵] خلاف اولیٰ ہے، حالانکہ یہ بھی تو کہا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد بیٹھا رہنا خلاف اولیٰ ہے، کیونکہ اقامت کے بعد فوراً نماز شروع کر دینا مستحب ہے، اس واسطے اس کے ختم ہونے سے پیشتر کھڑا ہونا آداب میں رکھا گیا تا کہ اس سنت مستحبہ کی تکمیل ہو جاوے، پس اس بناء پر اگر اقامت کے شروع ہی سے کھڑے ہوں تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، اور یہ جو احقر نے کہا ہے کہ قیام عند الحیعلۃ کو اولیٰ کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے پیشتر قیام خلاف اولیٰ ہو بلکہ حیعلہ کے بعد جلوس کو خلاف اولیٰ کہنا چاہئے، اس کی طرف مراقی الفلاح کے قول میں اشارہ ہے، کیونکہ اس میں یہ دلیل لکھی ہے، لانہ امر بہ فیجاب، اس سے معلوم ہوا کہ اصل مقصود امر کی طرف مبادرت ہے، کما صرح بہ الطحطاوی بقولہ فیبادر الیہا بالقیام اور ظاہر ہے کہ مبادرت کا مقابل دیر لگانا ہے، بعد امر کے نہ کہ امر سے قبل مستعد ہونا، پس واضح ہو گیا کہ ہمارا معمول ہرگز خلاف اولیٰ نہیں ہے بلکہ ہم بدرجہ اولیٰ اس حکم مبادرت الی القیام پر عامل ہیں ونیز جتنا جلدی کھڑے ہوں گے اسی قدر اہتمام ہوگا تسویۂ صفوف کا، پس اسکی کوئی وجہ نہیں کہ قیام قبل الحیعلہ کو خلاف اولیٰ کہا جاوے، اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ شرح مراقی الفلاح میں تصریح ہے: واذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ودخل رجل المسجد فانہ یقعد ولا ینتظر قائما فانہ مکروہ کما فی المضمرات

---

[۵] مؤلف مفتاح الجنۃ نے یہی سمجھ کر اپنی طرف سے بڑھا دیا کہ امام و مقتدی سب اپنی جگہ پر بیٹھے رہیں، ورنہ کتب فقہ میں اس جملہ کا کہیں پتہ نہیں ۱۲ منہ

قہستانی ویفہم منہ کراہۃ القیام ابتداء الاقامۃ والناس عنہ غافلون اھ، سو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ جزئیہ اگر تسلیم کیا جاوے تو مخصوص ہوگا اس صورت کے ساتھ جبکہ امام اور قوم بیٹھی ہو کہ اس وقت آنے والے کو سب کی موافقت کرنی چاہئے خلاف کرنا کراہت سے خالی نہیں، پس یفہم منہ سے جو تفریع کی گئی ہے وہ مخدوش ہے، ہذا ما عندی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

اور دوسرا جزء جو سوال میں ضمناً مذکور ہے کہ کلمہ قد قامت الصلوٰۃ پر امام ومقتدی نماز کی نیت کرتے ہیں، ہمارے اکابر کا اس پر بھی عمل نہیں ہے بلکہ اقامت پوری ہونے کے بعد نماز شروع کرتے ہیں اور اسی کو بہتر سمجھتے ہیں، کیونکہ اس طرح مؤذن تکبیر تحریمہ میں شامل ہوجاتا ہے، اور اقامت کا جواب دینا جو مستحب ہے، اس کا بھی موقع امام اور مقتدی سب کو ملتا ہے، اور طحطاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، لانہ قال تحت قول الشرنبلالیہ (و) من الادب (شروع الامام) الی احرامہ (منذ قیل) ای عند قول المقیم (قد قامت الصلوٰۃ) عندھما وقال ابو یوسف یشرع اذا فرغ من الاقامۃ الخ ای بدون فصل وبہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وھو اعدل المذاھب شرح المجمع وھو الاصح قہستانی عن الخلاصۃ وھو الحق نھر (ص ۱۶۲) فقط واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ رجمادی الثانی ۵۱ھ

تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ لٹکا کر باندھے جائیں یا بغیر لٹکائے باندھ جائیں

سوال (۱۴۱) .... نماز کی تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ لٹکا کر ناف کے نیچے باندھنا چاہئے یا ہاتھ بغیر لٹکائے باندھ لینا چاہئے، بعض علماء کہتے ہیں تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ لٹکا دینا پھر ناف کے نیچے باندھ لینا بہتر ہے بعض کہتے ہیں کہ بغیر ہاتھ لٹکائے باندھنا بہتر ہے، بعض کہتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کی اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ چھوڑ کر پھر باندھنا مکروہ ہے، ہاتھ نہ لٹکانا چاہئے، فقط اللہ اکبر کہہ کے ہاتھ بدون چھوڑے ہوئے باندھنا چاہئے، بعض کہتے ہیں ہاتھ لٹکانا اور نہ لٹکانا دونوں قول صحیح ہیں، کسی حالت میں مکروہ نہیں چاہے لٹکائے یا نہ لٹکائے، دونوں قولوں میں کوئی افضل نہیں، دونوں برابر ہیں، اب بندہ عرض کرتا ہے کہ امام ابوحنیفہ صاحبؒ کا راجح قول کون سا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر ووضع الرجل یمینہ علی یسارہ تحت سرتہ کما فرغ من التکبیر بلا ارسال فی الاصح اھ قال الشامی ھو ظاھر الروایۃ وروی عن محمد فی النوادر انہ یرسلھا حالۃ الثناء فاذا فرغ منہ یضع بناء علی ان الوضع سنۃ القیام الذی لہ قرار فی ظاھر المذھب وسنۃ القراءۃ عند محمد، حلیہ ص ۱۲ ج۔

اس سے معلوم ہوا کہ ظاہر روایت اور امام ابو حنیفہ رح کا قول تو یہ ہے کہ تکبیر کہہ کے ہاتھوں کو بدون چھوڑے ہوئے باندھ لے، اور امام محمد رح کا قول یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ میں ہاتھ اٹھا کر چھوڑ دے اور جب تک ثنا پڑھتا رہے اس وقت تک ہاتھ چھوڑے رکھے، جب قرأت یعنی الحمد شروع کرے اس وقت باندھے، اور اصح قول اول ہے، باقی یہ قول کسی کا نہیں کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے ہاتھ اٹھائے پھر چھوڑ دے پھر فوراً ہی باندھ لے کہ اس صورت میں یہ ارسال محض لغو ہے، واللہ اعلم، ۲۶ ر ذی الحجہ ۴۲ھ

نماز میں تکبیرات کہنا واجب ہے یا سنت؟

سوال (۱۵) نماز میں تکبیرات کا کہنا سنت ہے یا واجب؟

الجواب: تکبیر تحریمہ تو فرض ہے اور باقی رکوع وسجدہ کی تکبیریں سنت ہیں، کما فی العالمگیریۃ (ج ۱ ص ۴۲) فرائض الصلوٰۃ وھی ست منھا التحریمۃ وفیہ ایضا (ص ۴۵) سننھا رفع الیدین للتحریمۃ الی ان قال وتکبیر الرکوع وتسبیحہ ثلاثا واخذ رکبتیہ بیدیہ وتفریج اصابعہ وتکبیر السجود والرفع، احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ، ۵ ر ذی الحجہ ۴۳ھ

رکوع میں الصاق رجلین سنت ہے یا نہیں،

سوال (۱۶) باسمہ تعالیٰ: ایھا العلماء العاملون والفضلاء الکاملون ما تقولون فی الصاق رجل کعبیہ فی الرکوع والسجود ایعد ھو من سنن الصلوٰۃ ام لا وبای حدیث صحیح ثابت ھو، و من القائل بہ من الائمہ المعتبرین وکثیر من علماء ھذا الزمان ینکرون سنیۃ ذلک ومنھم صاحب السعایۃ وغیرہ بینوا بالتحقیق وتوجروا علی الیقین ونحن نرید ان نطبع فتویکم،

الجواب: لم نجد حدیثا صریحا فی سنیۃ ھذا الالصاق فی الرکوع والسجود ولم یذکرہ من فقھائنا الا صاحب الدر وشارح المنیۃ ومن

تبعها وهم قليل ولم يتعرض له القدوري ولا صاحب الكنز والوقاية وغيرهم من اصحاب المتون المعتبرة الناقلين لظاهر الرواية وفي ترجيح الراجح لشيخنا قال العلامة عبد الحي اللكهنوي في السعاية ان قدوة القائلين بسنية الالصاق من الحنفية هو الزاهدي وهو وان كان اماما جليلا في الفقه لكنه مشهور بنقل الروايات الضعيفة صرح به ابن عابدين في تنقيح الفتاوى الحامدية وفي الفوائد البهية انه كان معتزلي العقائد حنفي الفروع (النور ص ۱۶ متعلق شعبان سنہ ۴۳ھ) وكلام الطحاوي في معاني الآثار يفيد ان الالصاق ليس مشروعا في شيء من الاعضاء في الركوع ولا في السجود (للرجال) بل المشروع عكسه اي التجافي بينهما قال الطحاوي في بحث التطبيق ثم التمسنا حكم ذلك من طريق النظر كيف هو فرأينا التطبيق فيه التقاء اليدين ورأينا وضع اليدين على الركبتين فيه تفريقهما فاردنا ان ننظر في حكم اشكال ذلك في الصلوة كيف هو فرأينا السنة جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتجافي في الركوع والسجود واجمع المسلمون على ذلك فكان ذلك من تفريق الاعضاء ومن قام في الصلوة امر ان يراوح بين قدميه وقد روي ذلك عن ابن مسعود وهو الذي روى التطبيق فلما رأينا تفريق الاعضاء في هذا بعضها من بعض اولى من الالصاق بعضها ببعض واختلفوا في اليدين وتفريقهما في الركوع كان النظر على ذلك ان يكون ما اختلفوا فيه من ذلك معطوفا على ما اجمعوا عليه منه فيكون كما كان التفريق فيما ذكرنا افضل يكون في سائر الاعضاء كذلك اھ (ص ۱۳۵ و ۱۳۶ ج ۱) وبعد ذلك فلا حاجة الى اقامة الدليل على سنية هذا الالصاق اذا ثبت ضعف نقله في المذهب ونص الطحاوي على سنية التجافي بين الاعضاء في الركوع والسجود جميعا والله تعالى اعلم۔

مسئلہ رفع یدین

سوال (۱۷) .... حدیث عدمِ رفعِ یدین بروایت براء بن عازب ابوداؤد میں موجود ہے اس میں راوی یزید بن ابی زیاد میں علماءِ حدیث کو بہت کلام ہے، اور کہتے ہیں کہ ان کا حافظہ بوقت زیادتی لا یعود کے فاسد ہو گیا تھا، ابن حبان و بخاری و بیہقی و حاکم و دارقطنی وغیرہم نے ایسا ہی کہا ہے، اور حافظ عینیؒ نے بنایہ و عمدۃ القاری میں اس کا جواب دیا ہے اور کہا ہے کہ یعقوب بن سفیان و ابن شاہین وغیرہ نے اُن کی توثیق کی ہے، لہٰذا عرض ہے کہ سوائے حافظ عینیؒ

کے اور بھی کوئی مصنف معتمد انہی حفاظ کی توثیق یزید بن ابی زیاد کے بارے میں نقل کرتا ہو، ہاں حافظ زیلعی نے تخریج ہدایہ میں ابوالحسرہ سے نقل کی ہے مگر نہیں معلوم کہ یہ ابوالحسرہ رجال جرح و تعدیل سے ہیں یا نہیں، امید کہ جواب باصواب سے تسلی فرما دیں گے،

الجواب: مسئلہ رفع یدین کے متعلق حضرت مولانا خلیل احمد مد فیوضہم نے "بذل المجہود فی حل ابی داؤد" جلد دوم میں بہت مبسوط تحریر فرمائی ہے کہ اس قدر جامع اور مبسوط تحریر اور جگہ نہیں مل سکتی، اس کے صفحہ، پر جوہر نقی سے نقل کیا ہے ثم حکی البیہقی عن الدارمی انہ قال ویحقق قول بن عیینۃ ان الثوری وزھیرا وھشیما وغیرھم من اھل العلم لم یجیئوا بھا ای زیادۃ لم یعد) انما جاء بھا من سمع منہ باخرۃ قلت یعارض ھذا قول ابن عدی فی الکامل رواہ ھشیم وشریک وجماعۃ معھما عن یزید باسنادہ وقالوا فیہ ثم لم یعد الخ پھر تحریر فرمایا ہے قلت قولھم ان زیادۃ لفظۃ ثم لا یعود مدرج من قول یزید ابن زیاد لقن فتلقن یبطلہ مارواہ عیسی بن عبد الرحمن والحکم بن عتیبۃ عند البیہقی والطحاوی وابی داؤد کلاھما ثقتان بل عیسی بن عبد الرحمن ثقۃ ثبت واما قولھم بان حدیث عیسی والحکم رواہ عنھما محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی وھو ضعیف فالجواب عنہ ان الحافظ قال فی التھذیب بعد نقل تضعیفہ قال ابو حاتم عن احمد بن یونس ذکرہ زائدۃ فقال کان انقہ اھل الدنیا وقال العجلی کان فقیھا صاحب سنۃ صدوقا جائز الحدیث وکان عالما بالقرآن وکان من احسن الناس کان جمیلا نبیلا وقال یعقوب بن سفین ثقۃ عدل فی حدیثہ بعض المقال لین الحدیث عندھم الی ان قال فتأید حدیث یزید بن زیاد بحدیث عیسی والحکم وتایدت روایۃ محمد بن عبد الرحمن بحدیث رواہ جماعۃ من المحدثین عن یزید بن ابی زیاد ملخصاً، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۱۲ ج ۱ ۴۲ھ

سوال (۱۸) رفع یدین در قنوت وتر

...... ایک غیر مقلد صاحب نے مذہب احناف پر اعتراض کیا، جس کی وجہ سے عوام میں فتنہ بپا ہے کہ وتر میں قبل دعاء قنوت جو رفع یدین و تکبیر مروّج ہے یہ حدیث سے ثابت نہیں، لہٰذا بدعت سیئہ ہے، اور ہم نے ہر چند بموافق استطاعت کتب حدیث و فقہ

میں تتبع وتلاش کی لیکن دربارہ رفع یدین اثر ابن مسعود وابراہیم نخعی رح کچھ نہ ملا اور دربارہ تکبیر حدیث علی رض جس کو صاحب بدائع نے مرفوعاً نکالا ہے لیکن اس کی تخریج معلوم نہیں، لہذا اگر کوئی حدیث صحیح دربارہ رفع یدین وتکبیر ہو تو عبارت مع حوالہ کتاب وصفحات تحریر فرماویں، اور کوئی حدیث صحیح نہ ہو تو عوام کے سمجھانے کی کوئی بہتر صورت تحریر فرمادیں امید کہ جلد جواب تحریر فرماکر عنداللہ ماجور ہوں گے، بینوا توجروا،

الجواب: فی حاشیۃ آثار السنن (ص ۱۷) قلت وقد ثبت رفع الیدین فی مطلق القنوت عن عمر بن الخطاب اخرج البخاری فی جزء رفع الیدین باسناد صحیح عن ابی عثمان قال کنا وعمر یؤم الناس ثم یقنت بنا عند الرکوع یرفع یدیہ حتی یبدو کفاہ ویخرج ضبیعہ وعنہ قال کان عمر یرفع یدیہ فی القنوت رواہ البخاری فی جزءہ باسناد حسن وقال البیہقی فی المعرفۃ وروی فی رفع الیدین فی قنوت الوتر عن ابن مسعود وابی ھریرۃ رض اھ وفیہ ایضاً (ص ۱۹) وعن طارق بن شہاب قال صلیت خلف عمر صلوٰۃ الصبح فلما فرغ من القراءۃ فی الرکعۃ الثانیۃ کبر ثم قنت ثم کبر فرکع رواہ الطحاوی واسنادہ صحیح،

پس حضرت عمر رض سے مطلق قنوت میں رفع یدین صحیح سند سے ثابت ہوا، اور موقوف مالا یدرک بالرائی میں حکماً مرفوعاً ہوتا ہے اور نماز میں ہر رفع یدین میں تکبیر ہے، اس لئے تکبیر بھی ضمناً ثابت ہوگئی، اور دوسری روایت میں تکبیر کی تصریح ہے، باقی رہی یہ بات کہ وہ قنوت فجر کے بارہ میں ہے سو قنوت فجر وغیر فجر میں فرق ہونے کی دلیل کیا ہے، اور اثر ابن مسعود ونخعی کی آثار السنن میں تصریح کی ہے، وقال ابن قدامۃ فی المغنی روی عن عمر انہ کان اذا فرغ من القراءۃ فی الوتر کبر اھ وروی الطبرانی فی معجمہ الکبیر حدثنا علی ابو نعیم ثنا عبد السلام بن حرب عن لیث عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ ان عبد اللہ (ابن مسعود) کان یکبر حین یفرغ من القراءۃ ثم اذا فرغ من القنوت کبر ورکع اھ قال النیموی رجال اسنادہ کلھم ثقات الا لیثا وھو ابن ابی سلیم اھ (من التعلیق الحسن ص ۱۷ ج ۲) قلت لیث وثقہ ابن معین واخرج لہ مسلم واستشھد بہ البخاری فالحدیث حسن وفی آثار السنن (ص مذکور) عن الاسود عن عبد اللہ انہ کان یقرأ فی آخر رکعۃ

لہ یحمل قنوت الوتر وغیرہ ۱۲ منہ

من اوتر قل ھو اللہ ثم یرفع یدیہ فیقنت قبل الرکعۃ رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین واسنادہ صحیح اھ،

پس عبداللہ ابن مسعودؓ سے وتر کی قنوت میں رفع یدین اور تکبیر کا ثبوت سند صحیح و حسن سے ہو گیا ہے، اور صحابی کا فعل و قول حجت ہے خصوصاً ابن مسعود و عمر رضی اللہ عنہما کا کہ ایک خلفائے راشدین میں سے ہے جن کے اقتدار کا ہم کو حکم ہے اور دوسرے صحابی کی بابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے رضیت لامتی مارضیہ ابن ام عبد وقال اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر، اب جو اس تکبیر و رفع کو بدعت کہتا ہے وہ خود مبتدع ضال ہے اور حضرت علیؓ کی روایت کے متعلق تحقیق نہ ہو سکی، فقط عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۳ رشعبان المعظم ۳۲ھ

جماعت میں اگر مقتدی سے کوئی فرض یا واجب فوت ہو جائے تو اس کو کیا کرنا چاہئے ؟

سوال (۱۹) درمیان نماز اگر مقتدی سے فرض یا واجب کا سہو ہو جائے تو کیا کرے، پھر سے نماز پڑھے امام سے الگ ہو کر یا نیت توڑ کر الگ ہو جائے، یا وقت سلام وہ مقتدی سجدۂ سہو کرے، جس طرح دفعیہ ہوتا ہو تو تحریر فرمائیے،

الجواب : اگر درمیان میں فرض فوت ہو جائے تب تو نیت توڑ کر اسی وقت از سر نو نیت باندھ کر امام کے ساتھ شامل جماعت ہو جائے، اور اگر واجب فوت ہو جائے تو کچھ نہ کرے، نہ نیت توڑے نہ سجدۂ سہو کرے، مقتدی کو ترک واجب سہواً معاف ہی اور عمداً ترک ہو تو بعد جماعت کے نماز کا اعادہ کرے،

نماز میں نیت کرتے وقت بجائے عصر کے مغرب کی نیت کر لی تو نماز ہو جائیگی یا نہیں ؟

سوال (۲۰) نماز میں دل سے نیت کرتے وقت سہواً دل ہی میں بجائے وقت عصر کے وقت مغرب ذہن میں آ گیا، اور تکبیر تحریمہ کہہ کر نیت باندھ لی، پھر معاً خیال آیا کہ میں نے غلطی کی تو وہ نیت توڑ کر پھر سے نیت کرے، یا نماز پڑھ لے ؟

الجواب : اس صورت میں نیت درست نہیں ہوئی، جب کہ نیت ہی میں غلطی ہوئی پس دوبارہ صحیح نیت سے تکبیر تحریمہ کے ساتھ نماز شروع کرنا لازم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم ۸ محرم ۳۵ھ

کوئلہ کی کان میں نماز پڑھنے سے متعلق ایک استفسار،

سوال (۲۱) .... جس جگہ ہم لوگ رہتے ہیں وہاں پر کھاد ہے، کوئلہ کی زمین کے اندر

سے کوئلہ نکالا جاتا ہے، لہٰذا جو لوگ مسلمان غریب اس میں کام کرتے ہیں کوئلہ کاٹتے ہیں اور گاڑیوں میں بھرتے ہیں، وہاں پر پانی بھی ملتا ہے، مگر اندھیرا سخت، قیامت کا نمونہ ہے، وہاں پر لوگ نماز پڑھتے ہیں، لیکن مسئلہ پوچھتے ہیں، کیونکہ جس جگہ وہ لوگ کام کرتے ہیں، جگہ بہت خراب ہے، اور حالت یہ ہے کہ کپڑا جسم میں صرف فرض یعنی ستر ڈھانکنے کے لائق ہوتا ہے، بعض تو لنگوٹ باندھ کر کام کرتے ہیں، نیچے بھی پانی ہے، پانی کی جگہ سے کوئلہ ٹوکری میں بھر کے گاڑی میں لادتے ہیں، اس پر اوپر سے پانی مثال سوتوں کے ٹپکتا رہتا ہے، اور گرمی بھی بعض جگہ ایسی ہے کہ پسینہ کثیر ہر وقت جاری رہتا ہے، اسی حالت میں کوئلہ اٹھانا پڑتا ہے اور کان میں کوئی جگہ ایسی نہیں ہے کہ جماعت ہو جاوے اگر کوشش کی جاوے تو مع امام کے چار پانچ پڑھتے ہیں جماعت کے ساتھ، مگر اکثر جگہ گیلی پائی جاتی ہے وہاں پر نماز چھوڑ دینا چاہئے یا کہ نہیں، اور عورت و مرد دونوں مل کر کام کرتے ہیں، اور دونوں مسلمان ہیں، کس صورت سے نماز پڑھیں، کیا حکم فرماتے ہیں، اور یہاں پر کام کرنے کا وقت ۸ بجے صبح سے ۸ بجے رات تک ہے، اور دوسرا وقت ۸ بجے رات سے ۸ بجے صبح تک کام ہوتا ہے، دو وقتہ کام ہوتا ہے، یعنی یہ کارخانہ چوبیس گھنٹہ چالو رہتا ہے، اتوار کی رخصت ملتی ہے، جو شخص اس ہفتہ دن میں کام پر جاویگا وہ اگلے ہفتہ رات کو کام پر جاوے گا، اوّل تو وہاں رات اور دن دونوں کی ایک صورت ہے، گھڑی کے ذریعہ سے وقت معلوم ہوتا ہے، اور جس جگہ زمین کے اندر جاتے ہیں اس جگہ سے کام کرنے کی جگہ آدھ میل یا آدھ میل سے زیادہ دور جانا پڑتا ہے بلکہ بعض جگہ ایک میل سے زائد دور جانا پڑتا ہے اوّل وقت کو معلوم کرنے کی قلت ہے، دوسرے پانی کی سخت تکلیف ہے اور وہاں پر پانی بہتا رہتا ہے، نالی سے مگر اس میں لوگ شبہ اور کراہت کرتے ہیں، کیونکہ وہیں پر لوگ پاخانہ پیشاب کرتے ہیں، اور جگہ جگہ نالی کے سرے پر اکثر غلیظہ پایا جاتا ہے، بہت سخت تکلیف ہے، اگر اوپر آٹھ کر نماز پڑھی جاوے تو وقت بہت سا برباد ہو جاتا ہے، اور جو کام ہم لوگ کر کے آتے ہیں وہ کوئی دوسرا لے لے گا، یعنی کوئلہ گرایا ہے، ہم گئے نماز پڑھنے تو دوسرے شخص نے آکر لے لیا، ہماری محنت ضائع گئی، اور ہم نماز ہی کے لئے تین دفعہ گئے وقت ختم ہو گیا، دوسرے کا وقت آگیا، یعنی ۸ بجے، اب ہم کو کل پھر صبح ۸ بجے گاڑی ملے گی، اور ہم کوئلہ کاٹ کر لائیں گے، ہم لوگ کیا کریں، سخت مجبور ہیں، اب حضور بتلا دیں کہ یہ لوگ نماز

پڑھتے نہیں، اگر کہتے ہیں تو سو سو اعتراض کرتے ہیں، اور حیلہ و حجت کرتے ہیں، اور جو لوگ نماز کے شوقین ہیں وہ پانی کے ناپاک ہونے کے خیال سے اوپر سوکھی مٹی لیجاتے ہیں، اور تیمم کرکے نماز پڑھتے ہیں، وہ وہ لوگ ہیں جو سرداروں میں سے ہیں، حضور کیا حکم دیتے ہیں آیا پر تیمم جائز ہوگا یا کہ نہیں یا کہ اس پانی سے وضو جائز ہوگا، اور جگہ گیلی ہونے کے متعلق کیا حکم ہوتا ہے یا ایسی جگہ نماز چھوڑ دینے کا حکم ہے یا اوپر آکر قضا پڑھنی چاہئے، اس لئے ہم نے تفصیل وار لکھا ہے، آدمی جب کھاد سے اوپر اٹھتا ہے تو ایک دم کالا بھوت ہو جاتا ہے، اور زمین کے نیچے ایک ہزار یا ڈیڑھ ہزار فٹ نیچے جاکر یہ سب کام ہوتا ہے، بعض جگہ کم ہے پانچ سو یا سات سو فٹ ہے جو حکم ہو وہی کیا جاوے؟

الجواب: جگہ کا گیلا ہونا نماز سے مانع نہیں، گیلی جگہ پر نماز درست ہو جاتی ہے، جب کہ زمین پر پیشانی جم جاوے، اور جو پانی اس جگہ نالی سے بہتا ہے وہ پاک ہے، جب تک پانی میں غلیظ و نجاست کی بو وغیرہ ظاہر نہ ہو، پس جو لوگ کوئلہ کی کان میں کام کرتے ہیں ان کو ایسی جگہ جہاں وہ کام کرتے ہیں نماز پڑھنا چاہئے، اور وقت کو اور قبلہ کے رخ کو اندازے سے معلوم کرنا چاہئے، اور نماز کے وقت ستر کو اچھی طرح ڈھانک لینا چاہئے، پھر اگر سہولت ہو تو جماعت سے نماز پڑھیں اور اگر دشواری ہو تو الگ الگ ہی پڑھ لیں اور جب تک بہتے ہوئے پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اس وقت تک اس کو ناپاک سمجھنا غلط ہے، اور تیمم جائز نہیں بلکہ وضو کرنا واجب ہے، ہذا واللہ اعلم۔ ۲۷ رمضان ۴۷ھ

مقتدی اگر قعدہ اخیرہ میں التحیات و درود و دعا ترک کردے تو نماز واجب الاعادہ ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۲) مقتدی نے اخیر قعدہ میں التحیات اور درود شریف و دعا کچھ نہیں پڑھا اور امام کے ساتھ سلام پھیر دیا اس صورت میں نماز قابلِ اعادہ تو نہ ہوگی؟

الجواب: اگر سہواً التشہد نہیں پڑھا، تو اعادہ لازم نہیں، اور اگر عمداً ترک کیا ہے تو نماز تو اس صورت میں بھی ہوگئی، مگر اعادہ لازم ہے، تاکہ ترکِ واجب عمداً سے جو خلل آگیا ہے وہ مرتفع ہو جاوے، ۱۳ رمضان المبارک ۴۷ھ

میز وغیرہ پر ناپاک روغن اور پالش لگایا گیا ہو اس پر بغیر کپڑا ڈالے نماز پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۲۳) آجکل میز وغیرہ سب پر جو روغن ہوتا ہے اس پالش میں شراب کی آمیزش مسموع ہے، دریں صورت بلا بسط ثوب اس پر نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسی میز پر بلا بسطِ ثوب نماز پڑھنا خلافِ احتیاط ہے، ۱۲ رمضان ۴۷ھ

بحالتِ نماز بارش ہونے لگے تو ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے

سوال (۲۴) جماعت کے ساتھ صحن میں نماز ہو رہی ہو، ایسی حالت میں پانی برسنے لگے تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: پانی برسنا نماز سے تو مانع نہیں، نماز پڑھتا رہے، اور اطمینان سے پڑھتا رہے، اس کے بعد خدا نے کپڑے دیئے ہوں تو گیلے اتار کر سوکھے پہن لے، اور کپڑے نہ ہوں تو انہی کو سکھا کر پڑھ لے، البتہ اگر کسی کو بارش میں نماز پڑھنے سے بیمار ہونے کا اندیشہ ہو وہ جلدی جلدی نماز پوری کر لے، اور اگر زیادہ خطرہ ہو تو نماز توڑ کر اندر چلا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۲ صفر ۴۸ھ

کیا یہ صحیح ہے کہ جسکو ترجمۂ قرآن نہ آتا ہو اس کی نماز نہیں ہوتی، نہ اس کو تلاوت کا ثواب ملتا ہے؟

سوال (۲۵) بکر کہتا ہے کہ جس شخص کو ترجمۂ قرآن نہیں آتا اس کی نماز ہرگز نہیں ہوتی اور نہ اس کو تلاوتِ قرآن کا ثواب ملتا ہے، اس پر بعض لوگوں نے نماز پڑھنا اور تلاوت کرنا چھوڑ دیا، اس کا جواب مدلل دیا جائے؟

الجواب: دلیل کا بیان کرنا خود اس شخص کے ذمہ ہے، کیونکہ وہی مدعی ہے، اور دعوی بلا دلیل مسموع نہیں، لہذا یہ قول غلط ہے، نیز ہم تبرعاً کہتے ہیں کہ اس شخص کا قول فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ کے خلاف ہے، کیونکہ جو شخص قرآن پڑھنے پر قادر ہے اور ترجمہ سمجھنے پر قادر نہیں تو یہ آیت اس کو صرف قرأتِ قرآن کا مکلف بناتی ہے، اور اس سے اسکی نماز صحیح ہو جائیگی لانیان المامور بہ، ترجمہ کی قید لگانا تیسیر کے خلاف ہے، دوسرے ہم پوچھتے ہیں کہ قرآن نظمِ عربی کا نام ہے یا نظمِ عربی مع الترجمہ کا، شقِ ثانی باطل ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ صبیان و جہلاء تلاوتِ قرآن کے وقت قاریِ قرآن نہ ہوں، بلکہ وہ قرآن کے سوا کچھ اور پڑھتے ہوں، اور یہ لغو ہے، پس شقِ اول متعین ہے، تو اس کے تحقق سے قرأتِ قرآن کا تحقق ہو گیا، اور یہی شرط صلوٰۃ و ثواب ہے، اس سے زیادہ شرط صلوٰۃ و ثواب نہیں،

سجدہ میں جاتے ہوئے پہلے سر ٹیکے یا ناک......؟

سوال (۲۶) سجدہ میں جب جاتے ہیں تو پہلے سر ٹیکے یا ناک ٹیکے، اور جب اٹھے تو پہلے سر اٹھا دے یا ناک اٹھا دے؟

الجواب: سجدے میں جاتے ہوئے پہلے سر رکھے پھر ناک اور اٹھتے ہوئے کوئی ترتیب مذکور نہیں، اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی اٹھائے جائیں، قال فی الدر مختار

وجهه مقدما انفه لما مر ای لقربه من الارض لما قال الشامی لکن فی البدائع
ومنها ای من السنن ان یضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته و
مقتضاه اعتماد تقدیم الجبهة وان العکس قول البعض اھ قال فی الدر ویعکس
نهوضه قال الشامی وهل یرفع الانف قبل الجبهة ای علی القول بانه
یضعه قبلها قال فی الحلیة لم اقف علی صریح فیه اھ (ص ۱/۴۹۵) واللہ اعلم
۱۶ رجب ۴۵ھ

بدون عذر فرض، وتر اور سنت فجر بیٹھکر پڑھنے سے نماز نہیں ہوتی،

سوال (۲۷) یہاں پر عورتوں کا دستور ہے کہ جب نماز پڑھتی ہیں تو پہلے کھڑی ہو کر ایک رکعت چاہے فرض ہوں یا سنت پڑھتی ہیں، باقی نماز بیٹھ کر پڑھتی ہیں اور یوں کہتی ہیں کہ ہمارے واسطے یوں ہی حکم ہے، آپ فرماویں کہ یہ نماز ہوتی ہے یا نہیں، اور حالانکہ تندرست ہیں اور کوئی تکلیف نہیں۔

الجواب: فرض اور وتر سنت فجر میں بدونِ عذر بیٹھنا جائز نہیں، نماز درست نہ ہوگی، اور بقیہ سننِ مؤکدہ میں بلا عذر قعود مکروہ ہے، شامی (ص ۲۰۶ و ۴۲۸ و ۴۷۰ ج ۱) کھڑا ہو کر پڑھنا ضروری ہے، اور مرد عورت کا ایک ہی حکم ہے اور نفل میں ایسا کرنا جائز ہے کہ ایک رکعت کھڑی ہو کر پڑھی جاوے باقی بیٹھ کر وھو الاصح، اور اس میں بھی مرد عورت برابر ہیں، مگر یہ صورت صاحبین کے نزدیک نوافل میں بھی جائز نہیں، ہاں یہ جائز ہے کہ نوافل کو اول سے اخیر تک بیٹھ کر پڑھے (شامی ص ۴۲۹ ج ۱) نیز نوافل میں یہ بھی اتفاقاً جائز ہے کہ دو رکعت قیاماً پڑھے اور دو رکعت جالساً، لان کل شفعة منها صلوٰۃ علحدة، (شامی ص مذکور) اسی طرح شروع میں بیٹھ کر پڑھنا پھر کھڑا ہونا بالاتفاق جائز ہے،

احقر عبد الکریم عفی عنہ، ۱۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

مسئلہ سمتِ قبلہ

سوال (۲۸) سوال یہ ہے کہ کلکتہ، پٹنہ، گیا اور الہ آباد سے مکہ معظمہ پچھم دکن کی طرف ہے، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ نماز پڑھنے میں قبلہ کی طرف رُخ کرنے کی یہ صورت ہوگی کہ ذرا سا دکن مڑتے ہوئے پچھم کے رُخ کھڑے ہوں، مگر ایک عالم صاحب ہیئت دان یہ فرماتے ہیں کہ ان شہروں میں پچھم سے ذرا اُتر کی طرف مڑتے ہوئے کھڑے ہونے سے مصلّے قبلہ رُخ ہوگا، یہ فرمانا اُن کا صحیح ہے یا نہیں، اور نماز میں ان مذکورہ

جگہوں میں کس طرف کھڑا ہونا چاہئے، یا ٹھیک پچھم کی طرف؟ بینوا توجروا۔

الجواب: فی الدر وھو فی القری والامصار محاریب الصحابۃ والتابعین وقال الشامی تحتہ فلا یجوز التحری معھا زیلعی بل علینا اتباعھم خانیۃ ولا یعتمد علی قول الفلکی العالم البصیر الثقۃ ان فیھا انحرافا خلافا للشافعیۃ فی جمیع ذلک کما بسطہ فی الفتاوی الخیریۃ الخ وقال الشامی ایضا بعدہ قلیلا والظاھر ان الخلاف فی عدم اعتبارھا ای النجوم انما ھو عند وجود المحاریب القدیمۃ اذ لا یجوز التحری معھا کما قدمناہ لئلا تلزم تخطئۃ السلف الصالح وجماھیر المسلمین بخلاف ما اذا کان فی المفازۃ الخ۔ ص ۴۴۷ ج۱)

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور مسلمین نے جس سمت پر مساجد بنائی ہیں ان کو غلط نہ کہنا چاہئے پس تدقیقات مذکورہ فی السوال سے احتراز لازم ہے، اور اگر کوئی شخص اپنے قواعد کو صحیح گمان کر کے تھوڑا بہت تفاوت مساجد عامہ میں ثابت بھی کر دے تو اس سے سمت کا غلط ہونا لازم نہیں آتا، جیسا کہ قول در (ولغیرہ) ای لغیر معاینھا اصابۃ جھتھا) کے تحت میں شامی کے ملاحظہ کرنے سے بخوبی معلوم ہو سکتا ہے، اور دور والوں کو سوائے جہت کے اور کیا معلوم ہو سکتا ہے، عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کے واسطے ہمارے پاس کیا ذریعہ ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۷ ر رجب ۴۵ھ

نماز جنازہ کی وضو سے فرض پڑھنے کا حکم

سوال (۲۹) نماز جنازہ کی وضو سے نماز ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب: جس وضو سے نماز جنازہ پڑھی جاوے اس سے فرض وغیرہ پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۴ ر ر ۲ ۴۵ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

چوتھی رکعت کو تیسری خیال کر کے کھڑے ہونے کے بعد یاد آیا تو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۳۰) نماز میں درمیانی قعدہ سہواً رہ جاوے اور کھڑے ہو جانے کے بعد یا کھڑے ہو جانے کے قریب یاد آوے تو بیٹھنا نہیں چاہئے، بلکہ سجدہ سہو کر لینا چاہئے، لیکن آخری قعدہ (چوتھی رکعت کو تیسری رکعت خیال کرنے کے وقت کھڑا ہو جاوے اور کھڑے ہونے کے بعد یا کھڑے ہو جانے کے قریب یاد آوے کہ یہ چوتھی رکعت تھی تو بیٹھ جانا چاہئے یا بیٹھنا

نہیں چاہئے، بلکہ ایک رکعت اور پڑھ کر سجدۂ سہو کرنا چاہیے؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ کو بھول کر کھڑے ہو جانے کی صورت میں بیٹھنا ضروری ہے، حتیٰ کہ اگر پانچویں رکعت کا رکوع بھی کر چکا ہو تب بھی بیٹھ جاوے اور بہرحال سجدہ سہو کر لے نماز ہو جاوے گی، البتہ اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو اب یہ نماز نفل ہو چکی، فرض دوبارہ پڑھنا پڑیں گے، ۱۵ رمضان ۴۸ھ

نماز میں شیطانی وساوس اور دنیاوی خیالات آنا،

سوال (۳۱) اس کا کیا علاج ہے کہ نماز میں شیطانی وسوسہ نہ ہو، اور دنیاوی خیالات نہ ہوں؟

الجواب: جہاں تک ہو سکے قرأت اور تسبیح وغیرہ کی طرف دھیان رکھیں، رفتہ رفتہ عادت پختہ ہو جاوے گی، اور باوجود اس کوشش کے پھر بھی خود بخود دھیان اور طرف جاوے تو کچھ حرج نہیں فقط اتنا ضروری ہے کہ اپنے ارادے سے دوسری طرف خیال نہ کرے، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲ شوال ۴۸ھ الجواب صحیح، ظفر احمد، ۲ شوال

نماز کے بعد جو سر پر ہاتھ رکھا جاتا ہے اس وقت کچھ پڑھنا بھی چاہئے یا نہیں؟

سوال (۳۲) بعد فرض نماز جو سر پر ہاتھ رکھتے ہیں کیا اس میں کچھ پڑھنا بھی چاہئے؟

الجواب: بسم اللہ الذی لا الٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم اللھم اذھب عنی الھم والحزن پڑھتے ہیں، ۷ شوال ۴۸ھ

عورت سجدہ میں پاؤں کس طرح رکھے

سوال (۳۳) بہشتی زیور مدلل میں حصہ دوم کے صفحہ ۲۴ پر یہ عبارت سجدہ کے بیان میں لکھی گئی ہے، "ہاتھ پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف رکھے، مگر پاؤں کھڑے نہ کرے، بلکہ داہنی طرف نکال دے اور خوب سمٹ کر الخ" اور اس میں لفظ مگر نکال دے تک عبارت بڑھائی گئی ہے، اس عبارت کے بڑھ جانے سے احقر کے سمجھ میں یہ آیا ہے کہ سجدہ میں عورت اپنے دونوں پیروں کو مثل تورک کے داہنی طرف نکال دے اور اسی طور سے سجدہ کرے، مگر شامی میں ہے وذکر فی البحر انہا لا تنصب اصابع القدمین، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیروں کو تو عورت کھڑے رکھے اور انگلیوں کو زمین پر بچھائے رکھے اور اسی صورت میں انگلیوں کا قبلہ رخ ہونا ممکن ہے ورنہ نہیں، اور عالمگیری میں ہے والمرأۃ لا تجافی فی رکوعہا وسجودہا وتقعد علی رجلیہا وفی السجدۃ تفترش بطنہا علی فخذیہا کذا فی الخلاصۃ، اس سے صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت سجدہ کرتے وقت مردوں کی طرح پاؤں پر بیٹھے تورک کے طور پر نہ بیٹھے، اور پست سجدہ کرنے میں یہ فرق

کافی ہوگا کہ بازوؤں کو کروٹوں میں ملا کر دبائے رکھے، اور پیٹ کو رانوں پر جمائے ہوئے اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے رکھے۔ اور پنڈلیوں کو بھی زمین پر بچھائے رکھے، بخلاف مردوں کے،

اور جامع الرموز میں لکھا ہے فلا تنصب اصابع القدمین، پس ان عبارتوں میں اور مرقومہ بالا بہشتی زیور کی اس عبارت مزیدہ میں مخالفت معلوم ہوتی ہے، اور کسی طرح سمجھ نہیں سکا کہ دونوں پیر شمال کی طرف داہنی جانب کو باہر بھی نکلے ہوئے ہوں اور اُن کے اوپر بیٹھی ہوئی بھی، اور سجدہ کے وقت دونوں پاؤں داہنی طرف نکلے ہوئے بھی ہوں اور انگلیاں بچھی ہوئی قبلہ رُو بھی اور دونوں قدم بھی کھڑے ہوں، پس مکلف ملازمانِ قدسی صفات ہوں کہ کونسی صورت اختیار کی جائے، اس سے پیشتر تو احقر شامی اور جامع الرموز اور عالمگیریہ کے موافق بتلاتا تھا اور اب بوجہ نہ سمجھنے کے حیرانی پیدا ہوئی، پس امید ہے کہ تصریح فرمائی جائے کہ کونسی عبارت کی اتباع کروں؟

الجواب: فقہاء نے عورت کو انتصاب سے مستثنیٰ کر کے توجیہ اصابع الی القبلہ سے مستثنیٰ نہیں کیا، اور ترک انتصاب کے ساتھ توجیہ اصابع الی القبلہ کی وہی صورت ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اس کے سوا سجدہ میں توجیہ اصابع الی القبلہ کی عورت کے لئے کوئی صورت نہیں، ظفر احمد عفا عنہ ۷؍ شوال ۴۸ھ

الجواب الثانی: سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے یہ تو ممکن نہیں ہے، کیونکہ تورک وعدم تورک میں تنافی ہے، پس لا تنصب اصابع القدمین اور وتقعد علی رجلیہا، اُن حضرات کی روایت ہے جو تورک کے قائل نہیں، اب فقط یہ سوال باقی رہا کہ توجیہ اصابع الی القبلہ دونوں روایت میں سے کس کی بناء پر ہے، سو احقر کے نزدیک عدم تورک کی حالت میں لا تنصب الاصابع کی تصریح ہوتے ہوئے توجیہ اصابع ناممکن ہے اور جو صورت بیان کی گئی جب اس میں توجیہ اصابع ممکن ہی نہیں تو اس کو مستثنیات میں بیان کرنے کی حاجت ہی کیا ہے، کما لا یخفی، اور تورک کی صورت میں بھی گو بدقت کسی قدر پاؤں کو موڑ کر قبلہ کی طرف انگلیاں ہوسکتی ہیں، اور اسی بناء پر بہشتی زیور میں توجیہ اصابع الی القبلہ کو برقرار رکھا گیا ہے، لیکن احقر کے فہم ناقص میں اس صورت میں توجیہ اصابع مامور بہ نہیں ہے اور گو توجیہ اصابع سے عورت کو کہیں مستثنیٰ نہیں کیا، لیکن اس کے واسطے مستقل صورت سجدہ بیان کرنا اور اس صورت میں توجیہ اصابع کا محال یا متعذر ہونا

خود مستثنیٰ ہے، واللہ اعلم۔ مراقی الفلاح میں ہے (و) یسن (افتراش) الرجل (رجلہ الیسریٰ ونصب الیمنیٰ) (وتوجیہ اصابعہا نحو القبلۃ کما ورد عن ابن عمر رضی اللہ عنہما (و) یسن (تورک المرأۃ) بان تجلس علی الیتیہا وتضع الفخذ وتخرج رجلیہا من تحت ورکہا الیمنیٰ لانہ استرلہا وقال شارحہا (توجیہ اصابعہا) ای باطن اصابع رجلہ الیمنیٰ نحو القبلۃ بقدر الاستطاعۃ فان توجیہ الخنصر لا یخلو عن عسر قہستانی۔ فقط، اس سے معلوم ہوا کہ قدر استطاعت توجیہ مسنون ہے، اور ظاہر ہے کہ مرد کے خنصر کی توجیہ میں اس قدر دقت نہیں جس قدر تورک کی حالت میں دقت ہوتی ہے، خلاصہ یہ کہ بوجہ دشواری عورت اس حکم سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے، لیکن فقہاء نے مستثنیات میں شمار نہیں کیا، اس واسطے اگر سہولت سے ہوسکے کرلیا جاوے ورنہ کاوش نہ کی جاوے، واللہ اعلم احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ ر شوال ۴۸ھ

التنقیح علی الجواب الثانی : مشاہدہ میں کلام ہے، احقر کا مشاہدہ یہ ہے کہ توجیہ اصابع الی القبلہ کی آسان صورت تورک ہی ہے، اس کو محال یا متعذر کہنا عجیب ہے، منشاء اس دشواری یا استحالہ کا یہ ہے کہ مجیب ثانی کے ذہن میں تورک مع ضم الرجلین کی صورت نہیں، وہ تورک مع تفریج الرجلین میں توجیہ اصابع کو دشوار دیکھ کر مطلق تورک میں اس کو دشوار سمجھ گئے ۱۲ ظفر احمد عفا عنہ

.... ضمیمہ سوال مذکور : ....

.... خادم نے یہ سوال خدمت سامی میں پیش کیا تھا جس کا جواب جناب مولانا و مکرمنا مولوی ظفر احمد صاحب نے اور مولانا عبدالکریم صاحب نے تحریر فرمایا ہے جو بعینہ نیاز نامہ ہذا کے ساتھ ارسال خدمت گرامی ہے، ان صاحبوں نے جو جواب تحریر فرمایا ہے اس سے بجائے تردد و شبہ رفع ہونے کے اور بھی بڑھ گیا، اسی حیرانی میں لفحوائے شفاء العی السوال پھر مکلف ہوں، موجب تردد یہ ہے کہ جناب مولانا ظفر احمد صاحب جو تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء نے عورت کو انتصاب الخ اس عبارت کا مطلب میں نے یہ سمجھا کہ عورت کے لئے سجدہ میں پاؤں کا کھڑا کرنا فقہاء رحمہم اللہ نے مستثنیٰ فرمایا ہے، اور توجیہ اصابع للقدمین جائز بلکہ ضروری ہے اور اس کی یہ صورت ہے کہ قومہ سے جب سجدہ میں جاوے

تو پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے، اور جب میں خاکسار شامی کی عبارت انہا لاتنصب اصابع القدمین کو مولانا ظفر احمد صاحب کی عبارتِ جواب سے ملاتا ہوں تو شامی کی عبارت اس سے نہیں ملتی، کیونکہ شامی کی عبارت سے انتصاب القدمین کا استثناء ثابت نہیں ہوتا، بلکہ انتصاب اصابع القدمین کا استثنا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ رسالہ مفتاح الصلوٰۃ کے صفحہ ۸۱ پر ہے، "ہشتم انگشتانِ پائے ایستادہ نہ کند" اور جامع الرموز کی عبارت فلا تنصب اصابع القدمین سے بھی فہم ناقص میں یہی سمجھا گیا ہے کہ عورت جب قومہ سے سجدہ میں جائے تو سیدھی سجدہ میں جائے پہلے زانو ٹیکے پھر ہاتھ ٹیکے، پھر پیشانی و ناک ٹیکے اور دونوں پاؤں کو علی صدور القدمین کھڑے اور اصابع القدمین کو علی بطونہا مفروش رکھے، اس صورت میں توجیہ الی القبلۃ بھی ہوگئی، بوجہ اتم،

الجواب: قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں یکساں ہوگئی، کیونکہ مرد بھی قدمین کو سجدہ میں اسی طرح رکھتا ہے، حالانکہ فقہاء کی عبارت قدمین کو حالت کو مرد و عورت کے حق میں متفاوت بتلاتی ہے، اب اس کے بعد یہ بتلایئے کہ اس کے مقابل مرد کے واسطے نصبِ اصابع قدمین کی کیا صورت ہوگی جس میں توجیہ الی القبلہ بھی ہوسکے ؟

سوال: اور فرق مرد اور عورت کے سجدہ میں بھی ہوجاتا ہے، اور اس قدر فرق مع دیگر مستثنیات کے کافی ہے، کیونکہ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے والمرأۃ تنخفض کی شرح یہی کی ہے، کہ عورت بازوؤں کو کروٹ سے ملا لیوے، اور کلائیوں کو زمین پر بچھائے، اور پیٹ کو زانو پر بچھائے، اور پنڈلیوں سے زانوؤں کو ملائے، اور پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر بچھائے، یہ صورت تو تمام کتبِ فقہ میں پائی جاتی ہے، مگر جس صورت کو مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ توجیہ اصابع القدمین کی مع انتصاب القدمین کے استثناء کے سوائے صورتِ مسطورۂ بہشتی زیور کے اور کوئی صورت ہی نہیں، وہ یعنی بحالتِ سجدہ عورت دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کرے تو اس صورت میں تو توجیہ اصابع القدمین الی القبلہ کہاں ہے، یہ تو عقلاً و نقلاً توجیہ اصابع الی الشمال ہے البتہ اسی صورت کو توجیہ اصابع الی القبلہ فرض کرلیا جائے تو یہ اور بات ہے،

الجواب: یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے مشاہدہ سے، تحریر سے کیونکر واضح کیا جائے، حاصل یہ ہے کہ رجلین کو داہنی طرف نکال کر اگر پیروں کو خوب ملایا جائے جیسا......

عورتوں کو ضم رجلین کا حکم ہے تو توجیہ الی القبلۃ اصابع کی بہت آسان ہے، ہاں اگر ضم نہ کیا جائے بلکہ رجلین میں تفریج ہو تو توجیہ الی الشمال ہوگی،

سوال: اور اس صورت میں جو احقر کی سمجھ میں ان عبارات مرقومہ سے آئی ہے، حدیث امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم علی الجبہۃ والیدین والرکبتین واطراف القدمین، (متفق علیہ) سے بھی پوری پوری موافقت و مطابقت ہو جاتی ہے، اور اگر پاؤں کو داہنی طرف نکال کر سجدہ کیا تو ستات اعضاء کے عوض کل پانچ اعضاء پر سجدہ ہوگا، تو اس لحاظ سے بھی وہ صورت اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے، نہ یہ صورت جس میں پانچ اعضاء پر سجدہ ہو،

الجواب: حدیث میں اطراف القدمین آیا ہے، جس سے وہ صورت بھی خارج نہیں جو بہشتی زیور میں مذکور ہے، کیونکہ ہر قدم کی کروٹ زمین سے ملی رہے گی، تو اطراف قدمین پر سجدہ ہو گیا، البتہ اطراف سے مراد اگر اصابع ہوں تو بے شک بہشتی زیور کے خلاف ہوگا، فلیحرر ولیتأمل،

سوال: اور یہ صورت جو قلم سے چل کر عورت پہلے بیٹھ کر دونوں پاؤں کو داہنی طرف نکال کر بعد اس کے سجدہ کرے (اسی کی تمام عورتیں عادی ہیں جو غالباً تمام ہندوستان بھر کی عورتوں کا تعامل اسی طور پر ہے) کسی فقیہ نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے، یا انتصاب القدمین کو کسی نے لکھا ہے یا فقط انتصاب اصابع القدمین سے انتصاب القدمین مراد لیا جاتا ہے، (عبارت زائد) احقر نے بہت دیکھا بھالا مگر اس فرق مرقومہ کے سوا اور فرق کسی نے نہیں لکھا ہے، عورت انتصاب اصابع الرجلین میں مستثنیٰ ہے نہ انتصاب قدمین میں، پس امید ہے کہ جواب شافی سے احقر کے تردد و پریشانی کو رفع فرما دیں گے،

الجواب: عبارات فقہاء میں تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر ترک نصب اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے، ایک یہ کہ اس میں ستر زیادہ ہے، اور عورتوں کو اختیار استر کا امر ہے، دوسرے اس میں توجیہ اصابع الی القبلہ بھی ہے، اگر عورت نصب قدمین کرے تو اس میں ستر کی تقلیل ہے، پھر اس کے ساتھ اگر نصب اصابع نہ کرے بلکہ بقول سائل کے اُن کو قبلہ رُو بسط کرے تو فقہاء کا نصب اصابع رجلین میں عورت و مرد کو متفاوت بتلانا لغو ہوگا، کیونکہ یہی صورت مرد بھی کرتے ہیں، اس کو لا تنصب اصابع

القدمین کی تفسیر بنانا غلط ہی، بس صحیح تفسیر یہی سمجھ میں آئی کہ مراد یہ ہے کہ عورت پیروں کی انگلیوں کو زمین پر کھڑا نہ کرے، نہ قبلہ رو نہ ترکِ استقبال کے ساتھ بلکہ پیروں کو اس طرح بچھائے کہ اصابع قبلہ رُو ہوں، واللہ اعلم،

سوال، اور جناب مولانا عبدالکریم صاحب زاد مجدہٗ نے زیب رقم فرمایا ہے کہ سوال میں جو تمام روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ الخ،

احقر نے جمع کرنے کی کوشش نہیں کی بلکہ صرف یہ استفسار ہے کسی نے فقہا متقدمین یا متأخرین سے یہ صورت (جو اس مزید فرمودہ عبارت سے مفہوم ہے، اور تمام ہند کی عورتیں قریب قریب اسی طرح کرتی بھی ہیں) لکھی بھی یا نہیں لکھی، اگر لکھی ہے تو کس نے اور اگر نہیں لکھی تو یہ استثنار انتصاب القدمین کی ان عبارات سوال کے مخالف ہے، کیونکہ ان عبارتوں میں وہ صورت معلوم ہوتی ہے، نہ یہ کہ پاؤں کو داہنی طرف نکالا جائے، احقر نے یہ لکھا ہے کہ سجدہ میں تورک کی صورت نہ بیٹھے، بلکہ خوب سمٹ کر سجدہ پست کرے مگر پاؤں کو کھڑا رکھے علی صدور القدمین، اور انگلیوں کو مفروش علی بطونہا موجہ الی القبلہ رکھے، اور جلسہ میں عورت اپنے دونوں پاؤں کے اوپر بیٹھے، ان عبارتوں سے میں نے یہ سمجھ کر بہشتی زیور کی اس مزید عبارت کو ان عبارتوں کے خلاف سمجھ کر یہ سوال لکھا ہے تورک تو قعدوں میں ہی کہا جاتا ہے، سجدوں اور جلسوں میں نہیں کیا جاتا، اگر جلسہ اور حالتِ سجدے میں کسی نے لکھا ہے تو لکھئے، والسلام،

جواب: یہ سوال حضرت علامہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کیا گیا ہے، انھوں نے زنانِ ہند کے اس طریقِ سجدہ کو اقوالِ فقہاء کے موافق بتلایا ہے، اسی کے موافق بہشتی زیور میں مسطور ہے، اور فقہاء کی عبارت سے جس طرح یہ مضمون سمجھا گیا ہے اوپر لکھ دیا گیا، دوسرے علماء سے بھی مراجعت کرلی جائے، فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً،

سوال: .... آنجناب نے جو فقیر کے جواب میں تحریر فرمایا ہے اس سے تسلّی وتشفی پھر بھی نہیں ہوئی، کیونکہ آنجناب تحریر فرماتے ہیں، اول عبارات فقہاء تو لا تنصب اصابع القدمین ہی وارد ہے، مگر نصبِ اصابع سے ترک نصب قدمین دو وجہ سے مراد لیا گیا ہے الخ فقیر کے نزدیک یہ بیان صحیح نہیں ہے، کیونکہ آنجناب فرماتے ہیں کہ اصابع سے قدم مراد ہے،

جواب؛ یعنی اس عبارت میں جو عورتوں کے متعلق ہے،

سوال؛ اور یہ خلاف ہی فقہاء کے، کیونکہ کبیری مطبوعہ فخر المطابع کے صفحہ ۲۰۸ پر ہے کہ "المراد من وضع القدم وضع اصابعہا"،

جواب؛ یہ عبارت مردوں کے متعلق ہے،

سوال؛ تو جبکہ وضع قدم سے وضعِ اصابع مراد مان لیں تو وہ تحریر سامی اس کے خلاف ہوگی، پس اسی کے موافق و مؤید ہے عبارت عالمگیریہ، پس انگلیاں کھڑی کرنا مردوں کا اور بچھانا عورتوں کا کافی ہے،

جواب؛ مردوں کا انگلیاں کھڑی کرنا آپ نے کہاں سے نکالا اور اس صورت میں مرد توجیہ اصابع الی القبلہ کیونکر کرے گا،

سوال؛ تفاوت مع دیگر امور متفاوتہ سجدہ کے یعنی کلائیاں زمین پر بچھی ہونا اور رانیں پنڈلیوں سے ملی ہوئی ہونا اور بازوؤں کا کروٹوں سے اور رانوں سے چپاں رکھنا اور پیٹ کو زانو پر بچھانا اور دونوں پیروں کے اوپر بیٹھنا جلسہ میں اور سجدہ میں زانوؤں سے متصل کرنا، چنانچہ عالمگیری کی یہ عبارت جلسہ اور سجدہ کی ہیئت کو صاف بتلاتی ہے' والمرأۃ لاتجافی فی رکوعہا وسجودہا وتقعد علی رجلیہا وفی السجدۃ تفترش بطنہا علی فخذیہا کذا فی الخلاصۃ، اور اس کا ترجمہ مولوی امیر علی صاحب یوں کرتے ہیں، ترجمہ، عالمگیری جلد اول صفحہ ۱۰۱ عورت اپنے اعضاء کو رکوع اور سجود میں ملا ہوا رکھے، جدا جدا نہ کرے، اور سجدہ میں دونوں پاؤں پر بیٹھے، اور پیٹ کو زانو پر بچھاوے، الخ اس سے بھی صاف بیان ہوگیا کہ یہ فرق جو بندہ نے عرض کیا ہے کافی ہے، اور یہ بھی واضح ہوگیا کہ سجدہ کے وقت اور جلسہ میں عورت متورک نہ ہووے، بلکہ پاؤں کے اوپر بیٹھے، اور مذکورہ ومرقومہ عبارت سے اصابع الرجلین کا نصب نہ کرنا لغو نہیں ہے، کیونکہ قدمین سے مراد اصابع ہے، کما حققہ فی عبارۃ الکبیری)

دوم اینکہ قدمین کی یہ حالت مرد و عورت میں الخ قدمین کو مرد بھی کھڑے رکھے اور عورت بھی کھڑے ہی رکھے، اور مرد انگلیوں کو کھڑی رکھے،

جواب؛ قبلہ رُخ کیونکر ہوں گی، وفی الحدیث المتفق علیہ عن ابی حمید انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفتح اصابع رجلیہ اذا سجد ای یثنیہا ویعطفہا ویکسرہا للتوجہ الی القبلۃ، اور انگلیوں کا کھڑا کرنا اس کے خلاف ہے،

سوال: اور عورت انگلیوں کو مفروش رکھے اور قدمین بقولِ آنجناب ملاتے رکھے، یہ فرق سجدہ کا ہوا اور جب جلسہ میں بیٹھے تو دونوں پیروں پر بیٹھے، جلسہ میں تورک کرے نہ بیٹھے اور مرد ایک پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھے، اور دوسرے کو کھڑا رکھے، باینطور کہ اس کی انگلیاں مفروش و روبقبلہ ہوں بس یہ تفاوت کافی ہے، اس کو عالمگیری کی عبارت مرقومہ میں غور فرمانے پر خوب سمجھ سکتے ہیں، فہم ناقص میں جو آیا ہے عرض کر دیا ہے، مرد کے واسطے اصابع کو کھڑا رکھنا آیا ہے۔ اور اس کو یوں بتلایا ہے کبیری فخر المطابع المراد بوضع الاصابع توجیہہا نحو القبلۃ لیکون الاعتماد علیہا، اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ انگلیوں کے سر زمین پر معتمد ہونا اس میں ... توجیہ بھی ہو جاتی ہے،

جواب: اگر اصابع کا سر زمین پر معتمد ہوا تو قبلہ رُد ہرگز نہ ہوں گی، اور اگر مرد نے انگلیوں کو دبا دیا اور دبا کر قبلہ رُد کیا تو یہی صورت آپ عورتوں کے لئے تجویز کر رہے ہیں حالانکہ فقہاء کا یہ قول کہ والمرأۃ لاتنصب اصابع قدمیہا الخ بتلاتا ہے، کہ یہ حکم عورتوں کے لئے خاص ہے، مرد و عورت دونوں اس میں مشترک نہیں، پس نصب اصابع و ترکِ نصبِ اصابع کی ایسی صورت بتلایئے جس میں مرد و عورت دونوں سجدہ میں پیروں کی انگلیوں کو قبلہ رُد بھی کریں پھر مرد نصب اصابع کریں اور عورتیں ترکِ نصب اصابع، آپ کی اس تطویل سے یہ اشکال حل نہیں ہوا،

سوال: کیونکہ کسی قدر دبانے سے ذرا سا انگلیوں کے سر رُو بقبلہ ہو جاتے ہیں، مگر اس میں تکلف ضرور ہے، سوم یہ بات مشاہدہ سے الخ یہ تحریر بھی سمجھ میں ..... آتی ہے، چنانچہ ان عباراتِ منقولہ میں غور کرنے سے صاف واضح ہو جاتا ہے داہنی طرف پیروں کا نکالنا اور ان کو ملانا اس کی کیا ضرورت ہے، جبکہ کسی نے اس کو لکھا ہی نہیں ہے،

جواب: اور آپ نے مردوں کے لئے جو صورت نصب اصابع کی لکھی ہے جس میں استقبالِ اصابع نہیں وہ کس نے لکھی ہے؟

سوال: اور وہ صورت جو لکھی ہوئی ہے وہ نہایت استر ہے، تو پھر اسی کا عامل ہونا لازم ہے، نہ اس صورت کا، یہ صورتِ تورک تو قعدہ کی ہے نہ سجدہ کی، جس کے لئے یہ تکلف گوارا کیا جائے، اور یہ آسان بھی نہیں ہے، اور آسان بھی وہی شکل ہے جس کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے بتلایا ہے، البتہ چونکہ اس صورتِ تورک کی عورتیں عادی ہو چکی ہیں

ان کو آسان معلوم ہوئی ہوگی، مگر جبکہ اس صورت کو لکھا ہی نہیں تو پھر اس کو چھوڑ کر اصل صورت کو اختیار کرنا کرانا چاہئے، اور نعامل موجودہ مروّجہ قابلِ اعتبار نہیں، بہت سی باتیں مذہب کے خلاف مروّج ہیں جن کے سنوارنے میں علماء رحمہم اللہ کو دشواریاں پیش آئی ہیں، چنانچہ مردوں کو قبروں میں چت لٹاتے ہیں، حالانکہ کروٹ پر لٹانا تمام کتب میں مسطور و مزبور ہے۔

جواب: اس وعظ کی ضرورت نہیں، کلام اسی میں ہے کہ عورتوں کی یہ صورتِ سجدہ شرع کے موافق ہے یا نہیں؟

سوال، اسی طرح مسئلہ زیر بحث کا حال معلوم ہوتا ہے کہ خلاف قاعدہ مروّج ہوگیا ہے، گو کتبِ مذہب میں مصرّح ہے، چہارم حدیث من اطراف القدمین الخ اطراف القدمین سے مراد انگلیاں ہیں، نہ کہ قدمین کی کروٹیں، کیونکہ شامی اور عنایہ شرح ہدایہ و الکبیری وغیرہا میں انگلیاں رکھنا ہی فرض بتلایا ہے، نہ کہ کروٹیں، تو کروٹیں مراد لینا اطراف القدمین سے کہاں تک صحیح ہوسکتا ہے، چنانچہ کبیری کی عبارت یہ ہے ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها. قال الزاهدی و وضع رؤس القدمین حالة السجود فرض وفی مختصر الکرخی سجد و رفع اصابع رجلیه عن الارض لا تجوز وکذا فی الخلاصة فی البزازی وضع القدم بوضع الاصابع وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلک احدی قدمیه صح والا فلا وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجیهها نحو القبلة لیکون الاعتماد علیها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غیر معتبر وهذا مما یجب التنبیه له فان اکثر الناس عنه غافلون،

جواب: یہ عبارت مردوں کے لئے متعلق ہے، ان کے واسطے اعتماد علی الاصابع میں کلام نہیں، مگر جب عورتوں اعتماد علی الاصابع سے منع کیا گیا ہے تو ان کو یہ عبارت عام نہیں، اور اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو صورت مردوں کے لئے نصب اصابع کی آپ نے اوپر لکھی ہے وہ غلط ہے، کیونکہ وضع اصابع و نصب اصابع سے مراد توجیہ الی القبلہ ہے نہ مطلع وضع اور مطلقِ نصب،

سوال: اس میں میں نے غور کرنے سے یہی سمجھا کہ اطراف سے مراد انگلیاں ہیں، اور باقی مسئلہ کی صورت بھی اس سے نکل آتی ہے، اور فتاویٰ سراجیہ (جو فتاویٰ قاضی خاں کے حاشیہ

پر ہے) کے صفحہ ۲۰۵ پر ہے، المرأۃ فی سجودہا تنخفض ولا تنصب کانتصاب الرجل وتلزق بطنہا علی فخذیہا وتجلس للتشہد علی الیتہا الیسری وتخرج رجلیہا من الجانب الآخر، اس میں ظاہر طور سے معلوم یہی ہوتا ہے کہ انتصاب القدمین عورت کو کرنا ہے مگر مرد کے مثل نہ کرے، بلکہ اس کے خلاف کرے، اور وہ انگلیوں کے بسط سے حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ اس میں انتصاب کی نفی نہیں کی بلکہ مماثلت کی نفی ہے، پس ان تمام عبارتوں سے تو وہ عبارت زائدہ بہشتی زیور کی صحیح نہیں معلوم ہوتی، اور مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اگر کوئی عبارت کسی کتاب کی نقل فرمائی ہو تو فبہا، ورنہ بلا نقل کے ان کا اجتہاد ہوگا، جو ان عبارتوں کے شاید کہ خلاف بھی مانا جائے گا، اور فقیر کا اعتماد جو اپنے حضرت مرشدنا مد اللہ تعالیٰ ظلال فیضانہ الی یوم الدین پر ہے، وہ اور کسی پر نہیں ہے، واللہ علی ما اقول وکیل،

الجواب: مولانا عبدالحی صاحبؒ نے فقہاء کے کلام سے سمجھ کر لکھا ہی، اور وہ مسلم صاحب فتویٰ اور صاحب وسیع النظر ہیں، ان کا استنباط ہمارے آپ کے استنباط سے مقدم ہے، تفصیل کا شوق ہو تو ان کا فتویٰ ملاحظہ فرمالیا جائے،

تتمہ: عبارات فقہاء سے قطع نظر کرکے اب میں حدیث کی طرف توجہ کرتا ہوں، حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے واذا سجدت المرأۃ فلتحتفز ولتضم فخذیہا (رواہ ابن ابی شیبۃ بسند حسن) اور عبداللہ بن عمرؓ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا سجدت المرأۃ الصقت بطنہا علی فخذہا وفی روایۃ بین فخذیہا کاستر مایکون، رواہ البیہقی، اور یزید بن ابی حبیبؒ کی مرسل روایت میں ہے قال للمرأتین اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض فان المرأۃ فی ذلک لیس کالرجل رواہ ابوداؤد فی مراسیلہ، والروایات کلہا فی اعلاء السنن،

اس سے امور ذیل معلوم ہوئے (۱) عورت سجدہ میں احتفاز کرے، والاحتفاز التضام فی السجود (۲) عورت سجدہ میں پورے ستر کے ساتھ جتنا ممکن ہو پیٹ کو رانوں سے چپکا دے اب ہمارا خیال یہ ہے کہ پورے ستر کے ساتھ الصاق بطن بالفخذین اور پورا التضام اعضاء اور زمین سے گوشت کو منضم کر دینا اسی صورت سے متحقق ہے جو بہشتی زیور میں ہے، اور جو صورت آپ نے تجویز کی ہے نہ اس میں پورا الصاق ہے نہ پورا ستر ہے، نہ زمین سے گوشت کا انضمام ہے، مجھے امید نہیں کہ اس تفصیل کے بعد بھی آپ میری بات مانیں گے، مگر اس کا اتنا اثر ہونا چاہئے کہ آپ عورتوں کے مروجہ سجود پر انکار نہ کریں، اور یہ سمجھ لیں کہ اس کی بھی گنجائش ہے

ہاں اپنی مستورات کو آپ جو صورت چاہیں تعلیم کریں اس کا اختیار ہے، ۶/ ذیقعدہ ۴۵ھ

سجدہ میں توجیہ اصابع رجلین عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے

سوال (۳۵) نماز میں حکم ہے کہ بحالتِ سجدہ اصابعِ رجلین متوجہ الی القبلہ ہونی چاہئیں، کیا عورتوں کے لئے بھی یہی حکم ہے، اگر نہیں ہے تو نساء کا استثناء کہاں مذکور ہے ؟

الجواب: بحالتِ سجدہ توجیہ اصابع الی القبلہ عورتوں کے لئے بھی مسنون ہے، اور وہ اس کو سہولت کے ساتھ ادا کر سکتی ہیں مگر سستی کرتی ہیں، ۲۴/ ذیقعدہ ۴۵ھ

فصل فی الامامۃ والجماعۃ

جماعتِ ثانیہ کا حکم

سوال (۱) ہمارے اطراف میں اکثر جماعت کے ساتھ نماز پنج وقتی بعض جگہوں میں پڑھی جاتی ہے، اور بلا تنخواہ کے امام بھی امامت کے لئے نامزد رہتے ہیں، گو مؤذن کئی ایک ہوا کرتے ہیں، تو آیا جماعتِ اولیٰ کے بعد ایسی جگہوں میں جماعتِ ثانیہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے تحریمی یا صرف مکروہ یا کچھ بھی نہیں ؟

الجواب: قال فی الشامیۃ یکرہ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلۃ باذان و اقامۃ الا اذا صلی بھما فیہ اولا غیر اہلہ او اہلہ لکن بمخافتۃ الاذان ولو کرر اہلہ بدونہما او کان مسجد طریق جاز اجماعا کما فی مسجد لیس لہ امام ولا مؤذن ویصلی الناس فیہ فوجا فوجا فان الافضل ان یصلی کل فریق باذان واقامۃ علیحدۃ کما فی امالی قاضی خان اھ (ص ۵۷۷ ج ۱) وفیہ (ص ۵۷۸ ج ۱) وقدمنا فی باب الاذان عن آخر شرح المنیۃ عن ابی یوسف انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الہیئۃ الاولی لا تکرہ والا تکرہ وھو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الہیئۃ کذا فی البزازیۃ انتہی وفی التاتارخانیۃ عن الولوالجیۃ وبہ ناخذ اھ،

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ بصورتِ مذکورہ مسجد محلہ میں جس میں امام و مؤذن مقرر ہیں جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے، مگر بتغییرِ ہیئت امام ابو یوسفؒ کے قول پر گنجائش ہے، لیکن ہمارے مشائخ نے انتظامِ عوام کے لئے اس پر فتویٰ نہیں دیا، بلکہ مسجدِ محلہ میں جہاں امام و مؤذن مقرر ہوں مطلقاً کراہت کا فتویٰ دیا ہے، واللہ اعلم، ۲۲/ ربیع الثانی ۴۰ھ

٥٨ صفۃ او حال عن مسجد ای مسجد محلۃ لہ مؤذن فیہ ولیقام ۱۲ ظ عسہ قلت وہو الذی یمیل الیہ القلب لقوۃ دلیلہ فان علۃ [illegible]

جس کی بیوی بدکار اور فاسق ہو اس کی امامت کا حکم،

سوال (۲)........................

ہندہ ایک عورت نا معلوم الاسم والنسب ہے (جو تحقیق کرنے سے اس قدر پتہ چلتا ہے کہ ہندہ مفرورہ نامسلمان تھی) اول وہ ایک رافضی کے (بسبب خواہش نفسی) ساتھ فرار ہوئی اور کچھ عرصہ تک اس کے پاس رہی، پھر دوسرے رافضی کے پاس اس اول مرد کو زندہ چھوڑ کر ساتھ رہی، نکاح غالباً دونوں میں سے کسی سے ہوا ہو جس کا علم نہیں، بعدہ نے دوسرے شخص کے کچھ دنوں آزاد بدچلن رہی، اب ایک لڑکی ہے جسکو اپنے بطن سے بتلاتی ہے، اور لڑکی کا نکاح ایک رافضی مرد سے کر دیا ہے، بلکہ تحقیق سے معلوم ہوا کہ خود بھی اس رافضی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے، بلکہ اس رافضی داماد کی خوشی کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے جس خاندان اہل سنت میں ہندہ نے نکاح کیا ہے اس کی عورت کو بھی اس سے ناجائز تعلق کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، اور اگر اس کے داماد کی نگرانی کیجاتی ہے تو کہتی ہے کہ میں شوہر کے ساتھ نہیں داماد رافضی کے ساتھ... رہوں گی، اور اس کے لڑکے یعنی نواسہ کو پرورش کرتی ہے، اور متبنیٰ جانتی ہے، اب اہل سنت مرد سے نکاح کر لیا ہے، مگر شوہر و اس کے رشتہ داروں سے رافضیوں کو ترجیح دیتی ہے، اب اس نکاح کی وجہ سے ہندہ اپنے کو اہل سنت کہتی ہے، بلکہ اس تحقیق مذہب کے خیال سے اس نے ایک بزرگ اہل سنت سے بیعت کر کے دھوکہ میں ڈال دیا ہے، مگر چونکہ اس کے شوہر کی رشتہ داری رافضیوں میں پہلے سے ہوتی رہی ہے، اور بعض رشتہ دار اسکے شوہر کے مکاندار اہل رفض سے خوب واقف ہیں، جب اس سے تحقیق نام و مذہب و نسب چاہتے ہیں تو وہ کہتی ہے کہ اگر میں رافضی ہوں تو پیشاب پلاؤں گی، اور نام و نسب وغیرہ نہیں بتلاتی، بلکہ بعض وقت تحقیق حالات میں شوہر کے رشتہ داران اہل سنت کو کافر بھی کہتی ہے تو ایسی عورت کو جو نام و نشان وغیرہ اپنے سابقہ حالات کچھ نہ بتلاتی ہو اور حالات بالا موجود ہوں اس کو اہل سنت سمجھیں یا کیا، اور اس سے مثل رافضیوں کے احتیاط کریں یا نہیں؟

الجواب۔ جب ہندہ نے رافضی مردوں سے ناجائز تعلق رکھا، اور اپنی بیٹی کو بھی رافضی سے بیاہا، اور خود بھی داماد سے ناجائز تعلق رکھتی ہے اس صورت میں بظاہر

ہندہ پر رافضی ہونے کا شبہ ہے اور بدکار و فاسق ہونے میں تو شبہ بھی نہیں، اگر ہندہ کے شوہر کو یہ سب حالات معلوم ہیں اور وہ پھر بھی اس پر تنبیہ نہیں کرتا نہ اس کو علٰحدہ کرتا ہے تو وہ بھی فاسق و دیوث ہے، اہلِ سنت کو ایسے شخص کے گھر میں اپنی مستورات کو نہ بھیجنا چاہئے، اور مستورات اہلِ سنت کو ہندہ سے پوری طرح احتراز کرنا چاہئے، اور ہندہ کے شوہر کے پیچھے اس حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

بدچلن عورت کے خاوند کے پیچھے نماز کا حکم۔

سوال (۳) ہندہ ایک عورت نامعلوم الاسم والنسب والمذہب ہے، اور جس نے اس خاندان میں نکاح کیا ہے، اس کے خاندان اور مردوں کو بھی اپنے ساتھ اپنی خواہش سے زانی بنایا اور اس کے داماد سے بھی جو رافضی ہے زنا کراتی ہے، اور اس رافضی کی رضامندی کے واسطے اس خاندان کے دوسری عورتوں کو بھی خراب کرانا چاہتی ہے، جو واقعات سے ظاہر ہوتا ہے، بلکہ غیروں کے تعلق کو زیادہ پسند کرتی ہے، اور اگر اس کی نگرانی کی جاوے تو نگرانی کرنے والوں کو متہم کرتی ہے، اب ہندہ کے شوہر کا باپ چاہتا ہے کہ ایسی عورت جو خود بدچلن اور مخرب عزت خاندان ہو اس کے شوہر اور اس خاندان سے علٰحدہ ہو جاوے، چونکہ ہندہ بہت چالاک اور جادو و تعویذ وغیرہ لغویات کرنے والے لوگوں سے واقف ہے اپنے شوہر کو ایسا مجبور کر دیا ہے کہ باوجود علم کے علٰحدہ کرنا نہیں چاہتا، کیا ایسی عورت کو شرعاً علٰحدہ کرنا جائز ہے؟ اور اگر ایسی عورت کو علٰحدہ کرانا جائز ہے تو کیا تدبیر کی جاوے، کوئی دعا، یا اسم باری تعالیٰ یا جو کچھ مناسب ہو تعلیم فرمایا جاوے، اور اس کے شوہر کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، نماز جائز نہیں، اور اصلاح کی تدبیر یہ ہے کہ ساری برادری اس کا کھانا پینا اس کے یہاں آنا جانا ترک کر دیں، ۲۷ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

غلط قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز کا حکم۔

سوال (۴) ایسے شخص کے پیچھے جس کی قرأت درست نہ ہو جان بوجھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور بغیر جانے ہوئے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز درست ہوگی یا نہیں؟

الجواب، اگر اس شخص کی قرأت مایجوز بہا الصلوٰۃ ہے تب تو اقتداء کا مضائقہ نہیں، اور اگر ایسی غلط قراءۃ ہے کہ اس سے نماز صحیح نہیں ہوتی تو اقتداء صحیح نہیں، اور ہر حالت میں عمدہ قرآن پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھنا اور ایسے ہی شخص کو امام مقرر

کرنا چاہیے، کما فی الحدیث لیؤمکم اقرأکم۔ واللہ اعلم، ۶ر جمادی الاولیٰ سنہ

محلہ کی مسجد میں اگر جماعت فوت ہو جائے تو کیا کرے

سوال (۵) اگر مسجد میں جماعت فوت ہوگئی ہو تو تنہا مسجد میں نماز ادا کرنا بہتر ہے یا مکان پر، اور فضیلت مسجد میں نماز پڑھنے کی جو پچیس یا پانسو یا ہزار یا پچاس ہزار یا لاکھ کا مسجد محلہ سے لے کر کعبہ تک کے بارہ میں آیا ہے تو یہ باعتبار جماعت کے یا تنہا اور یہ سب واجبات سے ہے یا مندوبات سے؟ بینوا توجروا۔

الجواب: قال فی الخلاصۃ (ص ۲۲۸ ج ۱) رجل فاتتہ الجماعۃ فی مسجدہ ان ذہب الی مسجد آخر لیصلی فیہ بالجماعۃ فھو حسن وان صلی فی مسجد حیہ وحدہ فحسن وان دخل منزلہ فصلی باہلہ فحسن اھ، اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اپنی مسجد میں اگر جماعت فوت ہو جاوے تو دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے نماز پڑھنا بہتر ہے، اور اگر تنہا اسی مسجد محلہ میں پڑھ لے یہ بھی اچھا ہے، اور اگر اپنے گھر پر آکر اہل وعیال کے ساتھ جماعت کر کے پڑھے یہ بھی بہتر ہے اور بظاہر سب سے بہتر صورت اُولیٰ ہے، اور اخیر کی دونوں صورتیں فضیلت میں برابر ہیں، کیونکہ تنہا مسجد میں پڑھنے سے جماعت کا ثواب نہ ہوگا، مگر مسجد کی فضیلت حاصل ہو جاوے گی اور گھر پر جماعت کرنے سے مسجد کی فضیلت فوت ہو جاوے گی مگر جماعت کا ثواب مل جاوے گا مگر میرے خیال میں تیسری صورت دوسری سے افضل ہے، کیونکہ جماعت کی فضیلت مسجد کی فضیلت سے زیادہ ہے۔ البتہ اگر مسجد محلہ میں کوئی بھی نماز نہ پڑھتا ہو اس وقت مسجد میں تنہا نماز پڑھنا گھر پر جماعت کرنے سے افضل ہے، اور مسجد میں نماز پڑھنے پر جو ثواب احادیث میں وارد ہے وہ ہر حال میں ہے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے، اور جماعت کا ثواب اس کے علاوہ ہے (کذا دل علیہ اطلاق الحدیث) واللہ اعلم، جماعت حنفیہ کے نزدیک واجب عین ہے، اور مسجد میں جماعت کرنا سنت مؤکدہ ہے، واللہ اعلم، قال فی الخلاصۃ قال الصدر الشہید انما الاساءۃ فیما اذا ترک اہل المسجد کلھم الجماعۃ فھم اساؤا وترکوا السنۃ وان صلوا بالجماعۃ فی البیت اختلف المشائخ فیہ والصحیح ان للجماعۃ فضیلۃ وللجماعۃ فی المسجد فضیلۃ اخری فھو قد اتی باحدی الفضیلتین وترک الاخری وھکذا الجواب فی المکتوبات اھ ص ۶۳ ج ۱، ۲۴ر جمادی الاولیٰ سنہ

امام کا کتنا اونچا کھڑا ہونا مکروہ ہے؟

سوال (۶)............... امام کا اونچی جگہ کھڑا ہونا مکروہ ہے خواہ کتنی ہی اونچی ہو، اس کی دلیل بحر الرائق (ج ۲ ص ۲۶) میں ہے

اور محراب میں بھی امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے، وقت فرصت جواب مرحمت ہو،

الجواب، میں نے یہ عرض کیا تھا کہ امام کا مطلقاً کسی قدر اونچا کھڑا ہونا مکروہ نہیں مثلاً دو انگل یا چار انگل اونچا ہو یہ جائز ہے، بحر الرائق کی عبارت سے میرے اس قول کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں قولہ وانفراد الامام علی الدکان وعکسہ اما الاول فلحدیث الحاکم مرفوعاً نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یقوم الامام فوق ویبقی الناس خلفہ وعللوہ بانہ تشبہ باھل الکتاب فانھم یتخذون لامامھم دکانا اطلقہ فشمل ما اذا کان الدکان قدر قامۃ الرجل او دون ذلک وھو ظاھر الروایۃ وصححہ فی البدائع لاطلاق النھی وقیدہ الطحاوی بقدر القامۃ ونفی الکراھۃ فیما دونہ اھ غالباً رفشمل ما اذا کان الدکان قدر قامۃ الرجل او دون ذلک) سے آپ کو یہ شبہ ہوا ہے کہ ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہے، حالانکہ صاحبِ بحر کا یہ مقصود نہیں ہے بلکہ ان کا مقصود طحاوی کے قول کو رد کرنا ہے، کہ انھوں نے قدِ آدم بلندی کو مکروہ کہا ہے، اس سے کم کو مکروہ نہیں کہا، یہ تقیید صحیح نہیں، کیونکہ اطلاقِ حدیث قدِ آدم اور اس سے کم دونوں کی کراہت کو مقتضی ہے، رہا یہ کہ قدِ آدم سے کم جس قدر بھی ہو سب مکروہ ہے، حتیٰ کہ ایک دو انگل بلندی بھی، یہ اس عبارت سے مفہوم نہیں ہوتا، بلکہ آگے چل کر خود بحر الرائق میں تصریح ہے کہ تھوڑی سی بلندی مکروہ نہیں ہے، وقال قاضی خان فی شرح الجامع الصغیر انہ مقدر بذراع اعتبارا بالسترۃ وعلیہ الاعتماد وفی غایۃ البیان وھو الصحیح وفی فتح القدیر وھو المختار، اس میں تصریح ہے کہ صحیح اور معتمد قول یہ ہے کہ ایک ذراع بلندی مکروہ ہے، اس پر اعتماد ہے، اس سے کم مکروہ نہیں، اس کے بعد لکھتے ہیں ولکن قال رای صاحب الفتح ۱۲) الاوجہ الاطلاق وھو ما یقع بہ الامتیاز لان الموجب وھو شبہ الازدراء یتحقق فیہ غیر مقتصر علی قدر الذراع اھ یعنی صاحب فتح نے کہا ہے کہ زیادہ مناسب یہ ہے کہ ذراع کی قید نہ لگائی جائے، بلکہ اطلاق پر رکھا جاوے کہ جتنی بلندی سے امتیاز حاصل ہو وہ مکروہ ہے، سو اولاً یہ صاحب فتح کی رائے ہے روایت نہیں ہے، دوسرے ان کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ذرا سی بلندی بھی مکروہ ہے، کیونکہ وہ اگر ذراع کی قید نہیں لگاتے تو یہ قید ضرور بڑھاتے ہیں کہ جتنی بلندی سے امام کو امتیاز ہو جائے، وہ مکروہ ہے، اس سے کم مکروہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ ایک دو انگل

بلندی سے امام کو امتیاز حاصل نہیں ہوتا، دوسرے اگر ذراسی بلندی بھی مکروہ ہو جاوے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ مسجدوں کا فرش آلات سے جانچ کر لگانا ضروری ہو کیونکہ جب بدون آلات سے دیکھے کیف ما اتفق فرش لگایا جاوے گا تو ایک دو انگل کسی جگہ سے اونچا نیچا ہو جانا ضرور ممکن ہے، حالانکہ زمانۂ قدیم میں اس طرح آلات سے فرش کی برابری نہیں دیکھی جاتی تھی، اور نہ حدیث کا یہ مفہوم ہے، حدیث کا مطلب تشبہ اہل کتاب سے روکنا ہے، اور وہ لوگ امام کے لئے خاص طور پر اونچی جگہ ممتاز بناتے تھے، ایک دو انگل بلندی سے ان کا تشبہ لازم نہیں آتا، رہا محراب میں کھڑا ہونا وہ اُس وقت مکروہ ہے جبکہ امام پورا محراب میں ہو اور اگر قدم باہر ہوں اور سجدہ محراب میں ہو یہ جائز ہے، قال الشرنبلالی فی نور الایضاح ویکرہ قیام الامام بجملتہ فی المحراب لا قیامہ خارجہ وسجودہ فیہ (ص ۲۱۱) واللہ اعلم قال الشامی وفی التتارخانیۃ ویکرہ ان یقوم فی غیر المحراب الا لضرورۃ اھ ومقتضاہ ان الامام لو ترک المحراب وقام فی غیرہ یکرہ ولو کان قیامہ فی وسط الصف لانہ خلاف عمل الامۃ وھو ظاھر فی الامام الراتب دون غیرہ والمنفرد اھ، واللہ اعلم، ۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ

غیر مقلد کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم | سوال (۷) ....

.........غیر مقلدین کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے، آیا بطریق اکمل و احسن نماز ادا ہو جاتی ہے یا کسی قسم کی خرابی لازم آتی ہے؟

الجواب: غیر مقلد اگر ائمہ اربعہ کو بُرا نہ کہتا ہو تو اس کے پیچھے نماز جائز ہے بشرطیکہ طہارت وغیرہ میں مواقع خلاف کا مراعی ہو، واللہ اعلم، ۳ رشوال ۱۳۴۵ھ

امامت کی فضیلت کا ثبوت | سوال (۸) زید کہتا ہے کہ امامت کا ثواب کہیں قرآن و حدیث یا فقہ کی کتابوں سے ثابت نہیں، اسی وجہ سے میں امامت نہیں کرتا، تو کیا واقعی کسی حدیث میں امامت کے ثواب کا کوئی درجہ ہے، اگر ہو تو استدلال احادیث صحیح سے جواب عطا فرمایا جاوے۔

الجواب: فضیلتِ امامت میں حسب ذیل احادیث وارد ہیں جو اس وقت میری نظر سے گذری ہے، عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من أمّ قوما فلیتق اللہ ولیعلم انہ ضامن مسئول

لما ضمن وان احسن کان لہ من الاجر مثل اجر من صلی خلفہ من غیر ان ینقص من اجورھم شیئا وماکان من نقص فھو علیہ رواہ الطبرانی فی الاوسط من روایۃ معارک بن عباد قلت وھو حسن علی قاعدۃ المنذری کما لا یخفی وعن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلثۃ علی کثبان المسک اراہ قال یوم القیمۃ عبد ادی حق اللہ وحق موالیہ ورجل أم قوما وھم بہ راضون ورجل ینادی بالصلوٰت الخمس فی کل یوم ولیلۃ رواہ احمد والترمذی وقال حدیث حسن ورواہ الطبرانی فی الصغیر والاوسط باسناد لا بأس بہ ولفظہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ لا یھولھم الفزع الاکبر ولا ینالھم الحساب ھم علی کثیب من مسک حتی یفرغ من حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجہ اللہ وأم بہ قوما وھم بہ راضون الحدیث کذا فی الترغیب للمنذری، ص ۷۸ ج ۱،

ان احادیث سے امامت کی حسب ذیل فضیلتیں ثابت ہوئیں، بشرطیکہ امام شرائط صلوٰۃ کی پوری رعایت کرے، (۱) جتنے آدمی اس کے پیچھے ہوتے ہیں ان سب کی نمازوں کے برابر اس کو بھی ثواب ملتا ہے اور اس کی نماز کا ثواب علیحدہ ہے، (۲) قیامت کی گھراہٹ سے مامون رہیگا (۳) حساب کتاب سے محفوظ رہیگا (۴) مشک کے ٹیلوں پر قیامت میں بے فکر بیٹھا رہے گا، یہاں تک کہ مخلوق حساب سے فارغ ہو، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ امامت اذان سے افضل ہے، کیونکہ امام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کا حق ادا کرتا ہے، ۲۵ شوال ۴۵ھ

اگر نمازیوں کو تکلیف ہوتی ہو تو مجذوم کا گھر میں نماز پڑھنا بہتر ہے، اور اسے جماعت کا ثواب ملیگا

سوال (۹)

............ایک آدمی کو عارضہ جذام کا ہو گیا ہے، مگر جسم مجذوم کا بالکل سلامت ہے، کسی عضو میں فرق نہیں ہے، اور ہر کس ناکس سے ملتا رہتا ہے، اور ہر مقام پر آتا جاتا ہے، مثلاً مسجد و خانقاہ، مجلس و محفل وغیرہ اور وہ آدمی نماز جماعت کا شوقین اور پابند ہے، لیکن بعض آدمی اس سے نفرت کرتے ہیں، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر وہ نماز جماعت میں شامل ہو گا تو میں نماز میں مسجد میں نہ پڑھوں گا مگر اکثر لوگ ملتے جلتے ہیں اور نماز باجماعت اس کے ساتھ ادا کرتے ہیں اور اس کی مجالست و مخالطت رکھتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ مرض خداوند تعالیٰ کے اختیار میں ہے جس کو چاہے

دیدیوے، اور مجذوم کہتا ہے کہ قرآن وحدیث سے علماء منع فرمادیں تو میں اپنے مکان پر نماز جماعت ترک کرکے پڑھ لیا کروں، لہذا مسلمانوں کی رائے سے یہ استفتاء ارسال خدمت والا ہے، کہ بحوالہ کتب معتبرہ کے ارشاد فرمادیں تاکہ مسلمانان اس کے مطابق عمل کریں یعنی اس بیچارے جذامی کو ساتھ لے کر نماز پڑھیں یا پرہیز کریں؟

الجواب: جب مجذوم سے نمازیوں کو ایذاء ہوتی ہے تو اس کو نماز اپنے گھر پڑھنا چاہئے، جماعت یا جمعہ وغیرہ وغیرہ میں شریک نہ ہونا چاہئے، اس کو گھر پر نماز پڑھنے میں بھی جماعت کا ثواب ملے گا، جبکہ وہ جماعت کا شوق دل میں رکھتا ہے، فی الفتاوی الشامیہ وکذلک الحق بعضھم بذلک من بفیہ بخر او بہ جرح لہ رائحۃ وکذلک القصاب والسماک والمجذوم والابرص اولی بالالحاق وقال سحنون لا اری الجمعۃ علیھما الی ان قال وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیقعد فی بیتہ صریح فی ان اکل ھذہ الاشیاء (مثل الثوم والبصل) اذا کان عن ضرورۃ ۱۲) عذر فی التخلف عن الجماعۃ وایضا ھنا علتان اذی المسلمین واذی الملائکۃ نبالنظر الی الاولی یعذر فی ترک الجماعۃ وحضور المسجد الخ ص ۶۹۲ ج ۱۔

۳۰ ر ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ،

بیٹھ کر نماز پڑھانیوالے امام کے پیچھے نماز کا حکم۔

سوال (۱۰) ایک صاحب بعمر ۱۸ سال سے لڑکے اور لڑکیاں پڑھاتے رہے، اور مسجد میں پیش امام بھی رہے ہیں، اور اب انکی عمر ۸۵ سال ہے، یا زیادہ کی ہوگی، اور پھر یہ امر ربی ہوا کہ ۴ ۳ سال قحط جو ہوا بسبب تنگی گھاس درخت سے گر کر ضرب شدید ٹانگوں میں ہوگئی، اور ہڈی وغیرہ میں کچھ ضرب نہیں ہوئی، اور پھر وہ ہی اپنا کام بیٹھ کر کرتے رہے، اور نماز باقاعدہ پڑھارہے ہیں، کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین اس مسئلہ میں کہ ان کے مقتدیوں کی نماز میں کچھ فرق تو نہیں پڑتا، .... بسبب ناطاقتی کے بیٹھ کر پڑھاتے ہیں،

الجواب: اگر یہ شخص بوجہ عذر کے بیٹھ کر نماز پڑھاتا ہے اور رکوع وسجدہ بجالاتا ہے، یعنی رکوع وسجدہ کے لئے محض اشارہ نہیں کرتا، بلکہ جس طرح تندرست آدمی بیٹھ کر نماز پڑھا کرتے ہیں کہ رکوع کے لئے گھٹنوں کے مقابل سر جھکاتے ہیں، اور سجدہ کے لئے زمین پر سر ٹیکتے ہیں اسی طرح وہ بھی کرتا ہے تو مقتدیوں کی نماز

صحیح ہے، مگر اس صورت میں بھی احتیاط یہی ہے کہ امام ایسا آدمی ہو جو کھڑا ہو کر قیام اور رکوع بجالا دے، اور اگر یہ شخص سجدہ کے لئے زمین پر سر نہیں ٹیک سکتا بلکہ اشارہ سے سجدہ کرتا ہے تو مقتدیوں کی نماز درست نہ ہوگی، قال فی نور الایضاح وصح اقتداء قائم بقاعد اھ قال الطحطاوی ای یرکع ویسجد وہذا عندہما خلافا لمحمد وقولہ احوط کما فی البرہان وغیرہ اھ ص ۱۷۲، واللہ اعلم ۱۱ ذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

احق بالامامت کو مقدم کرنا سنت مؤکدہ ہے یا مستحب اور غیر احق کو مقدم کرنے کا حکم،

سوال (۱۱) باب الامامۃ میں جو احق بالامامت الاعلم باحکام الصلوٰۃ مذکور ہے، تو باب اول کتب فقہ کی ترتیب کا ملحوظ رکھنا از قبیلہ مندوبات ہے یا سنت مؤکدہ ہے، بہشتی زیور کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت ہے۔ **مسئلہ:** اجارہ علی الطاعات متقدمین کے نزدیک ناجائز ہے، البتہ متاخرین بعض طاعات میں بضرورت اس کے جواز کے قائل ہیں، پس امامت کے لئے کسی کو اجورہ پر مقرر کرنا بے ضرورت جائز ہے یا نہیں، یعنی فی زمانہ جو متولیان و منتظمان کی مساجد کی یہ عادت ہوگئی ہے کہ وہ کسی حافظ وغیرہ کو اجرت پر امام مقرر کرتے ہیں اور قوم میں بعضہم فوق بعض عالم، فاضل، قاری موجود ہوتے ہیں، ان سے اس بارے میں کچھ مشورہ نہیں کیا جاتا، اور مقتدیوں میں سے جو پنجگانہ نماز میں حاضر رہتے ہیں اور بہت سے ان میں احق بالامامۃ ہوتے ہیں ان سے نہیں کہا جاتا کہ تم میں جو احق بالامامۃ ہو وہ کار امامۃ اپنے ذمہ لے، بلکہ محض اپنی رائے سے جو مناسب اجورہ پر کوئی معمولی شخص دستیاب ہوگیا کہ نہ وہ ذی علم ہوتا ہے نہ صحت کے ساتھ مثل قاریوں کے قرآن شریف پڑھ سکتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ محض حافظ ہوتا ہے اور اس کو امام مقرر کردیتے ہیں، پھر بسا اوقات اُن لوگوں کو جو احق بالامامت ہوتے ہیں ان کو اس شخص کی اقتداء میں گوناگوں وجوہ سے ضیق واقع ہوتی ہے، اور وہ چاہتے ہیں کہ اگر نماز پڑھانا ہمارے متعلق ہوجاوے تو ہم اس کو بہ طیب خاطر گوارہ کرلیں اور ہمیں تنخواہ وغیرہ سے کچھ غرض نہیں، لیکن متولیان و منتظمان مساجد اس طرف توجہ نہیں کرتے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اگر قوم میں عالم فاضل افضل لوگ موجود ہوں تو ان کی موجودگی میں متولیانِ مساجد کو بلا مرضی ان کی کے کسی غیر احق کو امام مقرر کرنا جائز ہے اور موافق سنت ہے یا نہیں اور متولیانِ مساجد کو اور قوم کو ایسا حق حاصل ہے یا نہیں؟ کہ وہ بموجودگی احق بالامامۃ کے

غیر کو بلا مرضی و استمزاج احق بالامامۃ امام مقرر کر سکیں، اور اگر قوم یا متولیان مساجد بسبب غیر احق کو مقدم کریں تو احق اور افضل کو حق منع حاصل ہے یا نہیں، باب الجنائز در مختار میں مذکور ہے ثم الولی بترتیب عصوبۃ الانکاح الا الاب فیقدم علی الابن اتفاقا، قال الشامی قولہ فیقدم علی الابن اتفاقا الخ ھو الاصح لان للاب فضیلۃ علیہ وزیادۃ سن والفضیلۃ والزیادۃ تعتبر ترجیحا فی استحقاق الامامۃ کما فی سائر الصلوٰۃ، بحر عن البدائع، بعدازاں در مختار میں یہ مذکور ہے ولہ ای للولی ومثلہ کل من یقدم من باب اولی الاذن لغیرہ فیھا لانہ حقہ فیملک ابطالہ الا انہ ان کان ھناک من یساویہ فلہ ای لذلک المساوی ولو اصغر سنا المنع لمشارکتہ فی الحق، شامی لکھتے ہیں فلو کان شقیقین فالاسن اولی لکن لو قدم احد افلا صغر منعہ ولو قدم کل منھما واحدا فمن قدمہ الاسن اولی، بحر، پس جب کہ ان عبارات سے یہ معلوم ہوگیا کہ باب اولیٰ کا حکم باب الامامۃ اور باب الجنائز میں برابر ہے، از روئے استحقاق کے تو اس سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ متولیان مساجد اور قوم اگر کسی غیر اولیٰ کو بموجودگی اولیٰ امام بنا دیں تو اولیٰ شخص کو حق منع حاصل ہے، اور کتب فقہ میں جو اجورہ علی الطاعات متاخرین کے نزدیک مجوز ہے وہ بشرط ضرورت ہے، چنانچہ یہ امر مصرح ہے کہ اداء ثواب کے لئے قراءۃ قرآن اجورہ پر ناجائز قرار دیا گیا ہے، بوجہ اس کے کہ اس کو ایک امر غیر ضروری مانا ہے، نیز کتاب الفرائض باب الرد میں یہ امر مصرح ہے کہ رد علی الزوجین بموجودگی دیگر ورثاء ناجائز ہے، البتہ اگر ماسوا زوجین کے کوئی اور وارث نہ ہو تو ان پر رد صحیح ہے، پس یہ صورتیں مقتضی اس امر کی ہیں کہ بے ضرورت اجورہ پر امام مقرر کرنا بھی ناجائز ہے، بالخصوص ایسی صورت میں کہ بموجودگی اولیٰ وافضل غیر اولیٰ کو ہمیشہ کے لئے امام مقرر کیا جاوے۔ بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الدر والاحق بالامامۃ تقدیما بل نصبا مجمع الانھر الاعلم باحکام الصلوٰۃ اھ قال الشامی قولہ تقدیما ای علی من حضر معہ قولہ بل نصبا ای للامام الراتب وفی الدر ایضا ولو قدموا غیر الاولیٰ اساءوا بلا اثم وفی رد المحتار قال فی التتارخانیۃ ولو ان رجلین فی الفقہ والصلاح سواء الا ان احدھما اقرأ فقدم القوم الآخر فقد اساءوا وترکوا السنۃ ولکن

لا یاثمون لانهم قد موا رجلا صالحا وکذا الحکم فی الامامة والحکومة اما الخلافة وهی الامامة الکبریٰ فلا یجوز ان یترکوا الافضل وعلیه اجماع الامة اه فافهم وفی الدر ایضا واعلم ان صاحب البیت ومثله امام المسجد الراتب ۱ ولی بالامامة من غیرہ مطلقا وقال الشامی ای اذا کان غیرہ من الحاضرین هو اعلم واقرأ منه الخ (ص ۵۸۳ ج ۱) وفی الدر ایضا وکذا تکرہ خلف امرد الی ان قال ومن ام باجرة، قال الشامی بان استوجر لیصلی اماما سنة اوشهرا بکذا ولیس منه ماشرطه الواقف علیه فانه صدقة ومعونة له رحمتی ای یشبه الصدقة ویشبه الاجرة کما سیاتی ان شاء الله تعالیٰ فی الوقف علی ان المفتی به مذهب المتاخرین من جواز الاستیجار علی تعلیم القرآن والامامة والاذان للضرورة اه (ص ۵۸۷ ج ۱) وفی الدر ایضا طالب التولیة لا یولی الا المشروط له النظر لانه مولی فیرید التنفیذ وفیه ایضا ثم اذا مات المشروط له بعد موت الواقف ولم یوص لاحد فولایة النصب للقاضی اذ الاولایة لمستحق الا بتولیة اه (ج ۳، ص ۶۳۵ و ۶۳۶) وفی رد المحتار وفی البیری عن حاوی الحصیری عن وقف الانصاری فان لم یکن من یتولی من جیران الواقف وقرابته الا برزق و یفعل واحد من غیرهم بلا رزق فذلک الی القاضی ینظر فیما هو الاصلح لاهل الوقف اه وفیه ایضا من الاشباہ اذا ولی السلطان مدرسا لیس باهل لم تصح تولیته لان فعله مقید بالمصلحة خصوصا ان کان المقرر عن مدرس اهل فان الاهل لم ینعزل وصرح البزازی فی الصلح بان السلطان اذا اعطی غیر المستحق فقد ظلم مرتین بمنع المستحق واعطاء غیر المستحق اه (ص ۵۹۷ ج ۳)

ان عبارتوں سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) سنت یہ ہے کہ احق بالامامۃ کو امام مقرر کیا جاوے، (۲) اگر متولیانِ مسجد غیر احق کو مقرر کریں تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر وہ امامت کا اہل بھی نہیں ہے مثلاً مسائل صلوٰۃ سے جاہل ہے، یا قرآن قدر صلوٰۃ جواز پڑھنے سے عاجز ہے یا فاسق ہے، تب تو متولیوں کے امام بنانے سے وہ امام ہی نہ ہوگا، اور اگر متولی اس کو تنخواہ مسجد کی آمدنی سے دیں گے تو ظالم و گنہگار ہوں گے، اور اگر

اہل ہے گو احق نہ ہو تو اس کا امام مقرر کرنا خلاف سنت ہے مگر متولیان کو گناہ نہ ہوگا، (۳) جب کوئی شخص امام راتب مقرر ہو جائے بشرطیکہ وہ نا اہل نہ ہو تو پھر وہی احق بالامامت ہے گو اس کے پیچھے اس سے افضل و اکمل موجود ہوں، (۴) مستحق امامت کو قبل از تقرر بوجہ اپنے علم و فضل وغیرہ کے کسی امام کو امامت سے روکنے کا حق نہیں (۵) جو شخص خود امام بننا چاہتا ہو وہ امامت کا مستحق نہیں، گو کیسا ہی افضل ہو، ہاں اگر اس کے سوا اور کوئی اہل نہ ہو تو وہی مستحق ہے، یا وہ بلا تنخواہ امامت پر راضی ہو اور دوسرے تنخواہ کے بغیر راضی نہیں تو متولیان کو وقف کی مصلحت پر نظر کرنا چاہئے، اور جو مناسب ہو اس کو امام مقرر کرنا چاہئے، اگر بلا تنخواہ امامت کرنے والا ویسے ہی پابندی کر سکے جتنی تنخواہ والا کرتا ہے، اور وہ احق بالامامت بھی ہو اور اکثر نمازی اس کو پسند بھی کرتے ہوں، تو تنخواہ دار کا ایسی حالت میں رکھنا وقف کی مصلحت کے خلاف ہے (۶) اگر واقف نے وقفِ مسجد میں امام کی تنخواہ مشروط کر دی ہو تو وہ اجرت نہیں بلکہ وہ اعانت و امداد ہے، جو اتفاقاً جائز ہے، اور مشروط نہ کی ہو تو وہ اجرت ہے جو متاخرین کے نزدیک جائز ہے، واللہ اعلم، ۲۲ صفر ۱۳۴۱ھ

امامت کے لئے عمامہ باندھنا — سوال (۱۲)

آیا عمامہ باندھنا فعل رسول اللہ ﷺ ہے، اور ہمیشہ یا گاہ بگاہ، کیا آپ ہمیشہ نماز عمامہ سے پڑھاتے تھے، یا کبھی بلا عمامہ بھی نماز پڑھایا ہے، اگر کوئی پیش امام کبھی بلا عمامہ نماز پڑھاوے تو وہ تارکِ سنت کہا جائے گا، یا اس کا ثواب کم ہو جائے گا یا کیا بحوالہ کتب احادیث صحیحہ ارشاد فرمائے گا، اور شرح سفر السعادت بمقابلہ کتب احادیث صحیحہ کیا مرتبہ رکھتی ہے، بینوا توجروا،

الجواب: عمامہ باندھنا نماز اور غیر حالتِ نماز دونوں میں سنت ہے، امام کے لئے بھی اور مقتدی کے لئے بھی، لیکن بدون عمامہ کے بھی نماز پڑھنا جائز ہے، اس سے نماز میں کچھ کراہت نہیں ہوتی، بلکہ جہاں عمامہ کو نماز کے لئے لوگ ضروری سمجھتے ہوں وہاں امام کو اصلاح عقیدۂ عوام کے لئے گاہے گاہے عمامہ کا ترک کر دینا افضل ہوگا قال العلامۃ المحدث عبد الرؤف المناوی فی شرح الشمائل للترمذی مانصہ والعمامۃ سنۃ لاسیما للصلوٰۃ وبقصد التجمل لاخبار کثیرۃ فیھا واشتداد ضعف کثیر فیھا یجبرہ کثرۃ طرقھا وزعم وضع اکثرھا

تساهل وتحصل السنة بكونها على الرأس او القلنسوة تحتها الى ان قال ولا بأس بلبس القلنسوة اللاصقة بالرأس والمرتفعة المضربة وغيرها تحت العمامة وبلا عمامة لان ذلك كله جاء عن المصطفى صلى الله عليه وسلم وبذلك ابتلي بعضهم ما اعتيد في بعض الاقطار من ترك العمامة من اصلها وتمييز علمائهم بطيلسان على قلنسوة بيضاء ولكن الافضل العمامة اھ وقال العلامة القاري في شرح الشمائل ايضا ولابي داؤد والمصنف فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس قال المصنف غريب وليس اسناده بالقائم اھ ص ۱۶۵ و ۱۶۶ ج ۱، وفي زاد المعاد لابن القيم وكانت له صلى الله عليه وسلم عمامة تسمى السحاب كساها عليا وكان يلبسها ويلبس تحتها القلنسوة وكان يلبس القلنسوة بغير عمامة ويلبس العمامة بغير قلنسوة وكان اذا اعتم ارخى عمامته بين كتفيه اھ ص ۳۴ ج ۱، قلت وهذا عام للصلوٰة ولغيرها، والله اعلم، ۱۹ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۲ھ

امام اعظمؒ کو برا بھلا کہنے والے کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۱۳۰) بعد تھوڑے عرصہ کے جناب حافظ صاحب مسجد میں نماز مغرب کے قبل تشریف لا کر مصلیوں سے کہنے لگے کہ دیکھئے صاحبو اس کتاب نام لامعلوم میں لکھا ہے، کیا لکھا ہے مسئلہ مردود امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک زنا کی خرچی حلال عینی کی شرح میں موجود ہے بس مصلیوں میں سے ایک شخص بول اٹھا کہ جناب حافظ صاحب آپ شاید امام صاحب کے حالات سے واقف نہیں، امام صاحب وہی ہیں کہ ایک وضو سے چالیس برس تک نماز فجر کی پڑھی، تو حافظ صاحب نے جواب دیا کہ امام صاحب نے بدعت کیا، تو اسی مصلی نے کہا کہ او نماز یو دیکھو اعتقاد حافظ صاحب کا معلوم ہو گیا اور ان کے پیچھے نماز ہرگز نہ ہوگی، کیونکہ اس روز مالابد منہ کو بدوڑی بنایا، اور آج امام صاحب کو زنا کی تہمت لگایا اور بدعتی بنایا، افسوس! جناب حافظ صاحب آپ اگر جماعت مسلمان علم والوں میں ہوتے تو اس گفتگو پر جماعت سے گوشمالی دے کر نکال دیئے جاتے اور امام بننے کے لائق نہ رہتے، اور دیکھو بھائیو میں اُن کے پیچھے نماز نہ پڑھوں گا، اور اگر جماعت ہوتی رہے گی تو وارکعوا مع الراکعین کے خیال سے جماعت میں شریک ہو کر نماز اپنی دُہرا لوں گا، چونکہ حافظ صاحب اس محلہ کے امام ہیں، خلاصہ

یہ ہے کہ اظہارِ حق ہو اس شخص کا کلام ارقام سے باہر ہے، ایسے کو امام بنانا جائز ہے یا نہیں، اور ایسے اعتقاد والے کو کیا کہنا چاہئے، صاف صاف مدلل تحریر ہو؟

الجواب: جس نے امام اعظم کی شان میں ایسے الفاظ استعمال کئے وہ خود مردود ہے، اس کے پیچھے نماز درست نہیں، مسلمانوں کو کوئی اور امام صالح حنفی متقی تلاش کرنا چاہئے، واللہ اعلم ۱۷ رجب ۴۱ھ

امام اگر ایک سجدہ کرکے بیٹھ جائے الخ

سوال (۱۴) امام نے دوسری رکعت میں ایک سجدہ کرکے بیٹھ گیا تو اب لقمہ کس طرح دیوے، کہ امام کو معلوم ہو جاوے کہ میں دوسرا سجدہ بھول گیا،

الجواب: جب امام ایک سجدہ کرکے بیٹھ جاوے تو مقتدی سبحان اللہ کہدیں اس سے امام کو یاد آجاوے گا کہ مجھ سے کچھ رہ گیا ہے،

صفوں کا قبلہ کی جانب سے ٹیڑھا بچھانا،

سوال (۱۵) مسجد کا پیش امام مسجد میں صفیں غیر رخ بچھاتا ہے اگر کوئی مقتدی صف کو درست کرتا ہے تو خفا ہوتا ہے، اور کہتا ہے کہ صفیں درست ہیں، مگر صفیں بالکل ٹیڑھی ہوتی ہیں، جس کا خاکہ یہ ہے قبلہ صحیح صف مسجد اس حالت میں نماز میں کراہیت تو نہیں ہوگی،

الجواب: صورتِ مذکورہ میں نماز تو سب کی ہو جاتی ہے، مگر امام کا بلا وجہ صفیں ٹیڑھی بچھانا اور اس پر اصرار کرنا موجبِ نقصانِ صلوٰۃ ہے، اور باعثِ تشویشِ قوم لہذا اس کو اس لغو حرکت سے احتراز کرنا چاہئے، قال فی الخلاصۃ فی القبلۃ المختار انہ ینظر الی غروب الشمس فی اقصر یوم فی الشتاء، والی الغروب فی اطول یوم فی الصیف فیجعل ثلثی ذلک عن یمینہ والثلث عن یسارہ ویصلی فیما بین ذلک، ص ۷۰، ج ۱، ۲۲ رمضان ۴۱ھ

اعرج کے لئے صف اول میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۶) لنگڑا آدمی جو کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا، وہ بیٹھ کر اپنی نماز پڑھتا ہے، اس کو جماعت میں صف اول میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے، واللہ اعلم ۱۱ شعبان ۱۳۴۲ھ

دو منزلہ مسجد میں اوپر نیچے ایک جماعت کرنے کا حکم،

سوال (۱۷) دو منزلہ مسجدوں میں امام کے سامنے اوپر کو کھلا ہونا (جیسا کہ دیکھا جاتا ہے) ضروری ہے یا بغیر اس کے بھی بیک

جماعت دونوں منزلوں میں نماز جائز ہے؟

الجواب: جب مسجد کی منزل اسفل نمازیوں سے بھر جاوے تو اوپر کی منزل میں کھڑے ہو کر مقتدی جماعت میں شریک کر سکتے ہیں بشرطیکہ امام سے آگے نہ بڑھیں، اور امام کے افعال کی اطلاع ہوتی رہے، امام کے سامنے اوپر کا حصہ کھلا ہونا شرط نہیں، البتہ اس سے اطلاع احوالِ امام میں سہولت ہوتی ہے، واللہ اعلم، ۲۴ر شعبان ۴۲؁ھ

طاق اور محراب میں امام کا کھڑا ہونا

سوال (۱۸) ....

مسجد کی کمانوں میں اور مسجد کے دونوں ستونوں کے درمیان میں امام کو کھڑا ہو کر نماز پڑھانا جائز ہے یا نہ، اگر امام کمان سے ذرا ہٹ کر پیچھے کھڑا ہو تو پیچھے کی صف والے کو سجدہ کی جگہ نہیں رہتی، لہٰذا امام عین کمان میں کھڑے ہو کر نماز پڑھاتے ہیں، فقط بینوا توجروا،

الجواب: کمانوں اور ستونوں میں بتمامہ امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے، لیکن اگر جگہ تنگ ہو تو کراہت باقی نہ رہے گی، قال فی مراقی الفلاح ویکرہ قیام الامام بجملتہ فی المحراب لاقیامہ خارجہ وسجودہ فیہ والکراہۃ لاشتباہ الحال علی القوم واذا ضاق المکان فلاکراہۃ اھ (ص ۲۱۱) ۲۵ر شعبان ۴۲؁ھ

بیٹھ کر امامت کرانے والے اعرج کے پیچھے نماز کا حکم

سوال (۱۹) .... قصبہ مرادنگر میں ایک مسجد کے پیش امام پیشتر بھی اپنی ٹانگوں سے مجبوری کی حالت میں تھا، لیکن وقتی اور جمعہ کی نماز کھڑے ہو کر بدقت تمام ادا کرتا تھا، اب معذوری اس قدر بڑھ گئی ہے کہ کھڑے ہونے کے قابل نہیں رہا، اور بیٹھ کر وقتی اور جمعہ کی نمازوں کی امامت ادا کرتا ہے، ایسی حالت میں نماز جمعہ خصوصاً اور وقتی نماز عموماً اس کے پیچھے جائز ہیں یا نہیں، جواب سے مشرح طور پر آگاہی بخشی جاوے؟

الجواب: قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ ومفلوج وابرص شاع برصہ اھ قال الشامی وکذلک اعرج یقوم ببعض قدمہ فالاقتداء بغیرہ اولٰی والظاہر ان العلۃ النفرۃ ولذا قید الابرص بالشیوع لیکون ظاہرا ولعدم امکان اکمال الطہارۃ ایضا فی المفلوج وغیرہ اھ (ص ۵۸۷ ج ۱ ملخصا) صورت مسئولہ میں اگر امام مذکور کے برابر یا اس سے زیادہ علم وقراءت والا کوئی دوسرا امام مل سکے تو اس کی اقتداء افضل ہے، اور اس صورت میں امام اعرج کی اقتداء

مکروہ ہوگی، اور اگر کوئی اس جیسا نہ مل سکے تو اسی امام کے پیچھے نماز بلاکراہت درست ہوگی واللہ اعلم۔ ۱۹ر ذیقعدہ ۴۲ھ

امام کے بدعتی ہونے پر مسجد کی جماعت ترک کرنے اور گھر میں جماعت کرنے کا حکم،

سوال (۲۰) واضح ضمیر منیر ہو کہ کسی جگہ میں بعض اشخاص نے تمام بدعات مروجہ فی زماننا کو اعتصاما بالکتاب والسنۃ دفعۃ چھوڑ دیا، اور اپنی اموات وغیرہ میں کتب فقہ کی ہدایات کے مطابق عامل بن گئے۔ اور کسی کے برا بھلا کہنے کی مطلق پرواہ نہیں کرتے تھے، اور فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کو پسند کیا، تو مبتدع امام کا مسئلہ معلوم کرنے پر ان کو خیال ہوا کہ ہم اہل سنت بدعتیوں کے پیچھے کیوں پڑھیں، ہم اپنی جماعت الگ قائم کر سکتے ہیں، اور چونکہ ہماری جماعت کے آدمی بیس پچیس کی تعداد سے متجاوز ہیں، مگر باوجود ایں ہمہ مساجد کے اماموں کو بسبب مبتدعین کے غلبہ کے معزول و برطرف نہیں کر سکتے، اب یا تو تارکِ جماعت ہو کر فرادی فرادی نمازیں مسجدوں میں پڑھا کریں، یا کسی مکان مثل گھیرلہ وغیرہ کے محلہ میں اپنی جماعت کے لوگوں کو جمع کر کے بجماعت اپنی نمازیں پڑھا کریں، پس اُن لوگوں نے اس صورت ثانی کو اختیار کر کے محلہ کی مسجد کے قریب ایک وسیع گھیر میں اپنی جماعت قائم کرلی ہے، تو کیا یہ جماعت قائم کرلینا ان کا جائز بلاکراہت کے ہوگا یا مکروہ ہے، کیونکہ مسجد میں نماز پڑھنے کی صورت یہ ہو کہ فرادی فرادی پڑھیں، اس میں تو ہمیشہ کے لئے تارکِ جماعت بنتے ہیں، اور مبتدع کے پیچھے مکروہ ہے، اور وہاں یعنی اس گھیر میں اپنی جماعت مستقل ہوتی ہے، چونکہ مسجد میں فتنہ و فساد کے عذر سے جماعت نہیں قائم کر سکتے، اور اس مکان میں کوئی مانع نہیں ہے، تو یہ مذکور لوگ تمام یا اکثر اپنی جماعت جو کرتے ہیں اس میں ان کا یہ عذر شرعی عذر ہے یا نہیں، اگر ہے تو کیا ان کی نماز بسبب اس عذر کے مسجد کے جماعت کے برابر فضیلت رکھے گی یا نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری کے باب الجہاد میں یہ حدیث ہے کہ اذا مرض العبد او سافر کتب لہ مثل ماکان یعمل مقیما صحیحاً، اس سے تو فضیلت مسجد کے برابر ہی سمجھی جاتی ہے، اور ہدایہ کی اس حدیث (صلوٰۃ القاعد علی النصف من صلوٰۃ القائم) کے تحت میں صاحب کفایہ لکھتے ہیں وصلوٰۃ المعذور لیست علی النصف بل ہو مثل صلوٰۃ القائم، اور اس سے عذر کو پورا دخل معلوم ہوتا ہے، اور اسی بنا پر وہ لوگ اپنی جماعت اُس گھیر میں قائم کرتے ہیں، پس جو امر مفتی بہ ہو اس سے مطلع فرمائیں،

الجواب: قال فی البحر وذکر فی غایۃ البیان معزیا الی الاجناس ان تارک الجماعۃ یستوجب اساءۃ ولا تقبل شہادتہ اذا ترکہا استخفافا بذلک ومجانۃ اما اذا ترکہا سہوا او ترکہا بتاویل بان یکون الامام من اہل الاہواء او مخالفا لمذہب المقتدی لایراعی مذہبہ فلا یستوجب الاساءۃ وتقبل شہادتہ اھ (ص ۳۴۵ ج ۱) وفیہ ایضا وذکر الشارح وغیرہ ان الفاسق اذا تعذر منعہ یصلی الجمعۃ خلفہ وفی غیرہا ینتقل الی مسجد اٰخر وعلل لہ فی المعراج بان فی غیر الجمعۃ یجد اماما غیرہ فقال فی فتح القدیر وعلی ہذا فیکرہ الاقتداء بہ فی الجمعۃ اذا تعدد اقامتہا فی المصر علی قول محمدؒ وہو المفتی بہ لانہ بسبیل من التحول حینئذ اھ (ص ۳۴۹ ج ۱) وفی تعلیق البحر لابن عابدین عن القنیۃ اختلف العلماء فی اقامتہا فی البیت والاصح انہا کاقامتہا فی المسجد الا فی الفضیلۃ وہو ظاہر مذہب الشافعی اھ (ص ۳۴۵ ج ۱) عبارت اولیٰ سے بدعتِ امام مسقط جماعت معلوم ہوتا ہے، اور عبارت ثانیہ سے وجوب تحول بجانب امام دیگر مفہوم ہوتا ہے اور عبارت ثالثہ سے جماعتِ خانہ کا حکم مثل جماعتِ مسجد معلوم ہوتا ہے، صرف فضیلت کا فرق ہے، پس اگر عذر بدعتِ امام کی وجہ سے گھر میں جماعت اہل سنت کے ساتھ نماز پڑھی جائے تو عباراتِ مذکورہ سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے، رہا یہ کہ اس صورت میں جماعت بیت سے مسجد کی فضیلت حاصل ہوگی یا نہیں اس کے متعلق میں کچھ نہیں کہہ سکتا، البتہ مراقی الفلاح میں کہا ہے واذا انقطع عن الجماعۃ لعذر من اعذارہا المبیحۃ للتخلف وکانت نیتہ حضورہا لولا العذر الحاصل یحصل لہ ثوابہا لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی اھ (ص ۱۷۴) اور اوپر بدعتِ امام کا عذر ہونا معلوم ہو چکا ہے، ان مقدمات سے مستنبط ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں مسجد کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے گی، واللہ اعلم، لیکن اس پر خدشہ یہ ہے کہ حضرات صحابہؓ نے حجاج وغیرہ کے پیچھے جماعت ترک نہیں کی، حالانکہ وہ بھی اپنے کسی گھر میں الگ جماعت کر سکتے تھے، اگر یہ افضل ہوتا تو صحابہ ضرور ایسا کرتے، ہاں یہ ممکن ہو کہ انھوں نے خوف کی وجہ سے تخلف جماعت نہ کیا ہو' فقط ۱۹ ذیقعدہ سنہ ۴۲ھ

تجوید سے قرآن مجید پڑھنے والے کی غیر مجوّد کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۲۱) .... اگر کوئی بڑا عالم نماز میں حا کی جگہ ہا، یا عین کی جگہ الف اور ضاد کو دال پڑھے تو جو کوئی عالم نہیں لیکن قرآن صحیح پڑھتا ہے اس کی اقتدار اس عالم کے ساتھ کرنا جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر اوّل پھر نماز کا اعادہ کرنا چاہیئے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ عالم اپنی قدرت کے موافق تصحیح حروف میں سعی کر چکا پھر بھی صحیح پڑھنے پر قادر نہیں ہوا، یا اس کی زبان میں علت ہے جس کی وجہ سے وہ صحیح پڑھنے سے معذور رہا، ان دو صورتوں میں صحیح پڑھنے والے کی نماز اس کے پیچھے درست ہو جائے گی، اور اگر اس نے سعی نہیں کی، نہ اس کی زبان میں علت ہے، تو اس کے پیچھے صحیح قرآن پڑھنے والے کی نماز درست نہیں، اس صورت میں اس نماز کا اعادہ واجب ہے، جو اس کے پیچھے پڑھی گئی ہو، واللہ اعلم ۔ ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

صحیح خواں کی غلط خواں کے امام کے پیچھے نماز کا حکم،

سوال (۲۲) اگر محلہ کی مسجد کا امام قرآت میں ایسی غلطیاں کرتا ہو کہ بجائے معروف صیغوں کے مجہول اور بجائے مجہول کے معروف اور بجائے صاد کے سین پڑھتا ہو تو اس صورت میں وہ شخص جو قرآن صحیح پڑھتے ہوں محلہ کی مسجد کے خیال سے اسی مسجد میں اسی امام کے پیچھے نماز پڑھیں یا دوسری جگہ؟

الجواب: غلط خواں امام کے پیچھے صحیح قرآن پڑھنے والے کی نماز بعض صورتوں میں فاسد ہو جاتی ہے، اس لئے بہتر تو یہ ہے کہ اگر فساد نہ ہو تو غلط خواں امام کو امامت سے الگ کر کے صحیح خواں امام مقرر کیا جائے، اگر اس میں فتنہ کا احتمال ہو تو صحیح قرآن پڑھنے والے غلط خواں کی اقتدار نہ کریں، بلکہ مسجد محلہ کو چھوڑ کر کسی صحیح خواں امام کی اقتدار کریں، واللہ اعلم ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

اعرج کی امامت مکروہ کا بیان اور اس کی تفصیل،

سوال (۲۳) .... زید کے عذر کی وجہ سے چلتے وقت بایاں قدم ذرا دبا کر چلتا ہے، اور نماز میں سجدہ اور قعدۂ اولیٰ سے اٹھتے وقت دایاں قدم تقریباً ایک بالشت آگے بڑھ جاتا ہے، ایسے حالت میں شخص مذکور فقہائے حنفیہ کے نزدیک اعرج کے حکم میں داخل ہے یا نہیں، اور در مختار کی عبارت (ولو ام قوماً وہم لہ کارہون ان الکراہۃ لفساد فیہ او لانہم احق بالامامۃ منہ کرہ لہ ذلک تحریماً لحدیث ابی داؤد) کی رُو سے کیا شخص مذکور کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی؟ جبکہ شخص مذکور بحالتِ قیام دونوں قدم پر کھڑا ہوتا ہو، اور باایں ہمہ خود بھی امامت

سے گریز کرتا ہو معتبر اور صاحبِ فہم اصحاب ان کے اعلم اور اقرء ہونے کی وجہ سے جبراً امام بناتے ہیں، اور یہاں فسادِ خُلقی اور خِلقی دونوں مراد ہیں یا صرف فسادِ خُلقی مثل فسق و فجور وغیرہ کے مراد ہے، اور اگر فسادِ عام مراد ہے تو صورتِ حاضرہ اس میں داخل ہے یا نہیں، اور اگر داخل بھی ہو تو صورتِ واقعہ اس طرح ہونے پر کہ اول کسی ذاتی کاوش کی وجہ سے ایک شخص شخصِ مذکور سے ناراض ہو کر اس کی امامت سے مُنہ موڑتا ہے، پانچ چھ روز کے بعد ایک شخص کو اپنا ہم خیال بنا کر مسجد اور جماعت سے علیحدہ کرتا ہے، پھر بعد ایک ماہ کے ایک تیسرے شخص کو مع اس کے اتباع کے مسجد اور جماعت معہود سے علیحدہ کر کے طرح طرح کے فساد برپا کرتا ہے اور اعرجیت کی صورت کو آڑ بنا کر اس سے اپنے فساد میں امداد لیتا ہے، ایسی حالت میں کیا ان علیحدہ شدہ بعض قوم کی نفرت شرعاً مقبول ہوگی یا نہیں، بحوالۂ کتاب بیان فرما کر ثواب دارین حاصل کریں،

الجواب: قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ ومفلوج وابرص شاع برصہ اھ، قال الشامی وکذلک اعرج یقوم ببعض قدمہ فالاقتداء بغیرہ اولی الی ان قال والظاہر ان العلۃ النفرۃ اھ وفی الدر ایضا ھذا ان وجد غیرھم ای من ھو احق بالامامۃ منھم ۱۲ شامی) والا فلا کراھۃ بحر بحثا قال الشامی وقد علمت انہ موافق للمنقول عن الاختیار وغیرہ ۱۲) اھ (ص ۵۸۰ ج ۱)

چونکہ اعرج میں یقوم ببعض قدمہ کی قید لگائی گئی ہے، اور قیود فقہیہ احترازی ہوتی ہیں اس لئے معلوم ہوا کہ جو شخص دونوں پیروں پر بخوبی کھڑا ہوتا ہے وہ اس اعرج میں داخل نہیں جس کے پیچھے نماز مکروہ ہے، کیونکہ عرج قلیل موجبِ نفرت نہیں ہوتا، پھر جس اعرج کے پیچھے نماز مکروہ بھی ہے تو کراہت اس وقت ہے جبکہ مقتدیوں میں اس سے افضل موجود ہو اور اگر اس سے علم و قرأت میں افضل کوئی نہ ہو تو اعرج کامل کے پیچھے نماز میں کچھ کراہت نہیں رہتی اور اس حالت میں لوگوں کی نفرت کا کچھ اعتبار نہیں کیا جائے گا، قال فی البحر قید کراھۃ امامۃ الاعمی فی المحیط وغیرہ بان لا یکون افضل القوم فان کان افضل فھو اولی الی ان قال ولعل وجھہ ان تنفر الجماعۃ بتقدیمہ یزول اذا کان افضل من غیرہ بل التنفیر یکون فی تقدیم غیرہ اھ (ص ۵۸۵ ج ۱)

پس بصورت مذکورہ اس اعرج کے پیچھے نماز بلا کراہت درست ہے، اور نفرتِ قوم کا اعتبار

نہیں خصوصاً جبکہ اس نفرت کا منشاء ذاتی عداوت ہو جیسا کہ سوال سے معلوم ہوتا ہے۔
ہذا واللہ اعلم بالصواب، ۲۳ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

اس شخص کی امامت کا حکم جس کی بیوی اعزہ سے ملاقات کے لئے گھر سے باہر نکلتی ہو

سوال (۲۴) بکر ایک امام مسجد ہے، اور ایک چھوٹے موضع کا رہنے والا ہے، اور اکثر بکر کی زوجہ اپنے عزیز واقارب سے بغرض ملاقات ایک چادر اوڑھ کر چلی جاتی ہے، اور عام طور سے کسی جگہ نہیں آتی جاتی، جیسا کہ عام زمینداران کی مستورات کھیت وغیرہ میں کھلے منہ روٹی وغیرہ لے کر جاتی ہیں اور دن میں بہت کم ادھر ادھر آتی جاتی ہے، بلکہ اکثر رات کو چلی جاتی ہے بکر کی امامت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مذکورہ میں بکر کی امامت درست ہے، لیکن یہ لازم ہے کہ بکر اپنی زوجہ کو تاکید کرے کہ جب اعزہ واقارب سے ملنے جایا کرے تو چادر سے سارا بدن خوب چھپا کر جایا کرے، ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

عورتوں کی تنہا جماعت کا حکم

سوال (۲۵) ....

پردہ نشین لکھی پڑھی عورت نماز عیدین اور نماز جمعہ اپنے گھر میں صرف عورتوں ہی عورتوں کی امام بن کر پڑھا سکتی ہے؟ اگر نماز جمعہ نہیں پڑھا سکتی تو کیا عیدین کی نماز پڑھانے کی اجازت ہے، اور کچھ کراہت تو نہیں؟ اگر باجماعت نہیں تو عیدین میں عورتیں ایک گھر میں جمع ہو کر علیحدہ علیحدہ اپنی دو رکعت پڑھ سکتی ہیں، اور کیا روایات ذیل سے جماعت نساء کی اباحت پر استدلال صحیح ہے؟ خاص کر عیدین کی جماعت نساء پر مفصل جواب سے تمام شبہات کو دفع فرماتے ہوئے دستخط خاص سے مزین فرمادیں،

روایات یہ ہیں، سنن ابوداؤد میں حدیث طویل میں مروی ہے وکانت ای ام ورقة قد قرأت القرآن فاستاذنت النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان تتخذ فی دارها مؤذنا فاذن لها وامرها ان تؤم اهل دارها،

کتاب الآثار محمد بن الحسن میں ہے اخبرنا ابو حنیفة نا حماد عن ابراهیم عن عائشة انها کانت تؤم النساء فی شهر رمضان فتقوم وسطهن،

تخریج رافعی میں ہے اخرج ابن ابی شیبة ثم الحاکم من طریق ابن ابی لیلی عن عطاء عن عائشة انها کانت تؤم النساء فتقوم معهن فی الصف،

واخرج الشافعی وابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق عن ام سلمۃ انھا کانت امّت النساء فقامت وسطھن، اور مستدرک میں یہ ہے کہ ان عائشۃ کانت تؤذن وتقیم وتؤم النساء فتقوم وسطھن، بعض میں مطلق امامت کا ذکر ہے، اور بعضوں میں مقید برمضان، نیز کارہین جماعت ان روایات کا کیا جواب دیتے ہیں،

الجواب: اخرج الھیثمی فی مجمع الزوائد عن عائشۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاخیر فی جماعۃ النساء الا فی المسجد او فی جنازۃ قتیل رواہ احمد والطبرانی فی الاوسط الا انہ قال لاخیر فی جماعۃ النساء الا فی المسجد جماعۃ وفیہ ابن ھیعۃ وفیہ کلام اھ (ص ۱۵۵ ج ۱) قلت قد حسن لہ الترمذی واحتج بہ غیر واحد کما فیہ ایضا (ص ۱۲۶ وص ۴۵ ج ۲) ولا یخفی ان جماعۃ النساء فی مسجد الجماعۃ لا تکون الا مع الرجال فمعنی الحدیث لاخیر فی جماعۃ النساء الا مع الرجال فعلم ان جماعۃ النساء وحدھن مکروھۃ لنفیہ صلی اللہ علیہ وسلم الخیریۃ عنھا، وقد اجمعت الامۃ علی کراھۃ خروج النساء الی مسجد الجماعۃ ایضا ولو خرجن فلم یجوز احد من الائمۃ ان یجمعن وحدھن بل لابد لھن من الصلوٰۃ خلف الرجال فافھم وکل ما ورد عن عائشۃ وام سلمۃ فی امامتھا النساء فلا یخلو عن مثل لیث بن ابی سلیم وابن ابی لیلی وغیرھما ممن فیہ مقال فلم یکن راجحا علی اثر ابن لھیعۃ ھذا وروایۃ ابراھیم عن عائشۃ منقطعۃ فلا ترجیح لہ ایضا ولا یخفی ترجیح المرفوع علی الموقوف ولم یتبین مخالفۃ عمل الراوی لروایۃ ھل کانت قبل الروایۃ او بعدھا فلا یعل بفعل عائشۃ رض اثرھا المرفوع فافھم والبسط فی الاعلاء (ص ۱۱۴ و ۱۱۵ ج ۲)

روایات مذکورۂ سوال کا جواب تو عبارت عربی میں دیدیا گیا کہ حضرت عائشہ رض خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ عورتوں کی جماعت میں خیر نہیں ہے، اسی پر حنفیہ کا عمل ہے، اور اسی سے اُن کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، پس عورتوں کو باہم جماعت کرنا مکروہ ہے، اور عید کی جماعت تو صرف عورتوں سے منعقد ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ وہ مثل جمعہ کے ہے، جس کے لئے رجال کا وجود شرط ہے، اور اس کے

سوا بھی) ان کی جماعت مکروہ ہے، اور عید کے دن الگ الگ بھی نماز پڑھنا ایک گھر میں جمع ہو کر مکروہ ہے، کیونکہ اجتماع نساء فتنہ سے خالی نہیں، ہاں ہر عورت اپنے گھر میں بہ نیت نفل جتنی چاہے نماز پڑھے، واللہ اعلم، ۱۹ رجب ۱۳۴۵ھ

امام رکوع میں ہو اور مقتدی تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلے تو نماز صحیح ہوگی یا نہیں

سوال (۲۶)...... امام رکوع میں ہو تو تحریمہ کہہ کر فوراً مقتدی رکوع کرسکتا ہے یا نہیں، اس کی نماز ایسا کرنے سے ہوگی یا نہیں؟ ایک شخص مسجد میں ایسے وقت آیا کہ امام رکوع میں ہے، اس نے تکبیر تحریمہ کہہ کر فوراً رکوع میں شرکت کرلی، یعنی تکبیر تحریمہ کہہ کر قیام کچھ نہیں کیا، فوراً جھک گیا تو نماز صحیح ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اگر تکبیر تحریمہ بحالت قیام کہی ہے یا بحالت انحناء کہی ہے، اگر وہ اقرب الی القیام تھا تو نماز درست ہے، اور اگر بحالت انحناء کہی اور اقرب الی الرکوع تھا تو نماز درست نہیں ہوئی، غرض تکبیر تحریمہ کا بحالت قیام یا بحالت اقرب الی القیام ہونا فرض ہے، تکبیر تحریمہ کے بعد مزید قیام فرض نہیں قال فی مراقی الفلاح والثانی من شروط صحۃ التحریمۃ الاتیان بالتحریمۃ قائما او منحنیا قلیلا قبل وجود انحناء بما ہو اقرب للرکوع قال فی البرھان لو ادرک الامام راکعا نحنی ظہرہ ثم کبر ان کان الی القیام اقرب صح الشروع ولو اراد بہ تکبیر الرکوع وتلغو نیتہ لان مدرک الامام فی الرکوع لا یحتاج الی تکبیر مرتین خلافا لبعضہم وان کان الی الرکوع اقرب لا یصح الشروع اھ ص ۱۲۷، ۳ شعبان ۱۳۴۱ھ

جماعت ثانیہ

سوال (۲۷)...... جس مسجد میں امام اور مؤذن مقرر ہے اور اس گاؤں کے تمام آدمی اس مسجد میں اول جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے ہیں، اس کے بعد اگر دو ہی آدمی پھر جماعت کریں مکروہ تحریمی ہوگا یا نہیں چند کتب معتبرہ کی عبارت نقل فرما کر جواب عنایت فرمادیں، بینوا توجروا،

الجواب واللہ المؤفق للصواب: ذکر فی رد المحتار عن المنبع ثم قال فی الاستدلال ولنا انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کان خرج لیصلح بین

عہ قلت اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط عن ابی بکرۃ ورجالہ ثقات کذا فی مجمع الزوائد ص ۱۶/۱۷ ظ

قوم فعادوا الی المسجد وقد صلی اهل المسجد فرجع الی منزله فجمع اهله و صلی ولو جاز ذلک عـه لما اختار الصلوٰۃ فی بیته علی الجماعة فی المسجد ولان فی الاطلاق هکذا تقلیل الجماعة معنی فانهم لا یجتمعون اذا علموا انها لا تفوتهم ومقتضی هذا الاستدلال کراهة التکرار فی مسجد المحلة ولو بدون اذان ویؤیده ما فی الظهیریة ولو دخل جماعة المسجد بعد ما صلی فیه اهله یصلون وحدانا وهو ظاهر الروایة اھ وهذا مخالف لحکایة الاجماع المارة (وهو ما ذکره قبل عن المنبع) والتقیید بالمسجد المختصة بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان الثانی احتراز عما اذا صلی فی المسجد المحلة جماعة بغیر اذان حیث یباح اجماعاً اھ (ص ۵۷۷ ج ۱)

لبدائع فی بیان ما یفعله بعد فوات الجماعة ما نصه لا خلاف فی انه اذا فاتته الجماعة لا یجب علیه الطلب فی مسجد اخر لکن کیف یصنع ذکر فی الاصل انه اذا فاتته الجماعة فی مسجد حیه فان اتی مسجداً اخر یرجو ادراک الجماعة فیه فحسن وان صلی فی مسجد حیه فحسن وذکر القدوری یجمع باهله وعن الحسن قال کانوا اذا فاتتهم الجماعة فمنهم من یصلی فی مسجد حیه ومنهم من یتبع الجماعة اراد به الصحابة رضی الله عنهم ولان فی کل جانب مراعاة حرمة وترک اخری ففی احد الجانبین مراعاة حرمة مسجده وترک الجماعة وفی الجانب الاخر مراعاة فضیلة الجماعة وترک حق مسجده فاذا تعذر الجمع

عـه اورد علیه بعض الناس نقلاً عن التحریر المختار بقوله ولا یتم الاستدلال به الا اذا وجد جماعة یصلی بهم فی المسجد ومع ہذا اختار الصلوٰۃ فی منزله باهله اھ قلت عدم وجدانه مثل هذه الجماعة بعید لانه صلی الله علیه وسلم لم یکن یذهب للصلح بین الاقوام وحده بل کان یذهب بجماعة من اصحابه کما هو المعروف من عادته وسلم تنزلا فکان یمکن ان یجمع الصلوٰۃ باهله فی المسجد فان النساء کن یشهدن الصلوٰۃ فیه مع النبی صلی الله علیه وسلم کما عرف فی موضعه فاستدلال به تام ولا یضره الاحتمالات البعیدة ۱۲ اظ، علی انه قد ثبت عن الصحابة انهم لم یجمعوا فی المسجد ثانیا مع قدرتهم علی ذلک کما سیأتی،

عـه سیاتی ما یدل له مؤیده ۱۲ منه

بینهما مال الی ایهما شاء وذکر القدوری انه اذا فاتته الجماعة جمع باهله فی منزله وان صلی وحده جاز لماروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه خرج من المدینة الی صلح بین حیین من احیاء العرب فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلوٰة فمال الی بیته وجمع باهله فی منزله وفی هذا الحدیث دلیل علی سقوط الطلب اذلو وجب لکان اولی الناس به رسول الله صلی الله علیه وسلم وذکر الامام السرخسی ان الاولی فی زماننا انه اذالم یدخل مسجده ان یتتبع الجماعة وان دخل مسجده صلیٰ فیه ام (ص ۱۵۶ ج ۱)

قلت وهذا یدل علی کراهة الجماعة الثانیة مطلقا ولو بدون اذان لانه حصر صنع فائت الجماعة فی تتبعها فی مسجد اخران کان یرجو ادراکها فیه وفی صلوته فی مسجد حیه منفردا وعلله بان فی کل جانب مراعاة حرمة وترک اخری فاذا تعذر الجمع بینهما مال الی ایهما شاء فلو کانت الجماعة الثانیة بدون الاذان غیر مکروهة لانتفی ذلک التعذر بان یجمع ثانیا فی مسجد حیه کما لا یخفی فالظاهر ان المذهب عندنا وظاهر الروایة هو الکراهة مطلقا ولو بدون اذان فان صاحب البدائع والقدوری والسرخسی اعرف الناس بالمذهب من غیرهم وتقییدها بالاذان لعلها فی النوادر قال الشعرانی فی رحمة الامة ومن دخل مسجدا وجد امامه قد فرغ من الصلوٰة فان کان المسجد فی غیر ممر الناس کره له ان یستانف فیه جماعة عند ابی حنیفةؒ ومالکؒ والشافعیؒ وقال احمدؒ لا یکره ام (ص ۳۴) والدلائل ایضا تقتضی الکراهة مطلقا منها ما قد مر ذکره و منها مارواه سحنونؒ عن ابن القاسم عن مالک عن عبد الرحمن بن المجبر قال دخلت مع سالم بن عبد الله مسجد الجحفة وقد فرغوا من الصلاة فقالوا الا تجمع الصلاة فقال سالم لا تجمع صلوٰة واحدة فی مسجد واحد مرتین رجاله کلهم ثقات قال ابن وهب اخبرنی رجال من اهل العلم عن ابن شهاب ویحیٰی بن سعید وربیعة واللیث مثله ام من المدونة الکبری لمالک (ص ۸۹ ج ۱) فهؤلاء اکابر التابعین کرهوا الجماعة الثانیة

فی مسجد واحد ولم یقیدوھا بالاذان وقال الشافعی وانا قد حفظنا ان قد فاتت رجالا معہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ فصلوا بعلمہ منفردین وقد کانوا قادرین علی ان یجمعوا وان قد فاتت الصلوٰۃ فی الجماعۃ قوما فجاؤا المسجد فصلی کل واحد منھم منفردا وقد کانوا قادرین علی ان یجمعوا فی المسجد اھ من الام (ص ۱۳۷ ج ۱) قلت فلو کانت الجماعۃ الثانیۃ غیر مکروھۃ بدون الاذان لما ترکھا الصحابۃ وھم سباقون الی الغایات راغبون الی افضل الطاعات قال الشافعی رحمہ اللہ وانما کرھت رای تکرار الجماعۃ فی المسجد (۱۲ منہ) ذلک لھم لانھم لیس مما فعل السلف قبلنا بل قد عابہ بعضھم اھ من الام (ص ۱۳۶ ج ۱) قلت وکما لم یفعلہ السلف بالاذان ثانیا فی المسجد کذا لم یفعلوہ فیہ بدون الاذان ایضا ومن ادعی غیر ذلک فلیأت ببرھان قال الشافعی رحمہ اللہ واحب کراھیۃ من کرہ ذلک منھم انما کان لتفرق الکلمۃ وان یرغب رجل عن الصلوٰۃ خلف امام جماعۃ فیتخلف ھو ومن اراد عن المسجد فی وقت الصلوٰۃ فاذا قضیت دخلوا فجمعوا فیکون فی ھذا اختلاف وتفرق کلمۃ وفیھما المکروہ وانما اکرہ ھذا فی کل مسجد لہ امام ومؤذن فاما مسجد بنی علی ظھر الطریق او ناحیۃ لا یؤذن فیہ مؤذن راتب ولا یکون لہ امام معلوم ویصلی فیہ المار ویستظلون فلا اکرہ ذلک لانہ لیس فیہ معنی الذی وصفت من تفرق الکلمۃ ثم قال وانما کرھوا لئلا یجمعوا فی مسجد مرتین ولا باس بان یخرجوا الی موضع فیجمعوا فیہ اھ من الام (ص ۱۳۶ و ۱۳۷ ج ۱) قلت وھذا لعلہ موافق لما ذکرہ اصحابنا غیر انھم عللوا الکراھۃ بتقاعد القوم من الجماعۃ الاولی ولا یخفی ان العلۃ التی ذکرھا الشافعی اشد واحذروا لتزوقوعا واستئلالا سیما فی زمان الفساد وانقطاع الوداد ومقتضاھا کراھۃ التکرار ولو بدون اذان ھذا ھو الحق الراجح عندی والمراد بالکراھۃ کراھۃ التحریم،

لہ ہذا یؤید ما ذکرہ صاحب البدائع عن الحسن و الامام الشافعی رحمہ اللہ مجتہد امام فی الفقہ والحدیث فتعلیقہ حجۃ منہ۔

خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ مسجد محلہ میں جس میں امام اور مؤذن مقرر ہے دوسری جماعت کرنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ بدون اذان ثانی کے ہو یا مع اذان واقامت کے، دلائل کا مقتضی یہی ہے، اور ظہیریہ اور بدائع وغیرہ سے بھی اطلاق کراہت ہی مستفاد ہوتا ہے، گو بعض فتاویٰ میں بدون اذان ثانی کے جماعت ثانیہ کو مباح لکھا ہے، مگر دلائل پر نظر کرکے یہ قید ضعیف معلوم ہوتی ہے، اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جاوے تو اباحت سے مراد کراہت تحریمیہ کی نفی ہوگی، کراہت تنزیہیہ کی نفی مراد نہیں، کذا قالہ بعض اکابرنا منہم قطب دفتہ مولانا الشیخ رشید احمد قدس سرہ، دوسرے جن روایات میں اطلاق ہے ان کا مقتضی یہ ہے کہ بدون اذان کے بھی کراہت ہے، اور جن میں تقیید ہے، یعنی جن میں بدون اذان کے اجماعاً مباح کہا ہے، اگر امام صاحب سے بروایت صحیح ہو تو اُن کا مقتضا اباحت بدون الاذان ہے، اور جب کراہت واباحت میں تعارض ہو تو کراہت کو ترجیح ہوگی، ۱۴ رمضان ۱۳۴۲ھ

حکم نماز امام بلا عمامہ

سوال (۲۸) امام اگر بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے اور مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں اُن کی نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟ یہ مسئلہ ایک کتاب میں لکھا ہے کہ اگر پیش امام بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے تو جو مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں ان کی نماز نہ ہوگی،

الجواب: اگر امام بلا عمامہ کے نماز پڑھاوے اور مقتدی عمامہ باندھے ہوئے ہوں تو سب کی نماز درست ہے، کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی، البتہ امام مالک کے نزدیک امام مسجد کو بغیر چادرہ اوڑھے امامت کرنا مکروہ ہے، لیکن اس کے ترک سے کسی کی نماز فاسد ان کے نزدیک بھی نہیں ہوتی، قال مالک واکرہ للامام ان یصلی بغیر رداء الا ان یکون امام قوم فی سفر او رجلا ام قوما فی موضع اجتمعوا فیہ او فی دارہ فاما... مسجد جماعۃ او مساجد القبائل... فاکرہ لہ ذلک واحب الی ان لو جعل عمامۃ علی عاتقہ اذا کان مسافرا او صلی فی دارہ اھ (ص ۸۵ ج ۱ مدونہ) قلت والخروج من الخلاف مستحب عندنا ایضا واللہ اعلم ۳ محرم ۱۳۴۵ھ

ولد الزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے

سوال (۲۹) ولد الزنا کی امامت مکروہ تحریمی ہوگی یا نہیں؟

الجواب، ولد الزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے، فی الدر ص ۵۸۴ (ویکرہ) تنزیہا (امامۃ عبد) الی ان قال (وولد الزنا) ھذا ان وجد

غیرھم والا فلا کراھۃ بحر بحثا وقال الشامی تحت قول الدرر (ونحوہ الاعشی) لکن ما بحثہ فی البحر صرح بہ فی الاختیار حیث قال ولو عدمت ای علۃ الکراھۃ بان کان الاعرابی افضل من الحضری والعبد من الحر وولد الزناء من ولد الرشدۃ والاعمی من البصیر فالحکم بالضد اھ ونحوہ فی شرح الملتقی للبھنسی وشرح درر البحار ولعل وجھہ ان تنفیر الجماعۃ بتقدیمہ یزول اذا کان افضل من غیرہ بل التنفیر یکون فی تقدیم غیرہ اھ (ص۵۸۵ ج۱)

۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

ستونوں کے درمیان صفیں بنانا مکروہ ہے۔

سوال (۳۰) ما تقولون ان مسجد الائمۃ ھل یجوز ان یجعل الصفوف بینھا ام لا؟

الجواب: یکرہ الصف بین السواری مالم یضطر الیہ لورود النھی عن ذلک ولعل فقھہ انتفاء رص الصفوف وھو ماموربہ فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم تراصوا اخرج ابن ماجۃ وابن خزیمۃ والحاکم عن معاویۃ بن قرۃ عن ابیہ قال کنا ننھی ان نصف بین السواری علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونطرد عنھا طردا رجالہ رجال الصحیح الا ھارون بن مسلم وھو حسن الحدیث وثقۃ ابن حبان وروی الترمذی عن عبد الحمید بن محمود قال صلینا خلف امیر من الامراء فاضطرنا الناس فصلینا بین الساریتین فلما صلینا قال انس بن مالک کنا نتقی ھذا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الترمذی حدیث حسن صحیح (ص۳۱ ج۳) قال العلامۃ العینی فی شرح البخاری اذا کان منفردا لاباس فی الصلوٰۃ بین الساریتین اذا لم یکن فی جماعۃ وقیل بغیر جماعۃ لان ذلک یقطع الصفوف وتسویۃ الصفوف مطلوبۃ فی الجماعۃ اھ (ص۲۷۸ ج۲) وفی فتح الباری قال المحب الطبری کرہ قوم الصف بین السواری للنھی الوارد عن ذلک ومحلھا الکراھۃ عند عدم الضیق والحکمۃ فیہ اما لانقطاع الصف اولانہ موضع النعال اھ (ص۴۷۷ ج۱) قلت وقواعدنا لاتاباہ لا سیما والعینی من ائمتنا وقد منعہ ایضا واللہ اعلم۔

ص۸۱

مقتدی نابالغ ہوں تو جماعت ہوسکتی ہے یا نہیں؟

سوال (۲۱) اگر امام کے پیچھے مقتدی نابالغ ہوں تو جماعت ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: نابالغ مقتدی اگر سمجھدار ہے تو جماعت صحیح ہے، فی العالمگیریۃ (ص۵۲ ج۱) اذا زاد علی الواحد فی غیر الجمعۃ فھو جماعۃ وان کان معہ صبی عاقل کذا فی السراجیۃ۔

بلا عذر جماعت چھوڑنا گناہ اور اصرار فسق ہے،

سوال (۲۲) جس مسجد میں پانچ وقت باقاعدہ جماعت ہوتی ہو اسی مسجد میں ایک شخص اکثر پہلے نماز پڑھ لیتا ہے، اور بعض اوقات اذان مسجد میں سنکر نماز پڑھ کر چلا جاتا ہے، اس کی نماز جائز ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: جماعت سے نماز پڑھنا سنت مؤکدہ قریب بواجب ہے، لہذا بلا عذر اس کا چھوڑنا گناہ ہے اور ترک جماعت کا عادی ہونا فسق ہے ایسا شخص شرعاً فاسق ہے الاحقر عبدالکریم، ۱۴ صفر سنہ ۱۳۴۸ھ

محراب اور در میں امام کا کھڑا ہونا مکروہ ہے

سوال (۲۳) .... امام مسجد کے در میں کھڑا ہوا اور مقتدی فرش کے اوپر کھڑے ہوئے، ایک شخص نے منع کیا کہ محراب میں امام کے کھڑے ہونے سے نماز نہ ہوگی، ایک دوسرے شخص نے کہا کہ محراب نہیں ہے در ہے، محراب اس کو کہتے ہیں جو مسجد کے اندر دیوار میں گہرا ہوتا ہے، اس میں اگر امام کھڑا ہو اور مقتدی سے غائب ہو اس میں نماز پڑھانے سے نماز نہ ہوگی، اب حضور جو تحریر فرمادیں وہ عمل کیا جاتے،

الجواب: فی الدر المختار (وقیام الامام فی المحراب لا سجودہ فیہ) و قدماہ خارجہ لان العبرۃ للقدم (مطلقا) وان لم یشتبہ حال الامام ان علل بالتشبیہ الخ وقال الشامی تحت (قولہ ان علل بالتشبیہ) قیل للکراھۃ وحاصلہ انہ صرح محمد فی الجامع الصغیر بالکراھۃ ولم یفصل فاختلف المشائخ فی سببہا فقیل کونہ یصیر ممتازا عنہم فی المکان لان المحراب فی معنی بیت اٰخر وذلک صنیع اھل الکتاب واقتصر علیہ فی الھدایۃ واختارہ الامام السرخسی (ص ۶۷۵)

اس سے معلوم ہوا مختار وجہ کراہت کی تشبیہ و امتیاز ہے، اور اس میں اندر والی محراب اور دروازے برابر ہیں، لہذا مسجد کے در میں کھڑا ہونا بھی مکروہ ہے، واللہ اعلم

احقر عبدالکریم عفی عنہ، جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۸ھ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

امام نے سہواً بلا وضو نماز پڑھادی تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟

سوال (۳۴) اگر کوئی .... یعنی امام بھولا کر بلا وضو نماز پڑھا دیوے جب نماز کا وقت نکل جاوے تب یاد آوے کہ بلا وضو نماز پڑھادی ہے، اس حالت میں کیا کرنا چاہئے، ایسا ہو گیا ہے جس کی وجہ سے یہ کارڈ لکھا گیا ہے، اور سب مقتدی جواب کے انتظار میں ہیں، کہ نماز ہوئی یا نہیں؟

الجواب: امام پر لازم ہے کہ جن اشخاص کے متعلق معلوم ہو کہ وہ اس نماز میں شریک تھے، ان سب کو جس طرح ممکن ہو اطلاع کر دے، اور امام عادل ہو تو ان پر اس کی اطلاع سے اعادہ کرنا ضروری ہے، اور اگر امام عادل نہ ہو تو اعادہ مستحب ہے، کما فی الدر ۲۹ الشامی (ص ۶۱۸ ج ۱) (واذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها كما يلزم الامام الاخبار بالقدر الممكن) بلسانه او بكتاب او رسول على الاصح) لو معينين والا لا يلزمه، بحر، قال الشامي واذا ظهر اى بشهادة الشهود او باخباره عن نفسه وكان عدلا والاندب كما فى النهر عن السراج،

عبد الکریم عفی عنہ ۶ رج ۲ ۱۳۴۷ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد

امرد کی امامت مکروہ ہے

سوال (۳۵) بے ریش بالغ کے پیچھے نماز درست ہے؟ جب ایک ڈاڑھی والا آدمی ایک ہی لیاقت کا موجود ہے۔

الجواب: فی الشامی (وكذا تكره خلف امرد) الظاهر انها تنزيهية ايضا والظاهر ايضا كما قال الرحمتى ان المراد به الصبيح الوجه لانه محل الفتنة الخ، اس سے معلوم ہوا کہ حسین امرد کی امامت مکروہ تنزیہی ہے، واللہ اعلم۔

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۵ محرم ۱۳۴۵ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۶ محرم ۱۳۴۵ھ

ایضاً ایضاً ایضاً

سوال (۳۶) .... ایک حافظ جس کی عمر ۱۷ یا ۱۸ سال کی ہے، اور وجود ظاہری بھی بالغ نظر آتا ہے، لیکن ڈاڑھی ابھی تک نہیں آئی، اور تین چار سال تک رمضان شریف میں قرآن شریف نفلوں میں سناتا رہا، بوجہ نابالغی کے جب بالغ ہوا تب محراب سنائی، اب اس کو ایک مسجد میں لوگ امام مقرر کرتے ہیں اور اردو دو چار جماعت تک پڑھا ہوا ہے اور پڑھتا ہے، اور دینیات مفتاح الجنۃ وغیرہ بھی پڑھتا ہے، اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس امرد بالغ کے پیچھے تراویح پڑھنا تو بلا کراہت جائز ہے، جبکہ اور

حافظ غیر امرد نہ ملے، لیکن فرائض کی نماز میں بہتر یہ ہے کہ اس کو امام نہ بنایا جاوے، اگر وہ خوب صورت ہو، اور اگر خوب صورت اور محلِ فتنہ نہ ہو تو فرائض میں بھی اس کی امامت بلا کراہت درست ہے، قال فی الدر وکذا تکرہ خلف امرد وسفیہ الخ قال الشامی الظاهر انها تنزيه ايضا والظاهر ايضا كما قال الرحمتي ان المراد به الصبيح الوجه لانه محل الفتنة اھ (ص ۵۸۷ ج ۱) قلت انما قلت بجواز امامته في التراويح لاختلاف الفقهاء في جواز امامة الصبي فيها فجوزها مشايخ بلخ والاصح عدم الجواز كما في الشامية عن الهداية (ص ۶۰۴ ج ۱) فلما اختلفوا في الصبي الغير البالغ فينبغي ان يتفقوا على جواز امامة الامرد البالغ اذا لم يوجد حافظ غيره ولان فيه ابقاء لحفظ القرآن ولعل مشايخ بلخ جوزوا امامة الصبي فيها نظرا الى ذلك ولكن الصبي ليس باهل لها والامرد البالغ اهلها وانما الكراهة لعارض فتنة [illegible]، والله اعلم، ۲۰ شعبان ۴۵ھ

ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑوانے والے کی اقتداء کا حکم

سوال (۳۷) زید پیش امام ہے اور اپنی ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑواتا ہے، آیا اس کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں، اور ڈاڑھی کے سفید بال اکھڑوانا ناجائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر یہ شخص قبل از وقت بوڑھا ہوگیا ہو تو نتف شیب جائز ہے بشرطیکہ محض زینت کی نیت نہ ہو، بلکہ ارضاء زوجہ مقصود ہو یا اور کوئی ضرورت ہو، اور اگر بوڑھا قبل از وقت نہیں بلکہ وقت پر ہوا ہے ... تو نتف شیب مکروہ ہے اور کراہتِ تنزیہیہ ہے، قال فی الہندیۃ ونتف الشیب مکروہ للتزیین لا لترهيب العدو وكذا نقل عن ... كذا في جواهر الاخلاطي (ص ۲۳۵ ج ۱) قلت واستنبط عن موضع لا يحضرني الآن لفظه لا بأس به في ذلك والجمع بينهما ما ذكرته ولعل الجمع حسن، والله اعلم، ۲۱ شعبان ۴۵ھ

جو شخص تراویح میں ختم قرآن پر اجرت لیتا ہو اس کی اقتداء کا حکم

سوال (۳۸) آجکل ایک فصلی حافظ صاحب تراویح پڑھاتے ہیں، اور میں بھی اس جماعت کے ساتھ نماز پڑھتا ہوں، یہ یقینی بات ہے کہ بعد ختم کلام مجید حافظ صاحب کی خدمت کی جاوے گی، اور مجھ کو بھی

شامل ہونا پڑے گا، ایسی حالت میں میرے لئے تراویح کا پڑھنا ایسے امام کے پیچھے جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اگر یہ حافظ قرآن ختم قرآن کی اجرت پہلے سے طے کر لیتا ہے اور یہ شخص اس مسجد میں جہاں تراویح پڑھاتا ہے امام بھی نہیں تو یہ فاسق ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنا نہ چاہئے، بلکہ الم ترکیف سے چند آدمیوں کے ساتھ جدا جماعت کر لی جاوے۔ اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو تنہا پڑھ لی جائے، اور اگر یہ شخص پہلے سے اجرت طے نہیں کرتا بلکہ قرآن تراویح میں سنا دیتا ہے، اور بعد تراویح کے لوگ حسب ہمت خدمت کر دیتے ہیں، اور یہ کمی بیشی پر کچھ اعتراض و مطالبہ نہیں کرتا، تو گو اس صورت میں بھی یہ رقم تو اس کو لینا جائز نہیں لکونہ معاوضۃ الختم لان المعروف کالمشروط، مگر یہ شخص مرتکب کبیرہ نہیں، اس کے پیچھے نماز جائز ہے، واللہ اعلم۔　۱۰ رمضان شریف ۴۵ھ

صحت اقتداء کے لئے علم بانتقالات امام شرط ہے رویت نہیں

سوال (۳۹) میرے سابق محلہ کی مسجد جناب نے دیکھی ہے اس کی سطح مستوی ہے، اور جمعہ کے دن کثرت مصلیان کی وجہ سے وہاں کچھ نمازی کھڑے ہو جاتے ہیں، مگر مسجد کی چھت میں کوئی روشندان، جیساکہ دو منزلہ مساجد میں اکثر معمول ہے نہیں ہے بکر کی آواز بلکہ خود امام کی قرأت و تکبیر کی بھی آواز جاتی ہے، مگر امام کے حرکات و سکنات کا مشاہدہ نہیں ہو سکتا، ایسی صورت میں اوپر کھڑے ہونے والے نمازیوں کی نماز ہو جاوے گی یا نہیں، اور دوسرے مکانات کی چھتوں پر بھی لوگ کھڑے ہو جاتے ہیں، جو محض مکبّر کی تکبیر پر رکوع و سجدہ میں جاتے ہیں، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے، اور چونکہ یہ واقعہ ہے اس لئے اس کے جواب کے قبل از جمعہ.... ضرورت ہے تاکہ نماز صحیح نہ ہو تو روک دیا جاوے، روایات کی چنداں ضرورت نہیں، محققانہ قول فیصل مفتی بہ درکار ہے۔

الجواب: صحت اقتداء کے لئے علم بانتقالات امام شرط ہے، رویت ضروری نہیں پس سقف مسجد پر نماز پڑھنے والوں کی نماز درست ہے، گو امام کو دیکھتے نہ ہوں قال فی الدر وعلمہ بانتقالاتہ الخ قال الشامی ای بسماع او رؤیۃ للامام او لبعض المقتدین رحمتی وان لم یتحد المکان ط اھ (ص ۵۷۵ ج ۱)　۱۸ رمضان ۴۲ھ

تحقیق تسویۂ صفوف والصاق القدم بالقدم

سوال (۴۰) جماعت میں صفوں کو سیدھا کرنے کی

تاکید ہو کہ کندھے سے کندھا ملا دیں، اور حضرات اہل حدیث فرماتے ہیں کہ سد الخلل سے مراد پیر سے پیر بھی ملا کر صف میں نمازی کھڑے ہوں، اور الصاق سے مراد حقیقۃً ملانا ہے تو کیا ان کا کہنا حق ہے، اور احناف غلطی پر ہیں کہ جو پیروں کو نہیں ملاتے۔

۲۔ کیا سد الخلل کندھے کے ملانے سے ہوتا ہے کہ نہیں، اگر ہوتا ہے تو کیا پیروں کو فراخ کر کے ملانے سے سد الخلل نہیں ہوگا، ان کو واضح کر کے جواب لکھیں، اس میں ہمارے یہاں کے احناف بھی مبتلا ہوتے ہیں،

الجواب: عن انس مرفوعاً قال رصوا صفوفکم وقاربوا بینہا وحاذوا بالاعناق رواہ ابوداؤد والنسائی وصححہ ابن حبان بلوغ المرام (ص ۴۷ ج ۱) قال فی مجمع البحار تراصوا فی الصفوف ای تلاصقوا حتی لا یکون بینکم فرج من رص البناء اذا الصق بعضہا ببعض اھ (ص ۱۲ ج ۲) وفی الباب عن النعمان بن بشیر یقول اقبل علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہہ فقال اقیموا صفوفکم ثلثا واللہ لتقیمن صفوفکم او لیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فقد رأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ ورکبتہ برکبتہ وکعبہ بکعبہ اخرجہ ابوداؤد وصححہ ابن خزیمۃ (فتح الباری، ص ۱۷۶ ج ۲) وعن انس مرفوعاً قال اقیموا صفوفکم فانی اریکم من وراء ظہری وکان احدنا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وقدمہ بقدمہ رواہ البخاری وقال الحافظ فی الفتح (ص مذکور) و اخرجہ الاسمٰعیلی (فی مستخرجہ الصحیح) من روایۃ معمر عن حمید بلفظ قال انس فلقد رأیت احدنا الیٰ اخرہ وزاد معمر فی روایۃ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفر کانہ بغل شموس اھ وذکرت فی اعلاء السنن اخذت طائفۃ فی زماننا بظاہر ہذا الحدیث فتراہم یلزقون اقدامہم باقدام من یلیہم فی الصف ولا یزالون یتکلفون ذلک الی اٰخر الصلوٰۃ ولا یخفی ان فی الزاق الاقدام بالاقدام مع الزاق المناکب بالمناکب والرکب بالرکب مشقۃ عظیمۃ لا سیما مع ابقائہا کذلک الی اٰخر الصلوٰۃ کما ہو مشاہد والحرج مدفوع بالنص علی ان الزاق تلک الاعضاء باجمعہا حقیقۃ غیر ممکن اذا کان المصلون مختلفی القامۃ فالمراد منہ جعل بعضہا فی محاذات بعض قال

الحافظ فی الفتح تحت قول البخاری باب الزاق القدم بالقدم فی الصف المراد بذلک المبالغۃ فی تعدیل الصف وسد خللہ (ص مذکور) وفی عون المعبود قولہ صلی اللہ علیہ وسلم حاذوا بالمناکب ای اجعلوا بعضہا حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد موازیاً لمنکب الآخر ومسامتالہ فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد اھ (ص ۲۱۵ ج ۱) وقال الشیخ ولو حمل الالزاق علی الحقیقۃ فالمراد منہ احداثہ وقت الاقامۃ لتسویۃ الصف فان احداث الالزاق فی تلک الاعضاء طریق تحصیل ھذہ التسویۃ ولا دلالۃ فی الحدیث علی ابقاءہ فی الصلوٰۃ بعد الشروع فیہا ومن ادعی ذلک فلیأت بحجۃ علیہ اھ قلت وقول انس کان احدنا وقولہ ولقد رأیت احدنا یفید ان الفعل المذکور کان فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یبق بعدہ کما صرح بہ فی روایۃ معمر لقولہ ولو فعلت ذلک باحدھم لنفر کانہ بغل شموس فلو کان ذلک سنۃ مقصودۃ من سنن الصلوٰۃ لم یترکہا الصحابۃ والتابعون ولم یتنفر منہا احد فالصحیح ما قلنا ان ذلک کان للمبالغۃ فی تسویۃ الصف حین الاقامۃ لا بعدھا فی داخل الصلوٰۃ اھ (ص ۲۹۹ ج ۴)

ان عبارات مذکورہ سے واضح ہوگیا کہ سد الخلل سے مراد یہ ہے کہ نمازی خوب مل کر کھڑے ہوں کہ درمیان میں فرجہ نہ رہے، اور یہ بات کندھا ملانے سے حاصل ہوتی ہے، قدم سے قدم ملانے سے فرجہ پیدا ہو جائے گا، اور قدم سے قدم ملانا نماز شروع کرنے سے پہلے اسی غرض سے ہے تاکہ صف سیدھی ہو جائے نماز کے اندر قدم سے قدم ملانا سنت نہیں ہے، اس لئے احناف غلطی پر نہیں ہیں،

۲، پیروں کو فراخ کر کے ملانے سے سد الخلل نہ ہوگا، بلکہ کندھے سے کندھا ملانے سے سد الخلل ہوگا، کیونکہ ان اللہ یحب الذین یصفون کما تصف الملائکۃ کانہم بنیان مرصوص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمازیوں کو بنیان مرصوص کی طرح مل کر کھڑا ہونا چاہئے، اور یہ تراص الزاق مناکب ہی سے ہوتا ہے، واللہ اعلم، ۲۱ ذی الحجہ ۸۵ھ

اس شخص کی اقتداء کا حکم جو خارج مسجد بدون اتصال صفوف امام کی آواز یا مسجد کے اندر موجود مقتدیوں کی حرکات دیکھ کر نماز ادا کرے

سوال (۴۱) مقتدی اگر مسجد سے باہر ہو یعنی جس جگہ وہ کھڑے ہیں وہ مسجد کی حد سے

باہر ہے، اور وہاں تک صفیں بھی متصل نہیں ہے، تو اس صورت میں اگر مقتدی امام کی آواز سنتے ہوں، یا مسجد کے اندر جو مقتدی ہیں ان کی حرکات کو دیکھتے ہیں تو باہر والے مقتدیوں کی نماز درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں ایسے مقتدیوں کی نماز درست ہو جاوے گی، قال فی الدر بشر وط عشرۃ نیۃ المؤتم الاقتداء واتحاد مکانھما وصلوتھما وصحۃ صلوۃ امامہ وعدم محاذات امرأۃ وعدم تقدم علیہ بعقبہ وعلمہ بانتقالاتہ وبحالہ من اقامۃ وسفر ومشارکۃ فی الارکان وکونہ مثلہ اودونہ فیھا،

قال الشامی تحت قولہ بشر وط عشرۃ، ھذہ الشروط فی الحقیقۃ شروط الاقتداء وقولہ واتحاد مکانھما) فلو اقتدی راجل براکب اوبالعکس او راکب براکب دابۃ اخری لم یصح لاختلاف المکان فلو کانا علی دابۃ واحدۃ صح لاتحادہ کما فی الامداد وسیأتی واما اذا کان بینھما حائط فسیأتی ان المعتمد اعتبار الاشتباہ لا اتحاد المکان فیخرج بقولہ وعلمہ بانتقالاتہ وسیاتی تحقیق ھذہ المسئلۃ بما لامزید علیہ قال الشامی تحت قولہ وعلمہ بانتقالاتہ) ای بسماع اورویۃ الامام او بعض المقتدین رحمتی وان لم یتحد المکان، اس جواب کی بنا اس پر ہے کہ صحتِ اقتداء کے لئے اتحادِ مکان امام ومقتدی شرط نہیں، اور یہ بنا صحیح نہیں کیونکہ شرط اتحادِ مکان امام ابو حنیفہؒ کا مذہب مشہور ہے، تمام متون میں یہ شرط مذکور ہے، اور طحطاوی نے جو وان لم یتحد المکان فرمایا ہے اس کا منشاء بعض فروع سے مغالطہ میں پڑنا ہے، جیسا کہ خود درمختار اور شامی میں صفحہ ۶۱۳ و ۶۱۴ پر ان فروع کی تفصیل آتی ہے، ان فروع کو اور متون کے اشتراطِ مکان کو دیکھ کر قول فیصل یہ ہے کہ اتحادِ مکان کا مشروط ہونا تو یقینی ہے، اور جس نے اس شرط کی نفی کی یہ اس کی غلطی ہے، کیونکہ جو شرط متون میں بالاتفاق مذکور ہے، اور امام کے مذہب میں اس شرط کا ہونا مشہور ہے اس سے قطع نظر نہیں کی جا سکتی، لیکن اتحادِ مکان کا مدار عرف پر ہے، اگر عرفاً مکانِ مقتدی مکانِ امام سے متحد ہو تو اقتداء صحیح ہے اور عرفاً متحد نہ ہو تو اقتدا صحیح نہیں، اس لئے بعض فروع میں بعض مشائخ نے اقتداء

کو صحیح کہا، کیونکہ اُن کے نزدیک اتحادِ عرفی موجود تھا، اور بعض نے صحیح نہیں کہا، اُن کے
نزدیک اتحادِ مکان عرفاً ... تھا، باقی اشتراطِ اتحادِ مکان پر سب متفق ہیں، ہکذا ینبغی
ان یفہم المقام والعلم عند اللہ الملک العلام، ۲۶ ر صفر ۴۶ھ

جو شخص قطرہ آنے کا مریض ہو اسکی اقتدار جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۴۲): ...... ایک شخص بڑا ذی علم اور خاندانِ انصار میں سے ہے، اور شریعت کا بڑا پابند ہے اور عابد بھی ہے، یعنی نماز تہجد و اشراق و چاشت وغیرہ کا بڑا پابند ہے، ہر وقت ہی یادِ الٰہی کرتا رہتا ہے، روزانہ قرآن شریف کی منزل سے بھی زیادہ تلاوت کرتا ہے، اب کچھ عرصہ سے قطرہ کی تکلیف ہو گئی ہے، یعنی پیشاب کے کچھ دیر بعد قطرہ آجاتا ہے، اور بعض دفعہ بالکل نہیں آتا، مگر اس شخص کے دل پر عشاء و تہجد کے وقت پر، کیونکہ ان دونوں وقتوں میں وضو سے پیشتر پیشاب کرنا پڑتا ہے، اسی کا خیال آتا ہے، اور پھر وہ دیکھ بھی لیتا ہے کہ اگر دوبارہ قطرہ آگیا ہو تو دوبارہ وضو کرلے، اگر کپڑے کو لگ گیا تو کپڑا پاک کرلے، ایسے شخص کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں اگر اس کے پیچھے نماز نہ پڑھے وہ کیسا ہے؟ بینوا توجروا؟

الجواب: اگر یہ شخص پورا محتاط ہے کہ وقت شروع نماز سے اتنی دیر پہلے پیشاب کرنے کا اہتمام رکھتا ہے جس میں آمد قطرہ سے اطمینان کلی ہوجاتا ہے تو اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور اتفاقاً کبھی قطرہ آجانے پر جب وہ دیکھ لیتا ہے اور نماز کا اعادہ کرلیتا ہے اور مقتدیوں کو بھی اعادہ کا امر کرتا ہے اس سے اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں رُکاوٹ نہ ہونا چاہئے، اور اگر یہ پورا محتاط نہیں، یا باوجود احتیاط کے بھی قطرہ کا مریض ہو جس کی علامت یہ ہے کہ وہ روزانہ یا مہینہ میں اکثر اوقات اعادہ صلوٰۃ کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جاوے، بلکہ کوئی تندرست آدمی امام بنایا جاوے، لان عدم الاہتمام بالاستبراء حرام و مرتکبہ فاسق لوجوب الاستبراء بحیث یطمئن قلبہ قبل الشروع فی الصلوٰۃ صرح بہ فی مراقی الفلاح فی فصل الاستبراء وان کان مبتلی بظہور القطرۃ مع الاہتمام بالاستبراء ایضاً وکان ذلک منہ کثیراً فہو مریض، کالمعذور والصحیح اولیٰ منہ، واللہ اعلم، ۱۱ رجب ۴۶ھ

لواطت سے تائب کی اقتدار کا حکم

سوال (۴۳) ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا کہ جس سے فعل قومِ لوط علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سرزد ہوا ہو مگر اس فعلِ شنیع سے توبہ کرلی ہو، اور

آئندہ اسی عہد پر قائم رہنے کا عزم رکھتا ہو کیسا ہے، اور اگر مقتدی ایسے شخص کو امام بنادیں تو اُن پر کچھ وبال ہوگا یا نہیں؟ اور اس فعلِ بد کا کفارہ کیا ہو سکتا ہے، بینوا بالتفصیل توجروا من اللہ الجلیل،

الجواب: التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ، اس فعل کا کفارہ توبۂ صادقہ ہی ہے جو شخص توبہ کرلے اور قرائن سے اس کی توبہ صحیح معلوم ہو کہ اب اس فعل سے اور اس کے مقدمات سے کلی اجتناب کرتا ہو تو اس کے پیچھے نماز بلا کراہت جائز ہے، لیکن اگر یہ شخص بدنام ہو چکا ہو اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے لوگ کنارہ کریں تو کسی ایسے شخص کو امام بنانا چاہئے جو بدنام نہ ہو، لفضیلۃ الاورع من غیرہ وکون تقلیل الجماعۃ مکروہا، واللہ اعلم، شعبان ۱۳۴۶ھ

> جس لڑکے کی عمر پندرہ سال ہو اس کی اقتدا میں تراویح بلا کراہت جائز ہے البتہ فرائض میں اس کو امام بنانا مناسب نہیں،

سوال (۴۴) ایک لڑکا جس کا عمر پندرہ برس کی ہے کیا یہ لڑکا تراویح میں امام بن سکتا ہے، اور تراویح میں امام بنانے کی صورت میں کیا فرض نماز کی امامت کرسکتا ہے، اور فتاوے عالمگیریہ مطبوعہ نولکشور جلد سوم صفحہ ۹۰۶ میں یہ عبارت ہے، بلوغ الغلام بالاحتلام او الانزال والجاریۃ بالاحتلام او الحیض او الحمل کذا فی الدر المختار والسن الذی یحکم ببلوغ الغلام والجاریۃ اذا انتہیا الیہ خمس عشرۃ سنۃ عند ابی یوسف ومحمد وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ وعلیہ الفتوی وعن ابی حنیفۃ رح ثمانی عشرۃ سنۃ للغلام وسبع عشرۃ سنۃ للجاریۃ کذا فی الکافی، کیا اس عبارت پر قیاس کرکے تراویح وغیرہ میں اس لڑکے کی امامت کا حکم دے سکتے ہیں؟

الجواب: جس لڑکے کی عمر پندرہ سال کی پوری ہو وہ قول مفتی بہ میں بالغ ہے اس کے پیچھے تراویح کی نماز بلا کراہت درست ہے، البتہ فرض میں امام نہ بنایا جاوے، لکراھۃ المکتوبۃ خلف الامرد الذی یشتھی ولم یعتبر ھذہ الکراھۃ فی التراویح لتوسیع الفقہاء فی امر النافلۃ حتی ان بعضھم جوز صلوٰۃ البالغ خلف الصبی الذی لم یبلغ فی التراویح وان کان ذلک ضعیفا ولکنہ مشعر بتوسیعھم فی امر النافلۃ فافہم، ۲۷ شعبان ۱۳۴۶ھ

> ستونوں کے درمیان صف بندی بلا عذر مکروہ ہے

سوال (۴۵) ....

.... مسجد کے دروازوں یا بیچ مسجد میں ستونوں کے درمیان مقتدی صف باندھ کر اقتدا کریں مثلاً اس کے دروازوں میں سے ہر ایک دروازہ میں تین چار مقتدی سما سکتے ہیں، پھر بیچ میں ستون آجاتا ہے تو آیا یہ ستون کا درمیان آجانا مانع اقتدا ہے یا مستلزم کراہت کا ہے، اور یہ کراہت کا لزوم عام ہے یا خاص، باوجود گنجائش وعدم تنگی کے وقت پر منحصر ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب، قال العینی فی شرح البخاری اذا کان منفرداً لاباس بالصلوٰۃ بین الساریتین اذا لم یکن فی جماعۃ وقید بغیر جماعۃ لان ذلک یقطع الصفوف وتسویۃ الصفوف فی الجماعۃ مطلوبۃ اھ (ص ۴۷۸ ج ۲) وفی الدر فی کراھۃ قیام الامام فی المحراب وعلی مکان مرتفع مانصہ وھذا کلہ عند عدم العذر کجمعۃ وعید فلو قاموا علی الرفوف والامام علی الارض اوفی المحراب لضیق المکان لم یکرہ اھ (ص ۶۷۶ ج ۱) وذکر الحافظ فی الفتح عن المحب الطبری کرہ قوم الصف بین السواری للنھی الوارد عن ذلک ومحل الکراھۃ عند عدم الضیق اھ (ص ۴۷۷ ج ۲) قلت وکلام علمائنا یوافقہ فی ھذا التقیید واللہ اعلم ستونوں کے درمیان صف بندی کرنا بلا عذر مکروہ ہے، مگر مانع اقتدا نہیں ہے، اور یہ کراہت عام ہے اس صورت کو بھی جبکہ صف ستونوں کے درمیان اس طرح باندھی جائے کہ فرجہ باقی نہ رہے، کیونکہ اس صورت میں بھی ستون قاطع صف ہے، البتہ اگر جمعہ وعید کے موقع پر تنگی ہو تو ایسی حالت میں صف بین السواری بلاکراہت جائز ہے، واللہ اعلم ۱۴ شوال ۴۶ھ

جماعت کے سنت مؤکدہ قریب من الواجب ہونے کا مطلب اور یہ کہ جماعت کن لوگوں پر واجب ہے، اسکی مختلف صورتوں کے متعلق استفتاء،

سوال (۴۶) ...... یہ جو فقہاء نے لکھا ہے کہ جماعت پنجگانہ سنت مؤکدہ قریب بواجب ہے، یہ خاص مسجد محلہ میں محلہ والوں پر ہے یا عام ہے، مثلاً اہل محلہ نے گھر میں جماعت سے نماز پڑھ لی تو آیا ان پر سے حضور مسجد محلہ کی جماعت کا سقوط ہو جائے گا یا نہیں، ایسا ہی کوئی باہر جانے والا ہے اپنی مسجد محلہ میں قبل جماعت فقط تین چار آدمیوں سے جماعت کر کے باہر چلا جاوے تو بھی جماعت ساقط ہو جائے گی یا نہ؟

(۲) سوائے مسجد محلہ کے کوئی سفر میں ہو، یا اگر شرعی مسافر نہ ہو لیکن اپنے وطن کے سوا اور کہیں ہو تو بھی اس پر حضور مسجد کی جماعت کا لازم ہے یا نہیں، دوسرے یہ ہے کہ جو

وعید تارکِ جماعت پر وارد ہوا ہے وہ مطلقاً جماعت کے تارک کے ہی یا مسجد محلہ کی جماعت کے تارک پر؟ اکثر کتب میں اس کی تفصیل و تفریق نہیں لکھی ہے، اس لئے بعض اس کے قائل ہونے لگے ہیں کہ جماعت مؤکد عام ہے، اس کی تحقیق و تفصیل سے آگاہی بخشئے گا؟

الجواب: حنفیہ کے نزدیک صلوات مکتوبہ کی جماعت مسجد محلہ میں سنت مؤکدہ بلکہ واجب ہے، گھر میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب مل جاویگا، لیکن ترک سنتِ مؤکدہ اور ترکِ واجب کا گناہ ہوگا، قال فی التنویر والجماعۃ سنۃ مؤکدۃ للرجال واقلہا اثنان وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ اھ قال فی الدر عن البحر وھو ای الوجوب الراجح عند اھل المذاھب اھ (ص ۵۷۶ ج ۱) اس سے تو جماعت کا وجوب معلوم ہوا، رہی اس کی دلیل کہ مسجد میں جماعت کرنا واجب ہے، سو حنفیہ سب اس پر متفق ہیں کہ اجابتِ اذان واجب ہے، ہاں اس میں اختلاف ہے کہ اجابت باللسان واجب ہے یا بالقدم، شرنبلالی نے نور الایضاح و مراقی الفلاح میں دونوں کو واجب کہا ہے (ص ۱۱۱) اور قاضی خاں و حلوانی وغیرہ نے صرف اجابت بالقدم کو واجب کہا ہے، اور اجابت باللسان کو مستحب کہا ہے، قال فی البحر قال قاضی خان اجابۃ المؤذن فضیلۃ وان ترکہا لایأثم واما قولہ علیہ السلام من لم یجب الاذان فلاصلوٰۃ لہ فمعناہ الاجابۃ بالقدم لاباللسان فقط اھ وقال الحلوانی الاجابۃ بالقدم لاباللسان حتی لو اجاب باللسان ولم یمش الی المسجد لایکون مجیبا ولو کان فی المسجد حین سمع الاذان لیس علیہ الاجابۃ اھ (ص ۲۵۹ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ اجابت بالقدم سے مراد یہی ہے کہ مسجد جاکر جماعت سے نماز پڑھے وفی رد المحتار فیما اذا فاتتہ الجماعۃ فی مسجد حیہ وذکر القدوری یجمع باھلہ ویصلی بھم یعنی و ینال ثواب الجماعۃ کذا فی الفتح وذکر الشرنبلالی بان ھذا ینافی وجوب الجماعۃ واجاب بان الوجوب عند عدم الحرج وفی تتبعہا فی الاماکن القاصیۃ حرج مع مافی مجاوزۃ مسجد حیہ من مخالفۃ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد اھ (ص ۵۸۰ ج ۱)

اس سے صاف معلوم ہوا کہ گھر میں جماعت کرنا اس وقت جائز ہے جبکہ مسجدِ محلہ میں جماعت نہ مل سکی ہو، اور اگر مسجد محلہ میں جماعت ابھی نہیں ہوئی تو گھر میں جماعت

کرنا جائز نہیں، بحر میں ہے وسئل الحلوانی عمن یجمع باھلہ احیانا ھل ینال ثواب الجماعۃ اولا قال لا ویکون بدعۃ ومکروھا اھ (ص ۳۴۶ ج ۱) اس میں بھی صاف تصریح ہے کہ گھر میں جماعت کرنا بدعت و مکروہ ہے، یعنی جب کہ مسجد محلہ میں جماعت ملنے کی امید ہو، اور اگر وہاں جماعت ہوچکی تو پھر گھر میں جماعت کرنے سے جماعت کا ثواب مل جائے گا، لیکن ترکِ جماعت فی المسجد کا گناہ بھی ہوگا، اگر اس نے قصداً کسل وغیرہ کی وجہ سے دیر کی ہو، اور اگر عذر شرعی کی وجہ سے دیر ہوگئی تو گناہ نہ ہوگا، پس صاحب قنیہ نے جو مطلقاً لکھا ہے اختلف العلماء فی اقامتھا فی البیت والاصح انھا کاقامتھا فی المسجد الا فی الفضیلۃ وھو ظاھر مذھب الشافعی کذا فی حاشیۃ البحر اھ یہ صحیح نہیں، کیونکہ اصحابِ مذہب کی تصریحات اس کے خلاف ہیں، اور صاحبِ قنیہ کی نقل ضعیف ہے، اور یہ قول احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہے عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال من سرہ ان یلقی اللہ غدا مسلما فلیحافظ علی ھؤلاء الصلوات الخمس حیث ینادی بھن فان اللہ شرع لنبیہ صلی اللہ علیہ وسلم سنن الھدی فانھن من سنن الھدی وانی لا احسب منکم احد الا لہ مسجد فی بیتہ یصلی فیہ فلو صلیتم فی بیوتکم وترکتم مساجدکم لترکتم سنۃ نبیکم ولو ترکتم سنۃ نبیکم لضللتم الحدیث اخرجہ النسائی واللفظ لہ ومسلم وابوداؤد ولفظ مسلم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمنا سنن الھدی وان من سنن الھدی الصلوٰۃ فی المسجد الذی یؤذن فیہ اھ، اس میں صاف مسجد میں حاضر ہوکر نماز ادا کرنے کو سنت مؤکدہ اور گھر میں نماز پڑھنے کو ضلالت کہا ہے،

وعن ابن عباس رض مرفوعا من سمع النداء ولم یجب فلا صلوٰۃ لہ الا من عذر صححہ الحاکم وابن حبان، وعن علی رض مرفوعا لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد رواہ ابن حبان وسندہ حسن والتفصیل فی اعلاء السنن

اور جو شخص سفر شرعی سے کم مسافت کا مسافر ہے وہ بحکم مقیم ہے، اس پر بھی جماعت مسجد کا اہتمام واجب ہے لاستثناء الفقہاء المسافر دون المقیم، البتہ اگر اس حالت میں جماعت سے کوئی دوسرا عذر مانع ہو تو تخلف عن الجماعۃ کی گنجائش ہے، والاعذار مذکورۃ فی الفقہ بالبسط واللہ تعالیٰ اعلم

۲ جمادی الاولیٰ ۴۳ھ

بدعتی اور غیر مقلد کی اقتداء کا حکم اور انہیں کون اور کس کی اقتدا بہتر ہے؟

سوال (۴۷) ۱ ہم لوگ تھوڑے آدمی اہل سنت والجماعت حنفی المذہب ہیں، ہم لوگوں کا عقیدہ ہے کہ ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ نے کوئی اچھی بات نہیں چھوڑی، جو کچھ ان سے ثابت ہو اس پر عمل کرنا چاہئے اپنی طرف سے کوئی نیا کام ایجاد نہ کرنا چاہئے، اپنے امام کا پورا مقلد حقیقی طور پر رہنا چاہئے۔

نمبر ۲، دوسری جماعت جو اپنے کو حنفی اور مقلد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی کہتے ہیں تقلید کو ضروری سمجھتے ہیں، مگر بہت کام جس کا امام صاحب سے ثبوت نہیں کرتے ہیں مثلاً مولود، وقت ذکر پیدائش قیام، فاتحہ مروجہ، گیارہویں، رجبی شریف، عرس، اور زیارت مزار بزرگان کے واسطے پھلواری شریف، اجمیر شریف، بہار شریف وغیرہ بھی جاتے ہیں، اذان میں اشہد ان محمد رسول اللہ پر جب مؤذن پہونچتا ہے تو یہ انگوٹھوں کے ناخن کو چومتے اور آنکھوں سے لگاتے ہیں، ان میں سے کوئی کام جائز ہو تو اس سے بھی مطلع فرمایئے گا،

نمبر ۳، تیسری جماعت ہے جو تقلید شخصی کو ناجائز کہتے ہیں، ان کا دعویٰ ہے کہ قرآن حدیث کے مطابق عمل چاہئے، البتہ قرآن وحدیث میں جو مسئلہ نہ ملے تو اماموں کا قول قابل عمل ہے، آمین آواز سے کہتے ہیں، رفع یدین کرتے ہیں، رکوع سے اٹھ کر اللہم ربنا لک الحمد پورا پڑھتے ہیں سجدہ سے اٹھ کر اللہم اغفرلی پورا پڑھتے ہیں، مولود، نیاز، گیارہویں، رجبی شریف عرس وغیرہ نہیں کرتے ہیں ۔۔

اب قابل غور بات یہ ہے کہ دو مسجدیں یہاں ہیں، ایک مسجد میں جماعت نمبر ۲ حنفی مذہب کے امام ہیں، جماعت بھی ان کی کثیر ہے، ہم لوگ جماعت ۱ ان کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں تو ہم لوگوں کے لڑکوں پر برا اثر..... پڑتا ہے، یعنی یہ لوگ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم بھی حنفی یہ بھی حنفی، تو اتنی بڑی جماعت جو کام کرتی ہے وہ ضرور جائز ہی ہوگا، ورنہ اُن کے علماء تو منع کرتے، علماء تو خود مولود، نیاز، عرس وغیرہ میں شریک ہوتے ہیں، اور اس کی تعریف کرتے ہیں، اور دوسری مسجد میں امام غیر مقلد ہیں، ان کی جماعت کثیر اس مسجد میں نماز پڑھتی ہے، یہاں ہم لوگ اگر نماز پڑھیں تو مقتدی بننا پڑتا ہے، ان کے ساتھ نماز پڑھنے میں ہم لوگوں کے لڑکوں پر برا اثر پڑنے کا خوف نہیں، کیونکہ یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ یہ لوگ غیر مقلد ہیں، اُن کا مذہب ہی دوسرا ہے، مگر آمین، رفع یدین یہ لوگ کرتے ہیں، ایسی حالت میں ہم لوگوں کا جماعت ۲ کے ساتھ نماز پڑھنا بہتر ہے یا جماعت ۳ غیر مقلدوں کے

ساتھ نماز پڑھنا اچھا ہے،

جوابات: (۱) حنفی مقلدوں کو یہ اعتقاد رکھنا چاہئے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کتاب اللہ اور حدیث کو بہت اچھی طرح سمجھتے تھے، اس لئے جو کچھ انھوں نے مسائل شرعیہ بیان فرمائے ہیں وہ قرآن وحدیث کے خلاف ہرگز نہیں، اور خطاء سے بجز انبیاءؑ کے کوئی معصوم نہیں، ممکن ہے کہ امام صاحب سے کسی جگہ خطا بھی ہوئی ہو، مگر یہ احتمال جیسا امام صاحب کے متعلق ہے تمام ائمہ اور محدثین کے متعلق بھی ہے، پس جو شخص کسی مسئلہ میں امام صاحب کو خطاء پر بتلائے اگر وہ مجتہد ہے تو ممکن ہے کہ خود اسی کا قول خطا ہو، اور اگر مجتہد نہیں تو اس کو امام صاحب جیسے مجتہد اعظم کی شان میں ایسی بات کہنا چھوٹا منہ بڑی بات ہے، جو سخت بے ادبی ہے، پس حنفی یوں سمجھیں کہ ہم قرآن وحدیث ہی کا اتباع کرتے ہیں، اس تفسیر کے موافق جو امام ابوحنیفہ رحؒ نے بیان فرمائی ہیں، اور جو لوگ مجتہد نہ ہوں ان پر واجب ہے کہ قرآن وحدیث کے سمجھنے میں کسی مجتہد کا اتباع کریں، محض اپنی سمجھ سے مطلب نہ گھڑیں، کیونکہ ہر علم میں ماہرین کا اتباع لازم ہے، اور قرآن وحدیث کے ماہر مجتہدین ہی ہیں،

(۲) یہ لوگ بدعتی ہیں، ان سے احتراز کرنا چاہئے، یہ امام ابوحنیفہ رحؒ کے پورے مقلد نہیں بلکہ بہت باتیں اُن کے خلاف کرتے ہیں، چنانچہ جتنی باتوں کا اس نمبر میں ذکر ہے امام ابوحنیفہؒ نے ان کو جائز نہیں فرمایا، بلکہ ان کے مذہب کی رُو سے یہ سب بدعات ہیں،

(۳) یہ لوگ غیر مقلد ہیں، اور اسلام میں جس قدر فتنے پیدا ہوتے ہیں ترکِ تقلید ہی سے پیدا ہوتے ہیں، پس حنفی مقلدوں کو نمبر ۲ و ۳ دونوں جماعتوں سے الگ رہنا چاہئے، اور کسی کے ساتھ بھی نماز نہ پڑھیں، بلکہ اپنی جماعت الگ کریں، اور بدرجۂ مجبوری جماعت نمبر ۲ کے ساتھ نماز پڑھ لیا کریں، کیونکہ وہ لوگ نماز، وضو، پاکی ناپاکی کے مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب پر عمل کرتے ہیں تو حنفیوں کی نماز اپنے مذہب کے موافق صحیح ہو جاوے گی، اور جماعت ۳ وضو اور غسل اور پاکی ناپاکی کے مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مذہب کی بہت امور میں مخالف ہیں، ان کے پیچھے حنفیوں کی نماز درست نہیں ہوگی، کیونکہ منی اُن کے یہاں پاک ہے، غسلِ جنابت میں کلی کرنا، ناک میں پانی دینا ان کے یہاں ضروری نہیں، خون، پیپ، قے وغیرہ سے ان کا وضو نہیں ٹوٹتا، کنویں میں چوہا وغیرہ مرنے سے کنواں ان کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا، ایسی حالت میں اُن کے وضو اور پاکی کا کیا اعتبار، رہا اولاد کا بگڑنا سو اس کا اندیشہ غیر مقلدوں کے ساتھ

میل جول میں زیادہ ہی، کیونکہ وہ خود نمازی کے اندر بہت باتیں ہمارے خلاف کرتے ہیں جس سے بچوں کو وحشت ہوگی کہ یہ نئی باتیں کیسی ہیں، پھر ممکن ہے کہ وہ بھی غیر مقلد ہوجائیں اور یہ سخت فتنہ ہے، جس کے بعد ایمان کی خیر بہت کم ہے، واللہ اعلم۔ ۱۸ ارشوال ۴۶ھ

اگلی صف پُر ہونے کے بعد اکیلا آدمی کیا کرے؟

سوال (۴۸) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اگر کوئی شخص جماعت کھڑی ہونے کے بعد آئے اور تنہا ہو تو صف میں سے کسی نمازی کو اپنے ساتھ شامل کرنے کے واسطے پیچھے کو کھینچے تو نیت اول باندھے (یعنی تکبیر تحریمہ اول کہی) یا بدون نیت (و تکبیر تحریمہ) باندھے کھینچ لے، اور اس کو اپنے برابر کھڑا کر کے نیت باندھے، اگر بدون نیت باندھے کھینچے گا تو تعلیم خارج تو نہ ہوگی؟

الجواب: آجکل کسی کو نہ کھینچے، نہ بعد تکبیر تحریمہ نہ قبل تکبیر تحریمہ، بلکہ مسبوق صف کے پیچھے تنہا کھڑا ہوجائے، اور تفرد خلف الصف میں جو کراہت ہے وہ جب ہے کہ صف میں فرجہ ہو اور جب صف بھر گئی ہو پھر تفرد میں کراہت نہیں، آجکل فتویٰ اسی پر ہے، اور اگر کوئی مسئلہ جذب ہی پر عمل کرنا چاہے تو جذب عالم بعد التکبیر اولیٰ ہے، اور قبل التکبیر بھی جائز ہے، فساد کسی صورت میں نہیں، اور جذب جاہل میں فساد کا خوف ہے قال فی رد المحتار عن القہستانی عن الجلابی ان المقتدی یتأخر عن الیمین الی خلف اذا جاء آخر اھ وفی الفتح ولو اقتدی واحد باٰخر فجاء ثالث یجذب المقتدی بعد التکبیر ولو جذبہ قبل التکبیر لا یضرہ اھ قلت ومسئلۃ المتفرد خلف الصف مثلہ، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹ اربیع ا ۴۷ھ

حکم نزاع در امامت

سوال (۴۹) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جناب کو ماجرائے ذیل میں ثالث ہم لوگوں نے مانا ہے، جیسا فرمان ہو، عمل میں لادیں گے، ایک محلہ کے قدیمی دائمی امام قاری صاحب نے دوسرے ضلع میں بضرورت جانا چاہا، مصلی لوگوں نے جواب دیا کہ منشی لطف الرحمٰن غیر ملکی کو جیسا کہ آگے اور ایک سال چند روز جمعہ (یعنی الکین) دیکر گئے تھے اب بھی دیئے جائیے، امام قدیم نے موافق اجازت مصلی نئے خطیب سے جا کر کہہ کر دوسرے ضلع کو چلے گئے، نئے خطیب نے بعد دو جمعہ آکر مصلیوں سے کہا کہ میں کئی جمعہ کے لئے قبول نہیں کرتا اگر برابر بسرا برامامتی دوگے پڑھاؤں گا، مصلیوں نے مجبوراً کہا کہ آپ نئے امام ٹھیک ہیں اور قدیمی امام کو آئندہ نہیں رکھیں گے، اور قسم بھی اس پر کھائی، اب قدیمی امام آکر دعویدار ہوئے، اور فساد یہاں تک بڑھا کہ اب (اب سب مصلی اور قدیم وجدید دونوں امام جناب سے دست بستہ

عرض گذار ہیں کہ اس درمیانی قول وقرار دقسم کرنے سے نئے امام کا حق امامت کرنا ہے
یا قدیم امام کا، موافق حکم واجازت مصلی جو کہ نئے امام کو کہہ کر اور امامت کا حکم دے کر دوسرے
ضلع گیا تھا، ابھی اسی کا دعویٰ اور حقِ امامت بحال رہیگا، کس کا خطیبی بحال رہے گا،
الحاصل مصلی لوگ اور دونوں امام قدیم محلہ وامام خطیب غیر محلہ سب مل کر دستخط کر کے
جناب سے مسئلہ طلب کرتے ہیں، اور ثالث مانتے ہیں کہ کون دائمی خطیب موافق شرع محمدی
کے ہے، موافق اس کے عمل کریں گے،

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ امام قدیم رخصت لے کر گیا تھا مستعفی ہو کر
نہیں گیا تھا، اور اہلِ محلہ یعنی مصلیوں نے امام جدید کو مقرر کرتے ہوئے امام قدیم کو اطلاع
نہیں دی کہ تم کو معزول کر دیا گیا، اس لئے امام قدیم منصبِ امامت پر بدستور باقی ہے،
فان الاجارۃ لا یصح فسخہا الا بحضرۃ المتعاقدین حقیقۃ او حکما ولم یوجد، اور اس کا دعویٰ
حق بجانب ہے، کیونکہ نہ اس نے استعفےٰ دیا، نہ اس کو عزل کی اطلاع دی گئی، اور امام جدید
کا دعویٰ بھی حق بجانب ہے، کیونکہ جس وقت اس نے امامت سے انکار کیا تو اہلِ محلہ نے
اس کو ہمیشہ کے واسطے امام بنالیا، اور اس سے عہد بھی کر لیا تھا، پس امام قدیم اور امام جدید
دونوں امامت کے عہدے پر قائم ہیں، اور ان ایام کی تنخواہ دونوں کو دینی پڑے گی، اور
اب اہلِ محلہ کو اختیار ہے کہ اگر دونوں کو امام نہ رکھ سکیں تو ان میں سے ایک کو جواب دیکر
الگ کر دیں، خواہ قدیم کو خواہ جدید کو، اور وسعت ہو تو دونوں کو امام بنالیں، یہ تو صورت
مسئولہ کا جواب تھا، اب بطور نصیحت کے لکھا جاتا ہے کہ اہلِ محلہ نے اس معاملہ میں یہ سخت
کوتاہی کی کہ جس وقت امام جدید کو مستقل امام دائمی بنایا تھا اس وقت امام قدیم کو اطلاع
کیوں نہیں دی، کہ تم کو آج سے معزول کر دیا گیا، اور امام جدید نے یہ سخت بے مروتی کی
کہ امام قدیم کے منصب کی طمع کی، اور اس کی جگہ پر قبضہ جمانا چاہا، اور امام قدیم نے یہ غلطی
کی کہ جب اس کی جگہ اہلِ محلہ نے دوسرے کو رکھ لیا تھا تو اس میں آ کر جھگڑا اور منازعت کی یہ
امور علم واسلام کی شان سے بہت بعید تھے، واللہ اعلم ۲۳ ربیع الثانی ۴۷ھ

صفِ اول میں امام کے پیچھے پھر داہنی اور پھر بائیں جانب کھڑے ہونے کی فضیلت

سوال (۵۰) جماعت کی نماز میں صفِ اول سب سے بہتر جگہ اس شخص کی ہے جو امام کے پیچھے ہوتا ہے اور
اس کے بعد جو داہنی طرف اور بعد ازاں وہ شخص جو بائیں طرف ہے، اس ترتیب مراتب کے

بارے میں جو فقہاء کی عبارت ہو وہ بجنسہٖ تحریر فرمانے کا ارشاد فرماویں، یہ ترتیب غالباً بحر الرائق میں مذکور ہے، کتاب یہاں میسر نہیں آئی،

الجواب، قال الشامی روی فی الاخبار ان اللہ تعالیٰ اذا انزل الرحمۃ علی الجماعۃ ینزلہا اولاً علی الامام ثم تتجاوز عنہ الی من بحذائہ فی الصف الاول ثم الی المیامن ثم الی المیاسر ثم الی الصف الثانی اہ ما مہ فی البحر اہ ص ۵۹۴ ج ۱ قلت والحدیث اخرجہ فی کنز العمال نحوہ قریباً منہ والظاہر من جلالۃ السیوطی انہ لایسکت عن الموضوع فلا بأس فی الفضائل، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ رمضان ۴۷ھ

ظلم وفسق کا مرتکب لائق امامت نہیں ہے

سوال (۵۱)........ ایک نابینا حافظ راجپوت مسلمان قاضی صاحب کی بہن کو قرآن شریف پڑھانے جایا کرتے تھے، حافظ صاحب کو لوگوں نے منع کیا، حافظ جی پڑھانے سے منع نہ ہوئے، حافظ جی صاحب نے قاضی کی بہن کا نکاح اس کے تایازاد بھائی سے کر دیا، ایک دن گھر میں خوشدامن کے ساتھ لڑائی ہوئی، طعنہ وتشنیع ہونے لگی، غرض قاضی کی بہن کو نکال دیا، اور پھر طلاق نامہ لکھ کر اس کو دیدیا، پھر عدتِ طلاق ختم کے بعد حافظ صاحب نے اپنی شاگردن سے نکاح پڑھوالیا، قاضی صاحب کی بہن کی اولاد حافظ صاحب کے تخم سے ہوئی، حافظ صاحب کا انتقال ہوگیا، اب حافظ صاحب کے لڑکے مدرسہ اسلامیہ قرآنیہ میں پڑھنے کے واسطے گئے تو قاضی صاحب نے اپنے بھانجوں کو نکلوادیا، اور یہ کہا یہاں پڑھنے مت آنا، جو پڑھنے آئے تو ماردیں گے، ایسے امام کے پیچھے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اس قاضی امام کا ان بچوں کو یعنی بھانجوں کو مدرسہ سے نکالنا ظلم ہے، جو محض عصبیت اور جاہلیت پر مبنی ہے، اور ظلم وفسق ہے، لہٰذا جب تک یہ امام اپنے بھانجوں سے اس ظلم کو رفع نہ کرے اور ان کے ساتھ شفقت کا برتاؤ نہ کرے، امامت سے الگ کر دیا جاوے، فقط واللہ اعلم،

صحتِ اقتدا کیلئے علم بحال وانتقالاتِ امام شرط ہے، سماعِ صوت ضروری نہیں،

سوال (۵۲) دومنزلہ مسجد میں اگر اوپر کے درجہ پر امام مع مقتدین ہو اور نیچے بھی مقتدین ہوں یا بالعکس ہو تو علی الاطلاق سب کی نماز درست ہے، یا اس کے متعلق کچھ شرائط ہیں؟

مثلاً امام کی آواز سب کو پہونچنا ضروری ہے یا نہیں، اگر امام کی آواز نہ پہونچے تو مکبّر کی تکبیر کافی ہے یا نہیں؟

الجواب، علم بحال الامام و بانتقالاتہ شرط ہے، خواہ سماع صوت امام سے ہو یا سماع صوتِ مکبر سے، اور ایک شرط یہ ہے کہ امام سے تقدم نہ ہو، اگر کوئی متقدم ہو گیا اس کی نماز درست نہ ہوگی،

مسجدِ محلہ میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے

سوال (۵۳) جماعتِ ثانیہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب؛ محلہ کی مسجد میں جماعت ثانیہ مکروہ ہے، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ ارصفر ۱۳۴۵ھ،

پیش امام تیمم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں؟

سوال (۵۴) پیش امام تیمّم سے جماعت کرا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب؛ اگر امام نے کسی عذر سے تیمم کیا ہے تو شیخین کے نزدیک اس کی امامت صحیح ہے، اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح نہیں، اس لئے بہتر ہے کہ کسی اور شخص متوضی کو امام بنایا جاوے، البتہ اگر اور کوئی شخص امامت کے قابل موجود نہ ہو تو خود ہی پڑھاوے، اور نمازِ جنازہ میں بالاتفاق امامت متیمم جائز ہے فی الدر المختار (وصح اقتداء متوضئ) لا ماء معہ (بمتیمم) وقال الشامی ای عندھما وقال محمدؒ لا یصح فی غیر صلوٰۃ الجنازۃ (ص ۶۱۵ ج ۱) احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

مواضع وقف کے علاوہ وقف کرنیوالے کی نماز اور اس کی اقتداء کا حکم

سوال (۵۵) اگر قاری نے حالتِ نماز میں اضطراراً ایسے موقع پر وقف کر کے اعادہ لفظ موقوف کا کیا جہاں پر اوقاف معتبرہ میں سے کوئی وقف نہیں ہے، تو اس کی نماز کا کیا حکم ہے، زید کہتا ہے کہ فقہاء نے تکرار کو مکروہ لکھا ہے، اور اس نے لفظ موقوف کا تکرار کیا، لہذا نماز مکروہ ہوئی، نیز ایسے شخص کی امامت جائز نہیں، ثبوت میں فتاویٰ عالمگیری باب الامامۃ کی یہ عبارت پیش کرتا ہے، ومن یقف فی غیر مواضعہ ولا یقف فی مواضعہ لا ینبغی لہ ان یؤم اب گذارش یہ ہے کہ تکرار کا اطلاق اعادہ لفظ موقوف پر بھی ہوتا ہے یا نہیں، اگر ہو تو ابتداء مابعد سے کرنی ہوگی، اور یہ صورت قراء کی تصریح کے بالکل خلاف ہے، کیونکہ وہ لوگ وقف قبیح پر اعادہ لازم کہتے ہیں، آیا یہ لزوم غیر نماز میں ہے یا نماز میں بھی، جواب بالتفصیل ارشاد فرماویں، بینوا توجروا۔

الجواب: حالتِ اضطرار میں وقف اور تکرار کا مضائقہ نہیں اور ایک آدھ لفظ کے تکرار کو فقہاء نے مکروہ نہیں کہا، اور عالمگیریہ کی عبارت میں وہ شخص مراد ہے جو بلاضرورت بکثرت ایسا کرتا ہو، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ رجب ۱۳۴۸ھ

جب صف میں جگہ نہ ہو تو بعد میں آنیوالا تنہا کھڑا ہو یا کیا کرے؟؟ سوال (۱۵۱) .... جماعت میں پوری صف ہونے کے بعد اگر کوئی شخص آوے اور داہنی بائیں صف میں جگہ باقی نہ ہو تو بائیں جانب سے کسی مقتدی کو کھینچے یا داہنی جانب سے یا بیچ سے، اندیشہ فساد کی جگہ تو تنہا پیچھے کھڑا ہونا چاہیئے، مگر جہاں اہلِ علم ہوں وہاں کس طرف سے کھینچے،

الجواب: جب صف میں جگہ نہ ہو تو تنہا صف میں کھڑا ہونا مکروہ تو ہے نہیں جیسا کہ عالمگیری میں محیط سے بروایت محمد بن شجاع وحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ہے، اور صف سے کسی کو کھینچنے میں اندیشہ ہے اور کھینچنا ضروری ہے نہیں فقط اَولیٰ ہے، اس واسطے فقہاء نے اب اس سے مطلقاً منع کر دیا ہے، اور تنہا کھڑا ہونے کو اَولیٰ قرار دیا، فی الطحاوی علی مراقی الفلاح الاصح انہ ینتظر الی الرکوع فان جاء رجل والا جذب الیہ رجلاً ودخل فی الصف والقیام وحدہ اولی فی زماننا لغلبۃ الجھل فلعلہ اذا جرہ تفسد صلاتہ، اور اس میں یہ تفصیل کہ اگر عالم بالاحکام ہو تو اس کو کھینچ لے ورنہ نہیں قیل کے ساتھ نقل کی ہے، اور ایسے موقع پر اندیشہ فساد کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ عین اس وقت اس شخص سے فسادِ صلوٰۃ متوہم ہو جس کو کھینچنا چاہتا ہے، بلکہ اس مسئلہ کو شائع کرنے سے اور اس پر عمل کرنے سے اندیشہ ہے کہ عوام اپنی نمازیں توڑلیں گے، غلبۂ جہل سے اس طرف اشارہ ہے کہ گو قلیل مقدار میں عالم ہیں، مگر کثرت کے اعتبار کرکے سب جگہ یکساں عمل کریں گے واللہ اعلم، باقی رہی یہ بات کہ اگر کوئی بناء بر جواز کسی عالم بالاحکام کو کھینچنا چاہے تو کس جگہ سے کھینچے تو اس کا جزئیہ تو ملا نہیں، لیکن قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع تک انتظار کرے کہ شاید کوئی نمازی آجاوے، اور اگر نہ آوے تو درمیان سے کھینچے، کیونکہ اس میں ایک ہی خرابی ہے، کہ صف مقدم میں جگہ خالی رہے گی، اور کنارہ سے کھینچنے میں اس کے علاوہ یہ بھی

لے اس کے ساتھ ہی ایک قید مراقی الفلاح میں یہ بھی ہے لا یتاذی بہ ۱۲ منہ

خرابی ہے کہ صف آخر درمیان سے شروع نہ ہوگی، اور جب ہر کہ دونوں جگہ عالم بالاحکام موجود ہوں، ورنہ جہاں ہو وہیں سے گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور اسلم یہی ہر کہ تنہا کھڑا ہو جاوے، اور قواعد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پہنچنے کے بعد اگر کوئی شخص آجاوے تو جدید آنیوالے کو چاہئے کہ صف مقدم میں جو جگہ خالی ہو اس کو پُر کرے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۷ رمضان ۴۸ھ

مسجد کی چھت پر بلاضرورت جماعت کرنا مکروہ ہے،

سوال (۵۷) .... بوجہ گرمی امام دالان مسجد اور صحن مسجد کو چھوڑ کر مسجد کی چھت پر جا کر جماعت کرے تو اس کا یہ طرز عمل از روئے شرع شریف صحیح ہوگا یا خلاف اور نماز ایسی صورت میں ہو جاوے گی، یا دوبارہ پڑھنی پڑے گی، اس کا جواب باصواب بالتشریح مع حوالہ جات تحریر فرمائیں، بینوا توجروا؟

الجواب: نماز صحیح تو ہو جاوے گی، دوبارہ پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر بلاضرورت مسجد کی چھت پر جانا اور نماز پڑھنا مکروہ ہے، اس واسطے اس سے پرہیز کرنا چاہئے، کما قال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قول التنویر (والوطؤ فوقہ) ثم رأیت القہستانی نقل عن المفید کراهۃ الصعود علی المسجد اھ ویلزمہ کراهۃ الصلوٰۃ ایضا فوقہ فلیتأمل، اور گرمی کی شدت بھی ضرورت اور عذر میں داخل ہے یا نہیں اس کی تصریح نہیں ملی، مگر بظاہر[1] عذر نہیں معلوم ہوتا، اس لئے احقر کے نزدیک چھت پر جماعت کرنا مکروہ ہے وہو الاحوط، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۱ ربیع الاول ۵۱ھ

تورک واعتماد معذور اور ایسے شخص کی اقتداء کا حکم

سوال (۵۸) ایک شخص امام مسجد مقرر ہو اب اس امام کو کوئی مرض لاحق ہوا ہے، جس کی وجہ سے جلوس عورتوں کی طرح پیر ایک طرف نکال کر کرتا ہے، نیز بیٹھک اوٹھک میں ہاتھ سے ٹیک لگاتا ہے، ایسے شخص کو امام مقرر رکھنا کیسا ہے، اور ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا کیسا ہے، اگر کراہت ہو تو کیسی؟

الجواب: اس کی امامت درست ہے، کچھ کراہت نہیں، تورک واعتماد غیر معذور کے لئے مکروہ ہے، معذور کے لئے مکروہ نہیں، فقد فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین بدن لکبرہ، ۲۰ محرم ۴۹ھ

---

[1] چونکہ یہ جزئیہ کہیں مصرح نہیں اسی لئے دوسری جگہ بھی تحقیق کر لیا جائے ۱۲ منہ

فصل فی المسبوق واللاحق

مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ وہ سجدۂ سہو میں امام کی متابعت کرے اور امام پر سجدۂ سہو واجب نہ ہو

سوال (۱) .... میں نے ایک مرتبہ جناب سے سجدۂ سہو کے متعلق دریافت کیا تھا، اگر بلاضرورت سجدۂ سہو کر لیا جاوے تو کیا نماز کا اعادہ واجب ہوتا ہے؟ چنانچہ جناب نے حسب ذیل فتویٰ صادر فرمایا:۔

(نقل فتویٰ) اگر مصلی سجدۂ سہو کی ضرورت سمجھ کر سجدۂ سہو کرے اور بعد میں معلوم ہو کہ سجدۂ سہو کی ضرورت نہ تھی تو اس صورت میں نماز کا اعادہ واجب نہیں، الامداد کی عبارت میں دیکھوں تو اس کو حل کر سکتا ہوں، قال فی حاشیۃ نور الایضاح ولو تابع المسبوق امامہ فی سجود السہو فتبین انہ لاسہو علیہ فصلوٰۃ المسبوق جائزۃ عند المتاخرین وعلیہ الفتوٰی اھ (ص ۱۹۷) قلت وھذا فرع لصحۃ صلوٰۃ الامام فان صلوٰۃ المسبوق تفسد بفساد صلوٰۃ امامہ کما لا یخفی، الامداد کی عبارت حسب ذیل غور فرمائیے، الامداد بابت ماہ رجب ۱۳۳۳ھ ص ۱۹)

(سوال) اگر اخریین میں کسی نے ضم سورۃ سہواً کیا اور اس نے سجدۂ سہو اس کو موجب سہو سمجھ کر کر لیا تو نماز ہو جاوے گی یا نہیں، آیا سجدۂ بے ضرورت کو زیادت فی الرکن قرار دیکر اعادۂ صلوٰۃ لازم قرار دیں گے یا نہیں؟

(جواب) فی الدر المختار واجبات الصلوٰۃ ولفظ السلام مرتین فالثانی واجب (وفیہ قبیل باب الاستخلاف ولو ظن الامام السہو فسجد لہ فتابعہ (ای المسبوق) فبان ان لاسہو فالاشبہ الفساد لاقتدائہ فی موضع الانفراد .... وفی رد المحتار وفی الفیض وقیل لا تفسد وبہ یفتی وفی البحر عن الظہیریۃ قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجہل فی القراء غالب اھ، وفی الخلاصۃ اذا ظن الامام ان علیہ سہواً فسجد للسہو وتابعہ المسبوق فی ذلک ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سہواً فیہ روایتان اختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشہرھما ان صلوٰۃ المسبوق تفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا یفسد والصدر الشہید اخذ بہ فی واقعاتہ

(ص ۶۳، ج ۱۶۴)

ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے، نمبر۱ نماز ہوجاوے گی، نمبر۲، اگر دونوں طرف سلام پھیرا ہے تو اعادہ واجب نہیں اور ایک طرف سلام پھیرا ہے تو چونکہ ایک واجب یعنی سلام ثانی ترک کر دیا اعادہ واجب ہوگا، نمبر۳، اگر یہ شخص امام ہے تو اس کے ساتھ اگر کوئی مسبوق ہوا اور اس نے بھی سجدۂ سہوا اور اس کے بعد قعدہ میں اس کا اقتداء کیا، اس مسبوق کی نماز درمختار کے قول پر اور وہی مقتضا قواعد کا بھی ہے فاسد ہوگئی لیکن اگر اس مسبوق کو اس فضول سہو کا پتہ ہی نہ لگا، تو یہ معذور ہے، اور میرے نزدیک صاحب فیض اور ابو اللیث کے حکم عدم فساد کا محل اسی کو قرار دیا جاوے تو بہتر ہے کہ جب مسبوق کو پتہ نہ لگے، پس دونوں قولوں میں تطبیق ہوجاوے گی،

الجواب: مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ، جناب کا والا نامہ موصول ہوا تھا، میں سفر میں تھا، اس لئے دیر ہوئی، پھر حضرت مولانا سے دریافت کا موقعہ نہ ملا، کہ آج آپ کا دوسرا خط موصول ہوا تو میں نے اس کی بابت حضرت مولانا سے عرض کیا، حضرت کے ارشاد کے بعد جو رائے میری قائم ہوئی وہ یہ ہے کہ الامداد میں قواعد کے موافق جواب دیا گیا ہے، اور احقر نے متأخرین کے قول مفتی بہ کے موافق جواب دیا ہے، رہا سلام کا مسئلہ تو الامداد میں ایک سلام کے بعد نماز کو ختم مانا ہے، اور دوسرا سلام گویا فوت ہوا اور میرا یہ خیال ہے کہ ایک سلام کے بعد جب سجدۂ سہو کیا گیا پھر دونوں طرف سلام پھیرا گیا تو اس سلام سے سلام ثانی کی قضا ہوگئی، گویا کہ سلام ثانی فوت نہیں ہوا، بلکہ مؤخر ہوا، رہا یہ کہ اس تاخیر سے سجدۂ سہو دوبارہ لازم ہونا چاہئے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ ایک بار سجدۂ سہو تمام سہوات کے لئے کافی ہے، بہرحال اس صورت میں اعادۂ صلوٰۃ واجب نہیں، ہذا ما علمتہ واللہ اعلم، دوسرے علماء سے بھی تحقیق کرلیں اور جو محقق ہو اس سے مجھے بھی اطلاع دیں،

نقط ۱۳؍ رمضان المبارک سنہ ۴۰ھ

مسبوق نے غلطی سے سلام پھیر دیا اور پھر کسی کے کہنے پر کھڑا ہوگیا

سوال (۲) امام نے سلام پھیرا اور مسبوق نے نادانی یا سہو سے سلام پھیر دیا یا چپ بیٹھا رہا تب امام یا دوسرے مقتدی کے (جواب خارج نماز میں ہی) بتلانے سے وہ خیال کیا کہ نماز باقی رہی باقی پڑھی، یہ درست ہوا یا نہ؟

الجواب: اس حالت میں سلام پھیرنے سے نماز فاسد نہیں ہوئی، اور مقتدی

خارج صلوٰۃ یا امام فارغ عن الصلوٰۃ کے بتلانے سے اگر مسبوق کو یاد آگیا اور اپنی یاد پر کھڑا ہوا تو نماز فاسد نہیں ہوئی بشرطیکہ کوئی عمل منافی صلوٰۃ نہ کیا ہو، پس اگر امام کے سلام کے بعد فوراً بتلانے سے کھڑا ہوا تب تو سجدۂ سہو بھی نہیں، اور تین سبحان اللہ کی مقدار دیر ہوئی تو سجدۂ سہو لازم ہے، ۲ رجمادی الثانیہ ۴۱ھ

سوال (۳) مسبوق اگر امام کے ساتھ سلام پھیر دے تو کیا حکم ہے؟ اگر مسبوق نے امام کے ساتھ سجدۂ سہو میں یہ سمجھ کر سلام پھیرا کہ مجھ کو بھی دیگر مقتدیوں کی طرح سلام پھیرنا چاہئے تو اس کا کیا حکم ہے، اور سہواً سلام پھیرا تو کیا حکم ہے؟

الجواب: قال فی الدر ولو سلم (المسبوق) ساھیا ان بعد امامه لزمه السھو والا لا قال الشامی قوله ولو سلم ساھیا قید به لانه لو سلم مع الامام علی ظن ان علیه السلام معه فھو سلام عمد فتفسد کما فی البحر عن الظھیریة اھ ص ۶۲۶ ج ۱ وفی الخلاصة المسبوق اذا سلم مع الامام علی ظن ان علیه ان یسلم مع الامام فھو سلام عمد ای یمنع البناء اھ ص ۱۶۹ ج ۱، صورت اولیٰ میں جب کہ مسبوق نے سلام سہو میں امام کی متابعت عمداً کی ہے مسبوق کی نماز فاسد ہوگئی، اور صورتِ ثانیہ میں جبکہ سہواً سلام پھیر دیا تو حکم یہ ہے کہ اگر یہ سلام امام کے ساتھ پھیرا تب تو مسبوق پر کچھ نہیں، لکونه مقتدیا فی ھذہ الحالة وسھو المقتدی لا یوجب شیئاً، اور اگر امام کے بعد سلام پھیرا تو مسبوق کے ذمہ سجدۂ سہو لازم آئے گا، لکونه منفردا فی ھذہ الحالة وسھو المنفرد یوجب سجود السھو، میں کہتا ہوں کہ مقتضیٰ قیاس کا یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مسبوق پر سجدۂ سہو لازم نہ آوے، کیونکہ اگر اس نے امام کے بعد بھی سلام پھیرا ہے جب بھی وہ شرکتِ سجود سہو کی وجہ سے حالتِ اقتداء کی طرف لوٹ آیا تو یہ سہو بھی سہو منفرد نہیں بلکہ سہو مقتدی ہے وھو لا یوجب شیئا قال الطحطاوی فی حاشیة مراقی الفلاح اما سلامه بعد سلام الامام من سجود السھو فلا یلزم به سھو لانه لما سجد للسھو معه عاد الی الاقتداء ولا سھو علی المقتدی تأمل فیه کلام ص ۲۶۹ ج ۱، ۲ رشعبان ۴۱ھ

سوال (۴) امام کے ساتھ ایک رکعت پانیوالے مسبوق پر ایک رکعت ادا کرنیکے بعد قعدہ لازم ہے یا نہیں؟ درمختار کی اس عبارت فمدرک رکعة من غیر فجر یاتی برکعتین بفاتحة وسورة وتشھد بینھما سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ثلاثی اور رباعی نماز کی ایک رکعت پانے والے مسبوق ایک رکعت تسلیم

امام کے بعد بیٹھ کر وجوباً قعدہ کرے اور تشہد پڑھے، اور اگر نہ کیا تو سجدہ سہو کرنا چاہئے، ورنہ کراہۃ تحریمی ہوگی اور تشہد بینہما کے تحت میں علامہ شامی نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ قال فی شرح المنیۃ ولو لم یقعد جاز استحسانا لا قیاسا ولم یلزمہ سجود السہو لکون الرکعۃ اولیٰ من وجہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدہ اور تشہد مذکورہ واجب وضروری نہیں، ورنہ سجدۂ سہو یا اعادہ واجب ہوتا، اگر ترک کی صورت میں نماز مکروہ تحریمی اور واجب الاعادہ ہوتی ہے یا سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، تو حضور تکلیف فرما کر اثباتِ مدعیٰ کے لئے کوئی عبارۃ علاوہ ان عبارات کے تحریر فرما دیں تاکہ اطمینان ہو ورنہ متن وشرح کی عبارت کی توجیہ فرما دیں کہ بظاہر مختلف معلوم ہوتی ہیں،

الجواب: قال فی الدر فی احکام المسبوق ویقضی اول صلوٰتہ فی حق قرأۃ واٰخرھا فی حق تشھد اھ وفی رد المحتار ھذا قول محمد کما فی مبسوط السرخسی وعلیہ اقتصر فی الخلاصۃ وشرح الطحاوی والاسبیجابی والفتح والدر والبحر وغیرھم وذکر الخلاف کذلک فی السراج لکن فی صلاۃ الجلابی ان ھذا قولھما وتمامہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل وفی الفیض عن المستصفی لو ادرکہ فی رکعۃ الرباعی یقضی رکعتین بفاتحۃ وسورۃ ثم یتشھد ثم یاتی بالثالثۃ بفاتحۃ خاصۃ عند ابی حنیفۃ رح وقالا رکعۃ بفاتحۃ وسورۃ وتشھد ثم رکعتین اولاھما بفاتحۃ وسورۃ وثانیتھما بفاتحۃ خاصۃ وظاھر کلامھم اعتماد قول محمد رح اھ ص ۴۲۳ و ۴۲۴ ج ۱،

وفی کتاب الاٰثار لمحمد قال اخبرنا ابو حنیفۃ رح عن حماد عن ابراھیم ان مسروقا وجندبا دخلا فی صلوٰۃ الامام فی المغرب فادرکا معہ رکعۃ وسبقھما برکعتین فصلیا معہ رکعۃ ثم قاما یقضیان فاما مسروق فجلس فی الرکعۃ الاولیٰ التی قضی واما جندب فقام فی الاولیٰ وجلس فی الثانیۃ فلما انصرفا اقبل کل واحد علی صاحبہ ثم انھما تساوقا الی عبد اللہ بن مسعود فقصا علیہ القصۃ فقال کلا کما قد احسن وان اصلی کما صلی مسروق احب الی قال محمد رح وبقول ابن مسعود رض ناخذ یجلس فی الرکعتین جمیعا اللتین فاتاہ وھو قول ابی حنیفۃ رح اھ ص ۲۷،

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ درمختار میں جو قول نقل کیا ہے وہ افضل ہے، اور اگر ثلاثی ورباعی نماز کی ایک رکعت پانے والا مسبوق تسلیم امام کے بعد ایک رکعت پڑھ کر قعدہ نہ کرے بلکہ دو رکعت کے بعد قعدہ کرے تو یہ بھی جائز ہے، اور سجدۂ سہو لازم نہیں آئیگا واللہ اعلم، ۲۳ رشوال ۱۳۴۱ھ،

امام اگر چار رکعت کے بعد سہواً کھڑا ہو جائے تو کیا مسبوق اس کی اقتدار کرے،

سوال (۵) چار رکعت والی نماز میں اگر امام قعدہ اخیرہ کرکے سہواً کھڑا ہو جائے اور دو رکعت اور منضم کرلے تو ان دو رکعت میں مسبوق اس امام کی اقتدار کرسکتا ہے یا نہیں؟ اور در صورت جواز یہ دو رکعت مسبوق کے ...... حق میں کیا ہوگی؟

الجواب: قعدۂ اخیرہ کے بعد اگر امام سہواً کھڑا ہو جائے تو مسبوق کو اس زائد نماز میں اقتدار جائز نہیں، اگر اقتدار کرے گا تو مسبوق کی نماز فاسد ہو جائے گی، قال فی الدر ولو قام امامہ لخامسۃ فتابعہ ان بعد القعود تفسد والا لا اھ قال الشامی قولہ تفسد ای صلوٰۃ المسبوق لانہ اقتداء فی موضع الانفراد اھ (ص ۶۲۶ ج ۱) واللہ اعلم، ۴ رذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

مسبوق کی نماز کا حکم جبکہ امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرے، حالانکہ امام پر سجدۂ سہو واجب نہ تھا

سوال (۶) فرض نماز میں اگر امام نے سجدہ سہو کیا، اور پھر معلوم ہوا کہ جس صورت میں سجدۂ سہو کیا ہے، اس میں سجدۂ سہو واجب نہیں تھا، یعنی کوئی واجب ترک نہیں ہوا تھا، تو اس صورت میں جو ایسے مقتدی ہیں جن کی کوئی رکعت جماعت سے جاتی رہی ہے، مثلاً ایک یا دو رکعت ہونے کے بعد شریکِ جماعت ہوئے ہیں، اور امام کے ساتھ انھوں نے بھی سجدۂ سہو کیا ہے، تو ان کی نماز میں کچھ نقص تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس میں دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں مسبوق کی نماز فاسد ہے، اور دوسری میں فاسد نہیں، کمافی الخلاصۃ (ص ۶۳ ج ۱) اور عموم بلوٰی کی وجہ سے میں دوسری صورت میں فتویٰ دیتا ہوں، ۲ رجمادی الثانیہ ۱۳۴۴ھ

نمازِ مغرب میں امام نے سہواً چوتھی رکعت ملا کر سلام پھیر دیا اور دوبارہ نماز پڑھائی تو جو لوگ پہلی جماعت کی دوسری یا بعد کی رکعتوں میں شریک ہوئے تھے وہ دوسری جماعت میں شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۷) امام نے مغرب کی نماز قاعدہ کے موافق تین رکعت پوری کرکے چوتھی رکعت سہواً اور پڑھادی

بعد سلام کے مقتدیوں نے یاد دلایا کہ چار رکعت ہوئی ہیں، امام نے یہ سن کر دوبارہ پھر نماز پڑھادی، سو یہ نماز یقیناً ادا ہوگئی ہوگی، اب اس میں دو بات اور قابلِ تحقیق ہیں،

(۱) پہلی نماز میں جو لوگ دوسری یا تیسری یا چوتھی رکعت میں آکر شریک ہوئے تھے وہ بھی اس اعادہ میں شریک ہوسکتے ہیں یا نہیں (۲) جو لوگ اس اعادہ میں والی نماز میں ازسرِ نو شریک ہوتے ہیں ان کی نماز بھی ہوجاوے گی یا نہیں؟

الجواب: اس کے متعلق جزئیہ تو نہیں ملا، لیکن قواعد سے اختلاف معلوم ہوتا ہے کیونکہ قاعدۂ کلیہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز سے ادون ہونے کی صورت میں اقتدا صحیح نہیں، اور صورتِ مذکورہ فی السوال میں اعادہ کیا جاوے تو اس میں یہ اختلاف ہے کہ دوسری نماز یا فرض واقع ہوگی یا نمازِ اوّل کے لئے جابر ہوتی ہے، اس لئے اعادۂ مذکورہ کے وقت کسی نئے آدمی کی اقتدا میں اختلاف ہوگا، اور چونکہ مختار قول ثانی ہے، کما صرح فی الدر مع شرحہ ص ۴۷۶ ج ۱، اس لئے اقتدا نہ کرنا مختار ہوگا، اور جس شخص نے چوتھی رکعت میں اقتدا کی ہے چونکہ اس کی اقتدا صحیح نہیں ہوئی، (کما فی الشامی ص ۴۸۲ ج ۱)

تتمہ. لو اقتدی بہ مفترض فی قیام الخامسۃ بعد القعود قدر التشہد لم یصح ولو اعاد الی القعدۃ[1]

اس لئے وہ اس شخص کے مانند ہی جو پہلی نماز میں بالکل شامل نہیں ہوا، اور دوسری تیسری رکعت میں شامل ہونے والوں نے اگر اپنی وہ رکعت جس میں یہ مسبوق ہیں ادا کرلی ہے تب تو جماعت ثانیہ میں شریک ہوجاویں، اور اگر دوسری جماعت کی تیاری سن کر انھوں نے نماز توڑ دی ہے تو وہ بھی نئے اشخاص کے حکم میں ہوں گے، کما لا یخفی، واللہ اعلم،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ،

حکم اقتدا مسبوق بوقت سلام امام

سوال (۸) اگر مسبوق نمازی جماعت میں ایسے وقت آکے ملے کہ وہ امام کے سلام پھیرنے سے پہلے صرف نیت ہی باندھنے پایا یا قعدہ میں ملنے کے لئے کچھ تھوڑی ہی جھکا تھا، مگر قعدہ نہ مل سکا، اور امام نے سلام پھیر دیا، تو یہ فرمائیے کہ وہ مسبوق نمازی جماعت میں شامل ہوا یا نہیں، اگر جماعت میں شامل ہوا نہیں تو اسی نیت سے اپنی نماز فرداً پوری کرے، یا پھر سے علیحدہ نماز کی نیت کرے؟

الجواب: قال فی الدر لو کبر قائما فرکع ولم یقف صح لان ما اتی بہ الی ان یبلغ الرکوع یکفیہ، قنیہ ص ۴۶۳ ج ۱ و فی الشر نبلالیۃ والثانی من شرط

[1] یعنی جب کوئی واجب ترک ہوا ہو، ۱۲

صحۃ التحریمۃ الاتیان بالتحریمۃ قائما او منحنیا قلیلا قبل وجود انحنائہ بما ھو اقرب للرکوع قال فی البرھان لو ادرک الامام راکعا فحنی ظھرہ ثم کبر ان کان الی القیام اقرب صح الشروع ولو اراد بہ تکبیر الرکوع وتلغو نیتہ لان مدرک الامام فی الرکوع لایحتاج الی تکبیر مرتین خلافا لبعضھم وان کان الی الرکوع اقرب لایصح التحریمۃ اھ ص ۱۲۷) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لئے بقدر اللہ اکبر قیام کافی ہے، زیادہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ مصلے پر تحریمہ کے بعد قیام بھی فرض ہو، صرف صحتِ تحریمہ کے لئے اور ادراکِ رکوع وغیرہ میں قیام زائد علی قدر اللہ اکبر لازم نہیں، پس اگر سلام امام سے پہلے نیتِ صلوٰۃ کے بعد اللہ اکبر کہہ لے تو اقتداء صحیح ہوگئی، گو جھکنے بھی نہ پایا ہو، بیٹھنے بھی نہ پایا ہو، اور اللہ اکبر کے بعد وقفہ بھی نہ ہوا ہو، واللہ اعلم۔ ۲۲ صفر ۱۳۴۶ھ

مسبوق امام کے قعدۂ اخیرہ میں تشہد درود دونوں پڑھے یا فقط تشہد پر اکتفاء کرے،

سوال (۹) مسبوق قعدۂ اخیرہ میں تشہد اور درود شریف دونوں پڑھے یا فقط تشہد یا ساکت رہے، اور دعاء ماثورہ پڑھے یا نہیں؟

الجواب: غالباً قعدۂ اخیرہ سے مراد وہ قعدہ ہے جو امام کا قعدۂ اخیرہ ہے، سو اس میں مسبوق کو صرف تشہد پڑھنا چاہئے، خواہ تشہد کو آہستہ آہستہ ٹھہرا کر اس طرح پڑھے کہ سلام امام تک ممتد ہوجائے یا تشہد کو مکرر پڑھتا رہے، اس پر درود دعاء کا اضافہ نہ کرے، ۱۴ رجب ۱۳۴۷ھ

امام قعدۂ اخیرہ کے بعد سہواً پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوجائے اور مسبوق امام سے علیحدہ اپنی نماز پوری کردے تو سجدۂ سہو میں امام کیساتھ شریک ہو یا نہیں، اور شریک ہوجائے تو اس کی نماز ہوجائے گی یا فاسد ہوگی؟

سوال (۱۰) مسبوق کا امام قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر سہو سے پانچویں رکعت کو کھڑا ہوگیا مسبوق بعد کھڑے ہوجانے کے امام کے اپنی بقیہ نماز امام سے علیحدہ ہوکر پڑھنی شروع کردے، اور امام نے ابھی تک پانچویں رکعت کا سجدہ بھی نہ کیا تھا مگر امام پانچویں رکعت کا رکوع کرچکا تھا اور اس مسبوق نے اپنی بقیہ نماز کی امام سے علیحدہ ہوکر مع رکوع سجدہ کے ایک رکعت پوری کرلی اور امام کو پانچویں رکعت کا رکوع کرنے کے بعد پانچویں رکعت میں ہونا یاد آیا اور امام سجدۂ سہو کی طرف لوٹا تو یہ مسبوق ایک رکعت

علیحدہ پڑھنے کے بعد سجدۂ سہو میں امام کا شریک ہووے یا نہیں، اور اگر شریک ہو گیا ہو تو اس مسبوق کی نماز فاسد ہو گی یا نہیں، اور اگر شریک نہ ہوا تو یہ مسبوق اپنی بقیہ نماز پوری کر کے قعدۂ اخیرہ میں سجدۂ سہو کرے یا نہیں، اور اگر شریک نہ ہوا اور سجدۂ سہو بھی نہ کیا تو مسبوق کی نماز فاسد ہو جاوے گی یا نہیں؟ مفصل تحریر فرمایئے گا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ الامام اذا قام الی الخامسۃ وتابعہ المسبوق ان کان قعد الامام علی الرابعۃ تفسد صلوٰۃ المسبوق وان لم یکن قعد لا تفسد حتی یقید الخامسۃ بالسجدۃ فان قید فسدت صلوٰۃ الکل اھ، (ص ۱۶۴ ج ۱)

وفی الدر ولو اتم امامہ لخامسۃ فتابعہ ان بعد القعود تفسد والا لا اھ قال الشامی تفسد ای صلوٰۃ المسبوق لانہ اقتداء فی موضع الانفراد ولان اقتداء المسبوق بغیرہ مفسد کما مر وقولہ والا لا، لان ما قام الیہ الامام علی شرف الرفض ولعدم تمام الصلوٰۃ اھ (ص ۶۲۶ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اگر قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر پانچویں رکعت کی طرف کھڑا ہو جاوے تو اب مسبوق کو اس کا اتباع نہ کرنا چاہیئے، بلکہ اس سے علیحدہ ہو کر اپنی نماز پوری کر لینا چاہیئے، اور اگر اس نے پانچویں رکعت میں امام کی موافقت کی تو اس کی نماز فاسد ہو جاوے گی، اور عدم موافقت کی صورت میں مسبوق پر سجدۂ سہو لازم نہ آئے گا، کیونکہ امام پر یہ سہو ایسی حالت میں لازم آیا ہے جبکہ مسبوق منفرد ہو چکا ہے، اور اگر امام خامسہ کے سجدہ سے پہلے سجدۂ سہو کی طرف لوٹ آوے جب بھی مسبوق اس کی موافقت نہ کرے بلکہ اگر موافقت کریگا نماز فاسد ہو جاوے گی، ۵ رشوال ۴۷ھ

مسبوق کے شامل جماعت ہوتے ہی امام سلام پھیر دے تو وہ تشہد پڑھے یا نہیں؟

سوال (۱۱) مسبوق کے اقتدار کر کے بیٹھتے ہی امام نے سلام پھیر دیا، اب وہ مسبوق تشہد پڑھ کے کھڑا ہوگا یا کیا کرے گا؟

الجواب: مسبوق کے شامل ہوتے ہی اگر امام سلام پھیر دے تب بھی مسبوق کو تشہد پوری کر کے کھڑا ہونا چاہیئے، کما فی الدر (بخلاف سلامہ) او قیامہ الی الثالثۃ (قبل اتمام التشہد) فانہ لا یتابعہ بل یتمہ لوجوبہ ولو لم یتم جاز وقال الشامی ای ولو خاف ان تفوتہ الرکعۃ الثالثۃ مع الامام کما

صرح بہ فی الظہیریۃ وشمل باطلاقہ مالو اقتدی بہ فی اثناء التشہد الاول او الاخیر فحین قعد قام امامہ او سلّم ومقتضاہ انہ یتم التشہد ثم یقوم ولم ارہ صریحا ثم رأیتہ فی الذخیرۃ ناقلاً عن ابی اللیث المختار عندی انہ یتم التشہد وان لم یفعل اجزأہ اھ وللہ الحمد (وقولہ جاز) ای صح مع کراہۃ التحریم کما افادہ ح ونازعہ ط والرحمتی الخ (ص ۱۵۰) قلت وکذا قولہ اجزأہ یحمل علی الاجزاء مع الکراہۃ کما لا یخفی، واللہ اعلم،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۲۷ ج ۱ ۱۳۴۵ھ، کتبہ الاحقر عبد الکریم ۲۷ ج ۱ ۱۳۴۵ھ

فصل فی الحدث فی الصلوٰۃ

خون غیر سائل ناک سے نکلنے کے بعد اگر ہاتھ سے پونچھا اور آخر نماز تک ہاتھ پر رہا تو نماز ہو جائے گی

سوال (۱) ایک شخص نے وضو کیا، بعد میں وہ نماز کے لئے کھڑا ہوا اور اس کو نماز کے اندر ناک کے اوپر سے خون نکلا اور جاری نہیں ہوا، اور اس نے نماز کے اندر ہاتھ سے پونچھا، اور ہاتھ پھر اخیر تک رہنے دیا، پھر نماز ختم کی، تو آیا اس صورت میں نماز ہو گئی یا نہیں؟ اس کو مع کتاب کے حوالے کے جواب دیدیں،

الجواب: قال فی الدر المختار وغیرہما لیس بحدث فلیس بنجس، صورت مسئولہ میں نماز درست ہو گئی، کیونکہ جب خون بہا نہیں تو اس سے وضو نہیں ٹوٹا، اور جس چیز کے نکلنے سے وضو نہ ٹوٹے وہ پاک ہے، تو یہ خون پاک تھا، اس کے ہاتھ میں لگے رہنے سے نماز میں خرابی نہ آئے گی، ۳۰ محرم ۴۵ھ

فصل فیما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا،

نماز میں چیخنے، چلانے اور اچھلنے کودنے کا حکم،

سوال (۱) .... ضلع بریسال میں ایک فرقہ درویش چشتیہ طریقہ کا ہے، ان لوگوں میں ایک عجیب حال یہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ لوگ گاہ بگاہ چیخیں مارتے ہیں اور یہ حال نماز میں زیادہ ہوتا ہے، کبھی ہا ہا کبھی ہُو ہُو کر کے چیخ مارتے ہیں، مطلب یہ کہ رنگ برنگ کی چیخیں مارتے ہیں، اگر کوئی اجنبی آدمی ان لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہو تو وہ ڈر کے مارے نماز کی اقتدار بھی چھوڑ دیتا ہے، کیونکہ وہ عجیب آواز ہوتی ہے، لوگ اس سے خوفزدہ

ہوجاتے ہیں، اور کوئی کبھی نماز میں سامنے کی طرف بڑھ جاتا ہے، اور کبھی پیچھے کی طرف ہٹ جاتا ہے، اور کبھی کود کر اوپر کی طرف اٹھ جاتا ہے، جس میں دونوں پاؤں زمین سے علیحدہ ہوجاتے ہیں، اور کبھی نماز میں تالیاں بجاتا ہے، اور کبھی التحیات یا قراءت میں سے چند لفظوں کو بلند آواز سے اور باقی خفی، ان لوگوں سے اگر دریافت کیا جائے تو جواب دیتے ہیں کہ یہ افعال ہم سے بلا اختیار ہوتے ہیں، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ افعال مذکورہ شریعت میں درست ہیں یا نہیں، اور ان لوگوں سے مرید ہونا اور ان لوگوں کے پیچھے نماز درست ہوگی یا نہیں، اور افعال مذکورہ میں سے کون کون مفسدِ صلوٰۃ ہیں، تحریر فرما دیں؟

الجواب: اگر واقعی ان لوگوں سے یہ حرکات بے اختیار بحالتِ اضطرار صادر ہوتی ہیں جسکو اصطلاح صوفیہ میں غلبۂ حال کہتے ہیں تو اس کا حکم حسبِ ذیل ہے:۔

(۱) چیخنے اور چلانے اور قہقہہ مارنے سے نماز فاسد نہ ہوگی (۲) نماز میں آگے پیچھے ہٹنے سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی، بشرطیکہ سینہ قبلہ ہی کی طرف رہے، قبلہ سے نہ پھرے اور بشرطیکہ ایک دفعہ میں مقدار صف سے زیادہ مشی نہ ہوتی ہو، گو متفرقاً زیادہ ہوجاتی ہو، (۳) زیادہ کودنے سے نماز باطل ہوجاوے گی، لانہ کالاستدبار فی کونہ منافیاً (۴) تالیاں بجانے سے نماز فاسد نہ ہوگی، لانہ کالتصفیح وھو مشروع للنساء (۵) التحیات یا قرأت میں سے اگر کسی قدر حصہ کو جہر سے پڑھ دیں تو نماز فاسد نہ ہوگی، لانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یجہر بالاٰیۃ احیاناً فی الظہر وفی الحدیث من السنۃ اخفاء التشہد قلت وھو لیس بواجب فاذا جہر بہ عمدا لاتفسد فکیف اذا جہر بہ لعذرٍ قال فی مراقی الفلاح ولا تفسد بحصولہا ای بحروف مسموعۃ) من ذکر جنۃ او نار اتفاقاً لدلالتہا علی الخشوع اھ، قال فی الحاشیۃ لو اعجبتہ قراءۃ الامام فبکی وقال نعم او بلی لا تفسد ولو وسوسۃ الشیطان فحوقل ان لامور الاٰخرۃ لاتفسد وان لامور الدنیا فسدت اھ (ص ۱۹۰) قال ویفسدھا التنحنح بلاعذر لما فیہ من الحروف وان کان لعذر کمنعہ البلغم من القراءۃ لایفسد وفی الحاشیۃ للطحطاوی ومحل الفساد بہ عند حصول الحروف اذا امکنہ الامتناع عنہ اما اذا لم یمکنہ الامتناع عنہ فلاتفسد بہ عند الکل کالمریض اذا لم یمکنہ منع نفسہ عن الانین والتاوہ لانہ حینئذ

کالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف اھ (ص ۱۸۹) ای ولم یمکنه دفعه،
وفیه ایضاً وذکر المحقق ابن امیر حاج ما حاصله ان المشی لا یخلو اما ان
یکون بلا عذر او یکون بعذر فان کان بلا عذر فان کان کثیرا متوالیا یفسد
صلوته سواء استدبر القبلة مع ذلك اولا لانه حینئذ عمل کثیر لیس
من اعمال الصلوٰة ولم تقع الرخصة فیه وان کان کثیرا غیر متوال بل تفرق
فی رکعات او تخلله مهلات فان استدبر معه القبلة فسدت لوجود المنافی
قطعا من غیر ضرورة وان لم یستدبر معه القبلة لم تفسد ولکن یکره لما
عرف ان ما افسد کثیره کره قلیله عند عدم الضرورة وان کان بعذر فان
لاجل الوضوء من الحدث فی الصلوٰة اولا نصرافه الی وجه العدو اورجوعه
من صلوٰة الخوف لا یفسد ولا یکره مطلقا سواء کان قلیلا او کثیرا استدبر
القبلة اولم یستدبر اھ (ص ۱۸۹) واللہ اعلم، اور یہ جواب اس وقت ہے جبکہ
یہ حرکات بالاضطرار صادر ہوتے ہوئے ان لوگوں کو ہوش باقی رہتا ہو، اور اگر ہوش بھی
نہیں رہتا اور اس درجہ بے خبری ہو جاتی ہے کہ اگر ریح صادر ہو جاوے تب بھی اُن کو خبر
نہ ہو تو اس حالت میں نماز بھی فاسد ہو جاوے گی اور وضو بھی، لانه کالغشی والنوم
الثقیلین وبهما تفسد الصلوٰة لمظنة خروج الناقض، لیکن جب ان لوگوں کی ان حرکات سے
نمازیوں کو توحش اور خوف لاحق ہوتا ہے تو ایسے غلبۂ حال کی حالت میں ان لوگوں کو جماعت
سے نماز نہ پڑھنا چاہئے، اپنے گھر میں پڑھنا چاہئے، لما قد ورد فی الحدیث من اکل الثوم
فلا یقربن مصلانا وعلة النهی ایذاء المسلمین فیدخل تحته کل ما حصل به الایذاء،

رہا ان سے مرید ہونا تو اگر یہ لوگ متبع شریعت ہوں، اور کسی شیخ محقق نے ان میں
سے کسی کو مجاز وخلیفہ کر دیا ہو تو اس سے بیعت ہونا جائز ہے ورنہ نہیں، واللہ اعلم،
۵ ار ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ،

بغیر ضرورت کے صرف بنیان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے،

سوال (۲): گنجی (بنیان) جو آجکل نہایت کثرت سے لوگ پہنتے ہیں مثل نیمہ کے کہنی کے اوپر ہوتا ہے اس کو پہن کر نماز بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جس شخص کے پاس کُرتہ نہ ہو اس کی نماز گنجی (بنیان) پہن کر بلا کراہت

درست ہی، اور جس کے پاس آستین والا کرتہ ہو اس کی نماز بھی پہن کر بکراہت درست ہی، کیونکہ نماز میں کہنیوں کا بلا عذر کھولنا مکروہ ہے، نیز عادۃً صرف بنیان پہن کر مجالس عامہ میں جانا معیوب سمجھا جاتا ہے تو صاحب استطاعت کو ایسے لباس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، جس کو پہن کر مجالس عامہ میں وہ نہ جاسکے، واللہ اعلم، ۲۲ ر ذی الحجہ ۴۲ھ

نابینا کو نماز میں قبلہ رُخ کردینا درست ہی یا نہیں؟

سوال (۳) ..... ایک نابینا آدمی نے نماز کی نیت باندھی اور اس کا رُخ ٹھیک قبلہ کی طرف نہیں ہے تو اس صورت میں دوسرے آدمی کو زبان سے بتلانا یا ہاتھوں سے پکڑ کر اس کو قبلہ رُو کردینا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: جائز ہے بشرطیکہ نماز شروع کرنے کے وقت کوئی بتلانے والا میسر نہ ہو، اور اگر میسر تھا اور پھر بدون پوچھے اندھے نے نماز شروع کردی، تو وہ نماز اوّل ہی سے باطل ہے، بعد کا بتلانا اور قبلہ رُو کرنا مفید نہ ہوگا، قال فی العالمگیریۃ ولو اشتبہت القبلۃ فی المفازۃ فوقع اجتہادہ الی جہۃ فاخبرہ عدلان اذا کان من اہل ذلک الموضع لا یجوز لہ الا آن یاخذ بقولہما کذا فی الخلاصۃ اھ (ص ۳۹ ج ۱) وفیہا الاعمی اذا صلی رکعۃ الی غیر القبلۃ فجاء رجل وحولہ الی القبلۃ واقتدی بہ ان لم یجد الاعمی (حین افتتح الصلوٰۃ) من یسئلہ جازت صلوٰۃ الامام (ای الاعمی) وفسدت صلوٰۃ المقتدی اھ (ص ۴۰ ج ۱) مختصراً قلت ولکن دل الجزئیتان علی جواز نفس الاخبار والتحویل، واللہ اعلم، ۱۲ رجب ۴۳ھ

منبر کی سیڑھی پر سجدہ کرنے کا حکم

سوال (۴) ایک مسجد میں امام کے خطبہ پڑھنے کا جو منبر ہے اس کی ایک سیڑھی کچھ زیادہ آگے کو ہے، جس کی وجہ سے جو صف اوّل نمازیوں کی ہوتی ہے اس میں دو نمازیوں کو سجدہ اسی سیڑھی کے اوپر کرنا پڑتا ہے، اور یہ سیڑھی فرشِ مسجد سے پانچ گرہ اونچی ہے، اگر مجبوری ہے تو صرف اسی قدر ہو کہ ایسی صورت میں اندر کے درمیں بجائے تین صف کے دو صف ہوتی ہیں، اور اگر منبر کے سامنے جو سیڑھی ہے اسی قدر جگہ کو چھوڑ دی جائے تو صفیں تو ضرور تین ہوجاویں گی، لیکن درمیان میں دو نمازیوں کی جگہ خالی رہتی ہے، اور سلسلۂ صف شکستہ ہوتا ہے، اور یہ بات نہیں ہے کہ مسجد میں گنجائش نہیں ہے، بلکہ ضرورت سے زیادہ گنجائش ہے، لہٰذا اندریں صورت آن دو نمازیوں

کی نماز صحیح ہوتی ہے اور جائز ہے یا کیا صورت ہے ؟

الجواب : ایک بالشت اونچی سیڑھی پر سجدہ جائز ہے، اور وہ سیڑھی پانچ گرہ ہی، اس لئے نماز جائز نہیں ہوتی، فی العالمگیریۃ (ص ۴۴ ج ۱) اذا کان موضع السجود ارفع من موضع القدمین بقدر لبنۃ او لبنتین منصوبتین جاز وان زاد لم یجز کذا فی الزاهدی والمراد لبنۃ بخارا وهی ربع ذراع کذا فی السراج الوهاج، اور بلاضرورت صف میں جگہ چھوڑنا بھی مکروہ ہے، اس لئے اندر دو صف باندھی جائیں،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۵۴ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

سوال (۴) ایک شخص قعدۂ اخیرہ میں بیٹھا اور تشہد پڑھنے لگا، اور تشہد پڑھنے کے بعد یہ سمجھ کر کھڑا ہوا کہ شاید دوسری رکعت یعنی قعدۂ اولیٰ ہے، مگر مقتدی کے آواز دینے سے بیٹھا اور پھر التحیات پڑھ کر سجدۂ سہو کیا، اور سجدۂ سہو کرنے کے بعد پھر تشہد وغیرہ پڑھ کر سلام پھیرا، ایسی حالت میں اس کی نماز کیسی ہوئی ؟

قعدہ آخری میں تشہد پڑھنے کے بعد امام سہواً کھڑا ہوا مقتدی کے لقمہ دینے پر بیٹھ گیا اور تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کیا، اور پھر تشہد پڑھ کر سلام پھیرا، تو نماز ہوگئی یا نہیں ؟

الجواب : قال فی الدر وان قعد فی الرابعۃ مثلا قدر التشهد ثم قام عاد وسلم ولو سلم قائما صح اھ قال الشامی ای عاد للجلوس لما مر ان مادون الرکعۃ محل للرفض وفیه اشارۃ الی انه لا یعید التشهد وبه صرح فی البحر قال فی الامداد والعود للتسلیم جالسا سنۃ لان السنۃ التسلیم جالسا والتسلیم حال القیام غیر مشروع فی الصلوٰۃ المطلقۃ بلا عذر فیاتی به علی الوجه المشروع فلو سلم قائما لم تفسد صلاتہ وکان تارکا للسنۃ اھ (ص ۸۲ ج ۱) قلت ومثال العذر ما اذا انتقض وضوءہ وهو قائم فیسلم قائما ولا ینتظر القعود فان المضی فی الصلوٰۃ بعد انتقاض الوضوء لا یجوز واللہ اعلم وذکرت هذہ المسئلۃ استطرادا للحاجۃ الیها واللہ تعالیٰ اعلم

اس صورت میں دوبارہ تشہد پڑھنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ بیٹھتے ہی سلام پھیر کر سجدۂ سہو کر لینا چاہیے تھا، لیکن اگر بیٹھنے کے بعد دوبارہ تشہد پڑھ لیا، پھر سلام پھیر کر سجدۂ سہو کیا، جب بھی نماز صحیح ہوگئی، اور سجدۂ سہو اس تاخیر کا بھی جابر ہوگیا،

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

عورتوں کیلئے نماز میں عقص شعر مکروہ ہے یا نہیں؛

سوال (۵) زید دعویٰ می کند کہ درحالت عقص شعر نماز گذاردن مر مرداں را مکروہ است نہ زناں را زیراکہ بریں کراہت بحدیثے کہ صاحب ہدایہ وغیرہا استدلال کردہ اند، مورد ش مرداست نہ زن ونیز موئے سر زن حکم عضوے میدارد وبریں تقدیر اگر برائے سجدہ موئے زن موئے خود را بگذارد تا بوجہ بروں شدن از پارچہ سر نمازش فاسد گردد، اما عمرو می گوید کہ در کراہت آں عقص شعر حکم مرد وزن یکساں است چراکہ اگرچہ مورد حدیث مذکور خاص است لیکن حکمش عام لہذا فقہاء درجائے کہ حکم آں کراہت بمرداں تخصیص نہ کردہ اند،

الجواب؛ قال فی الدر فی باب المکروھات وعقص شعرہ اھ قال الشامی ای ضفرہ وفتلہ والمراد بہ ان یجعلہ علی ھامتہ ویشدہ بصمغ او یلف ذوائبہ حول رأسہ کما یفعلہ النساء فی بعض الاوقات او یجمع الشعر کلہ من قبل القفا ویشدہ بخیط او خرقۃ وجمیع ذلک مکروہ لماروی الطبرانی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام نھی ان یصلی الرجل ورأسہ معقوص اھ (ص ۶۷۱ ج ۱) وفی نیل الاوطار عن العراقی وھو مختص بالرجال دون النساء لان شعرھن عورۃ یجب سترہ فی الصلوٰۃ فاذا نقضتہ ربما استرسل وتعذر سترہ فتبطل صلاتہا اھ (ص ۲۳۵ ج ۲) قلت وقول العراقی لاتأباہ قواعدنا بل ھی تؤیدہ فان شعر النساء عورۃ عندنا ایضاً، پس دریں مسئلہ ہم قول زید نزدما صحیح است، نہ قول عمرو واللہ اعلم،

(تنبیہ) دریک بار زائد از سہ سوال را جواب دادن اینجا قاعدہ نیست پس از بقیہ سوالات دوبارہ استفسار کنند اگر خواہند، ۸ محرم ۱۳۴۶ھ

نماز میں رونے کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت کی وضاحت

سوال (۶) در مطلب ایں عبارت بہشتی زیور کہ اگر جنت ودوزخ کو یاد کرنے سے دل بھر آیا، اور زور سے آواز نکل پڑی تو نماز نہیں ٹوٹی، بحث شدہ است، کسے گوید کہ ایں آواز خاص است وکسی گوید عام، پس اگر خاص باشد حد اوچہ وآں آواز اختیاری است یا نہ ومراد از "دل بھر آنا" چیست؟ وامامت آں کس اگر متبع شریعت باشد درست است یا نہ،

للہ فرمودہ اجرش عند اللہ امانت دارند وبس،

الجواب: مراد ازیں عبارت گریۂ بے اختیاری است کہ بر ضبط آں قدرت نباشد الا بالحرج، پس ایں چنیں گریہ اگر از ذکر جنت و دوزخ یا از غلبۂ محبت خداوندی درحالت نماز طاری شود نماز فاسد نگردد اگرچہ بآواز بلند وصیاح مزید باشد قال المحقق فی الفتح تحت قول الھدایۃ فان انّ فیھا اوتاوّہ اوبکیٰ فارتفع بکاءہ فان کان من ذکر الجنۃ اوالنار لم یقطعھا لانہ یدل علی زیادۃ الخشوع اھ، مانصّہ وان حصل بہ الحروف اھ ص ۳۴۷ ج ۱ وفی موضع اٰخر والصیاح ملحق بالکلام الذی بساطہ ذلک الصیاح وسیاتی انہ اذا ارتفع بکاءہ من ذکر الجنّۃ والنار لاتفسد وان کان یقال ان المراد اذا حصل بہ الحروف ولو صرح بہ رای بالجنۃ والنار بسوالھا والعیاذ منھا) لاتفسد اھ ملخصا (ص ۳۲۲ ج ۱) پس گریہ راکہ بذکر آخرت باشد حدے نیست بجز آنکہ از قصد واختیار[۵] نباشد، واللہ اعلم، غرہ جمادی الثانی ۴۶ھ

مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

سوال (۷) مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا کیسا ہے، مکروہ ہے یا نہیں؟ اگر رمضان شریف میں ایک امام نیچے مسجد میں تراویح پڑھائے اور دوسرا امام مسجد کی چھت پر پڑھائے تو بلا کراہت جائز ہے یا نہیں، اگر مسجد میں دو درجہ یعنی دو منزلیں ہوں تو دوسرے درجہ کا چھت میں شمار ہوگا یا نہیں، فتاویٰ قاضیخان مطبوعہ نولکشور جلد اول صفحہ ۷۱ میں یہ عبارت ہے وکذا لو صلّی علی السطح فی شدۃ الحر لقولہ تعالیٰ قل نار جہنم اشدّ حرًّا لوکانوا یفقھون، کیا اس عبارت سے چھت پر نماز پڑھنے کو مکروہ کہہ سکتے ہیں یا نہیں،

الجواب: قال فی الدر وکرہ تحریما الوطأ فوقہ والبول والتغوط لانہ مسجد الی عنان السماء اھ قال الشامی ولھذا یصح اقتداء من علی سطح المسجد بمن فیہ اذا لم یتقدم علی الامام ولا یبطل الاعتکاف بالصعود الیہ ولا یحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف علیہ ولو حلف لایدخل ھذہ الدار فوقف علی سطحہ یحنث اھ (ص ۶۸۶ ج ۱) وایضا فان الفقھاء لم یذکروا فی مکروھات الصلوٰۃ سوی ظھر بیت اللہ اھ، مسجد کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ

ـــــــ
[۵] دل علیہ قولہ فارتفع بکاءہ لم یقل رفع بکاءہ والقواعد تدل ایضًا،

نہیں کیونکہ وہ بھی مسجد ہی ہے، البتہ یہ جائز نہیں کہ جماعت سقف ہی پر ہو نیچے کے درجہ میں نماز ہی نہ ہو، کیونکہ اصل مسجدیت میں داخلی حصہ ہی ہے، سقف کی مسجدیت تبعاً للتحت ہے پس داخلی حصہ میں نماز نہ ہونا صرف سقف پر ہونا مکروہ ہوگا، الا للحاجۃ الشدیدۃ بان کان المسجد ذا منزلین وتعذر الصلوٰۃ فی الداخل للحر ونحوہ فھو عذر، ولان المنزلۃ الثانیۃ لیس فی حکم السقف بالکلیۃ بل لہ حکم المسجد والسقف ماکان فوق المنزلۃ الثانیۃ، اور یہ صورت بلاکراہتہ جائز ہے کہ امام تحت میں داخل مسجد ہو اور کچھ جماعت اس کے ساتھ ہو، اور کثرت جماعت کے وقت کچھ آدمی اوپر چھت پر اقتداء کرلیں بشرط التخلف عن الامام وفی شرح المنیۃ للحلبی و کذا یکرہ) لوصلی علی سطح المسجد من شدۃ الحر لقولہ تعالٰی قل نار جہنم اشد حرا لو کانوا یفقھون اھ وفی القنیۃ امام یصلی التراویح علی سطح المسجد اختلف فی کراہتہ والاولی ان لایصلی فیہ عند العذر فکیف بغیرہ اھ (ص ۳۹۲)

اس سے معلوم ہوا کہ تحت مسجد کو چھوڑ کر سقف پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، یہ تو سقف کا حکم ہے، اور دو منزلہ کے بارے میں یہ کہنا کہ بالائی منزل سقف کے حکم میں ہے صحیح نہیں بلکہ سقف وہ ہے جو بالائی منزل کے اوپر ہے، پس دو منزلہ میں یہ جائز ہے کہ کسی وقت تحتانی منزل میں نماز نہ پڑھی جائے، صرف بالائی میں پڑھی جائے وہ اس کی نظیر ہے کہ کسی وقت مسجد کے داخلی حصہ میں نماز نہ ہو، بلکہ صحن میں پڑھی جاوے کہ یہ بلاکراہت جائز ہے، رہی یہ صورت کہ دو منزلہ مسجد میں ایک امام تحتانی منزل میں ہو اور ایک امام بالائی منزل میں ہو، اور دونوں الگ الگ تراویح پڑھاویں، سو یہ صورت مکروہ ہے، کیونکہ فقہاء نے ایک مسجد میں تراویح کی دو جماعتوں سے منع کیا ہے، ولوصلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلی ثانیا یصلی فرادیٰ کذا فی الخلاصۃ (ص ۶۴ ج ۱) وفی شرح المنیۃ (ص ۳۸۹) ولو ام فی التراویح مرتین فی مسجد واحد کرہ وکذا لوصلاہا مرتین ماموما فی مسجد واحد وان صلی فی المسجدین اختلف المشائخ فیہ اھ نیز تکرار جماعت ایک مسجد میں ایک وقت میں سلف سے ثابت نہیں، والخیر کلہ فی اتباع السلف ولایغتر احد بما یفعلہ اہل الحرم من تعدد الجماعات فی التراویح فان الحرم یجوز فیہ تکرار الجماعۃ فانہ لا یصدق علیہ انہ مسجد محلۃ بل ہو کمسجد شارع وقد تقرر انہ لاکراہتہ فی تکرار الجماعۃ فیہ اجماعاً (شامی ص ۸، ۵) وبالجملۃ فکل مسجد یجوز تکرار الجماعۃ فیہ لاباس بتکرار التراویح فیہ اذا کان الامام والموتمون فی کل علیحدتہم والا فلا، ۲۷ر شعبان ۴۶ھ

حکم نماز بلا عمامہ وبلا قلنسوۃ

سوال (۸) لوگ آجکل مختلف ہیں، ....

....

(۱) سر پر کلاہ اور کلاہ کے اوپر عمامہ باندھ کر نماز پڑھتے ہیں، (۲) صرف ٹوپی سے فریضہ ادا کرتے ہیں بمشکل ۵، ۷، فی صدی ہوں گے، (۳) سر پر صرف لنگی یا ململ وغیرہ کی...... پگڑی باندھے ہوئے نماز پڑھتے ہیں، پگڑی وغیرہ کے نیچے ٹوپی نہیں ہوتی، ایسے ۴۰، ۵۰ فی صدی ہوں گے،

دیگر یہ کہ ایسا بھی دیکھا کہ نمبر ۲ سے اگر ضرورتاً امام بھی بن جائیں تو وہ ٹوپی اُتار کر صرف گز دو گز یا کم وبیش رومال وغیرہ باندھ کر جماعت کرادیتے ہیں، پورے طور پر تمام سر بھی نہیں ڈھکا جاتا، نمبر ۳ کے سر تو بالعموم درمیان سے کھلے رہتے ہیں، لہذا باآدب التماس ہے کہ ہر سہ اقسام مذکورہ کے درجات نماز، نیز از روئے شریعت دیگر حالات پر نظر ڈالتے ہوئے نماز امام اور دوسرے اشخاص نمبر ۳ میں تو کوئی اعتراض نہیں ہے؟ اگر ہو تو آگاہ فرمادیجئے،

الجواب: قال فی شرح الشمائل ولا بأس بلبس القلنسوۃ اللاصقۃ بالرأس والمرتفعۃ المضربۃ وغیرھا تحت العمامۃ وبلا عمامۃ لان کل ذلک جاء عن المصطفیٰ و بذلک ایدی بعضھم ما اعتیدن فی بعض الاقطار من ترک العمامۃ من اصلھا لکن الافضل العمامۃ اھ ولابی داؤد والترمذی فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس قال الترمذی غریب واسنادہ لیس بالقائم اھ (ص ۱۶۶ ج ۱) وفیہ (ص ۱۶۸) وقال میرک وروی عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس القلانس تحت العمائم ویلبس العمائم بغیر القلانس اھ وقد ورد انہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن الاعتجار فی الصلوٰۃ وفسرہ الفقہاء کما فی مراقی الفلاح بانہ شد الرأس بالمندیل او تکویر عمامتہ علی راسہ وترک وسطھا مکشوفا اھ (ص ۲۰۴)

اس سے معلوم ہوا کہ صورت نمبر ۱ و نمبر ۲ و نمبر ۳ تینوں جائز ہیں، مگر افضل صورت نمبر ۱ ہے اور نمبر ۳ ایسی شرط سے جائز ہے کہ سر کا درمیانی حصہ بھی عمامہ سے مستور ہو مکشوف نہ ہو ورنہ نماز مکروہ ہوگی، واللہ اعلم،

۱۵ ربیع الثانی ۴۷ھ

مجنونہ کی محاذات مفسدِ نماز نہیں

سوال (۹) مجنونہ عورت کی محاذات باعثِ فسادِ نماز ہوگی یا نہیں؟

الجواب: نہیں، کیونکہ فسادِ صلوٰۃ بالمحاذات کے لئے اشتراک فی الصلوٰۃ والتحریمہ شرط ہے اور مجنونہ کی نماز ہی صحیح نہیں، صرح فی کتب الفقہ کلھا باشتراط اشتراکھما تحریمۃ واداء وھو فرع صحۃ الصلوٰۃ والمجنون لاتجب علیہ الفرائض ولا تصح منہ وھذا ظاھر، واللہ اعلم، وفی الشامیۃ عن القھستانی قال وفیہ اشارۃ الی ان محاذاۃ المجنونۃ لا تفسد لان صلاتھا لیست بصلوٰۃ فی الحقیقۃ اھ (ص ۵۹۹ ج ۱) ۱۸ جمادی الثانیہ ۱۳۴۵ھ

بلا ضرورت بنیان یا میل خوری میں جن کی آستینیں مرفقین تک ہوں نماز پڑھنا مکروہ ہے

سوال (۱۰) بنیان یا میل خوری جن کی آستینیں مرفقین تک ہو یا اس سے کچھ اوپر فقط اس کو پہن کر نماز ادا کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہ ہے، جبکہ اس کے پاس اور کپڑے بھی ہوں، کیونکہ اس کو پہن کر آدمی محافل وسوق میں نہیں جا سکتا، عادۃً، نیز مرفقین کا کھولنا خود مکروہ ہے، ۱۰ رجب ۱۳۴۵ھ

بخوفِ طوالت رکعت ثانی امام کو رکوع میں لیجانے کیلئے سامع کا اللہ اکبر کہنا مفسدِ نماز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۱) .... ایک شخص تراویح میں قرآن عظیم سُنا رہا ہے، دوسرا سماعت کرتا ہے، جبکہ سماعت کرنے والا یہ خیال کرے کہ پہلی رکعت سے دوسری بڑھ جاتی ہے، یا ایسا بھول گیا ہے کہ دونوں سے نہیں نکلتا، یا اس سامع کا منشاء آگے پڑھوانیکا نہیں ہے، ان صورتوں میں امام کو رکوع میں لانے کے واسطے سماعت کرنیوالا اللہ اکبر کہہ کر رکوع میں لے آئے تو نماز ہوجاوے گی یا نہیں؟ اور سامع پر کوئی مواخذہ تو نہیں ہوگا

الجواب: اگر سامع کا اللہ اکبر کہتے ہی امام نے رکوع کر دیا، یعنی محض اس کے حکم کی تعمیل کی تو نماز فاسد ہوگئی، اور اگر امام نے اس کے اللہ اکبر سے متنبہ ہوکر اپنے اختیار سے اور اپنی رائے سے رکوع کیا، تو نماز صحیح ہوگئی، بہرحال سامع کا امام کو اللہ اکبر کہکر رکوع کی طرف لانا سخت خطرناک بات ہے، ایسا کبھی نہ کرنا چاہیئے، واللہ اعلم، قال فی الدر حتی لو امتثل امر غیرہ فقیل لہ تقدم فتقدم اودخل فرجۃ الصف فوسع لہ

فسدت بل یمکث ساعۃ ثم یتقدم برایہ قہستانی اھ قال الشامی ھذا امتثال
بالفعل ومثلہ مالو امتثل بالقول کما اذا امر رجل المؤذن ان یجھر بالتکبیر فجھر
المؤذن ان قصد جوابہ فسدت صلوٰتہ اھ (ص ۶۵۰ ج ۱) ۱۹ رمضان ۴۷ھ

جس پر سجدۂ سہو لازم نہیں اور وہ لازم سمجھ کر سہو کرے تو نماز ادا ہو جائیگی یا ایسی نماز واجب الاعادہ ہے؟

سوال (۱۲) نمازی نے مغرب کی نماز فرض میں تیسری رکعت میں الحمد کے بعد سہو سے قل ہو اللہ کی سورۃ تمام یا اور کوئی سورۃ پڑھ لی اور لاعلمی سے یہ سمجھا کہ تیسری رکعت فرض میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو لازم ہو گیا، اور قعدۂ اخیرہ میں تشہد پڑھ کر سجدۂ سہو کر کے پھر تشہد اور درود و دعاء ماثورہ پڑھ کر نماز کو ختم کر دیا، چونکہ فرض نماز کی تیسری رکعت میں سورت ملانے سے سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا، اور اس نے بغیر سجدۂ سہو لازم ہونے کے نماز میں سجدۂ سہو کیا تو اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں، اور اگر درست ہوئی تو کیسی ہوئی، مکروہ تحریمی ہوئی یا تنزیہی ہوئی اور اس نماز کا اعادہ لازم ہے یا نہیں، یا اعادہ بہتر ہے؟ تحریر فرمائیے گا،

الجواب: قال فی الخلاصۃ اذا ظن الامام ان علیہ السہو فسجد للسہو وتابعہ المسبوق فی ذلک ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سہو فیہ روایتان اشھرھما ان صلوٰۃ المسبوق تفسد وقال الامام ابو حفص الکبیر لا تفسد والصدر الشہید اخذ بہ فی واقعاتہ وان لم یعلم الامام ان لیس علیہ سہو لم یفسد صلوٰۃ المسبوق عندھم جمیعاً اھ (ص ۱۶۴ ج ۱) وفی رد المحتار عن الفیض قیل لا تفسد وبہ یفتی وعن البحر قال الفقیہ ابو اللیث فی زماننا لا تفسد لان الجہل فی القراء غالب واللہ اعلم (ص ۶۲۶ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام اگر یہ سمجھ کر سجدہ کرے کہ میرے اوپر سجدہ سہو ہے، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ سجدۂ سہو نہ تھا تو امام کی اور مدرکین کی نماز تو صحیح ہو جائے گی، البتہ مسبوق کی نماز میں اختلاف ہے کہ مسبوق کی نماز صحیح ہوگی یا نہیں، مشہور روایت یہ ہے کہ فاسد ہو جائے گی، اور ایک روایت یہ ہے کہ اس کی بھی صحیح ہے، پس مسبوق کے لئے احوط اعادہ ہے، اور گنجائش اس کی بھی ہے، کہ اعادہ نہ کرے، کیونکہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسبوق کی نماز بھی صحیح ہے، ۵ رشوال ۴۷ھ

چارپائی پر نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۱۳) چارپائی پر نماز کا جواز بکراہت ہے یا بلا کراہت، اور کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی؟ اس کے متعلق جو تفصیل ہو اس سے مطلع فرمائیں،

الجواب: چارپائی پر نماز پڑھنا خلاف اولیٰ ہے فان الافضل ان یصلی علی مایشابہ الارض یہ اس وقت ہے جبکہ پلنگ خوب کسا ہوا ہو ورنہ نماز کی صحت میں ہی شبہ رہیگا، واللہ تعالیٰ اعلم

۲۰ ذی الحجہ ۴۷ھ

کراہت عقص شعر نماز میں مرد و عورت کے لئے عام ہے یا صرف مردوں کے لئے خاص ہے؟

سوال (۱۴) کراہت عقص شعر نماز پڑھنے کے وقت مرد و عورت کے لئے عام ہے، یا فقط مردوں کے لئے خاص ہے، اور عورتوں کو عقص شعر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہ؟ ہمارے ہاں عقص عورتوں کے لئے نہایت ہی پردہ ہے،

الجواب: قال العراقی وھوای الکراھۃ مختص بالرجال دون النساء لان شعرھن عورۃ یجب سترہ فی الصلوٰۃ فاذا نقضنہ ربما استرسل و تعذر سترہ فتبطل صلوتھا وایضا فیہ مشقۃ علیھا فی نقضہ للصلاۃ و قد رخص لھن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ان لاینقضن ضفائرھن فی الغسل مع الحاجۃ الی بل جمیع الشعراھ (ص ۲۳۵ ج ۲ نیل الاوطار) اس سے معلوم ہوا کہ کراہت عقص شعر عورتوں کے لئے نہیں بلکہ مردوں سے مخصوص ہے فان قواعدنا تؤید ماقالہ العراقی ولاتاباہ، ۲۴ محرم ۴۸ھ

نیم آستین واسکٹ میں نماز پڑھنا

سوال (۱۵) آدھی باہوں کی واسکٹ سے بھی نماز ہوسکتی ہے یا مکروہ ہے،

الجواب: فقط نیم آستین پہن کر یعنی جب اس کے ساتھ کرتہ وغیرہ نہ ہو تو نماز مکروہ ہے، البتہ اگر کسی عذر سے ایسا کیا ہو تو پھر کچھ مضائقہ نہیں ہے، واللہ اعلم،

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۴ ربیع الثانی ۴۵ھ ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲ ج ۲ ۴۵ھ

واجب الاعادہ نماز کی جماعت ثانیہ میں شرکت کا حکم

سوال (۱۶) امام نے بجائے دو کے تین سجدے کئے، اتفاقاً سجدہ سہو بھی ترک کر دیا، بعد میں نماز کا اعادہ کیا، اب کچھ مقتدی ایسے شریک ہوئے جو پہلے نہ تھے، ایسی صورت میں نووارد مقتدیوں کا فرض ادا ہوگا یا نہیں جناب نے تتمہ امداد الفتاویٰ صفحہ ۲۱ میں تحریر فرمایا ہے کہ "نووارد کا فرض شریک ہونے میں ادا ہو جائے گا"، لیکن غایۃ الاوطار جلد اوّل ص ۲۱۱ میں مترجم نے وکذا کل صلوٰۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب اعادتھا والمختار انہ جابر للاوّل لان الفرض لایتکرر

کے تحت میں لکھا ہے کہ اس کلیہ سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی نیا مقتدی دوسری بار میں شریک ہوگا تو اس کی نماز نہ ہوگی کیونکہ جب امام کی نماز فرض نہیں تو اقتداء فرض والے کا اس کے پیچھے درست نہ ہوگا، بظاہر دونوں متعارض معلوم ہوتے ہیں، دفع تعارض کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ نو وارد جماعت میں شریک نہ ہو، حضرت مولانا صاحب مدفیوضہم العالی نے بھی اب اسی کو راجح فرمایا ہے، واللہ اعلم بالصواب، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ رج ۱۳۴۸ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

مسئلہ تخفیف صلوٰۃ

سوال (۱۷)........... زید عمر کا مزاج شناس ہے، اس کا ملازم ہے، اس کے حکم سے نماز پڑھتا ہے، اپنے اندر اہلیت امامت نہیں پاتا، محض امتثال امر کرتا ہے، عمر کے ضعف کی بناء پر نماز میں تخفیف کرتا ہے، بلکہ صلوٰۃ فجر میں قرأت مسنونہ بھی نہیں پڑھتا ہے، باوجود اس اختصار اور رعایت کے عمر چاہتا ہے کہ اور تخفیف کی جائے، اول تو زید کی نمازوں میں اخلاص نہیں ہوتا، اگر قدرے قلیل برائے نام ہوا بھی تو اندیشہ ہے کہ عمر کی اس قدر رعایت اور خاطرداری سے نماز بھی عمر کی نذر نہ ہو جائے کہ قیام وقعود ارکان میں اس کی گرانی کا خیال رہے، اب بحال ادب زید عرض کرتا ہے کہ تخفیف نماز کا انتہائی درجہ جس کی رعایت بروئے حدیث شریف امام کو ضروری ہے، کیا ہے، اطلاع فرمانے پر اس کی پابندی کرے گا،

الجواب: فی الدر المختار ویکرہ تحریما تطویل الصلوٰۃ علی القوم زائدا علی قدر السنۃ الخ، اس سے معلوم ہوا کہ تخفیف مامور بہ تو یہی ہے کہ مقدار مسنونہ سے زیادتی نہ کرے، البتہ ضرورت شدیدہ کے وقت تخفیف کے جواز کی حد یہ ہے کہ مقدار واجب ادا ہو جائے، کما ذکر فی البحر معزیا الی المجتبٰی ان الحسن روی عن الامام انہ اذا قرأ فی المکتوبۃ بعد الفاتحۃ ثلث آیات فقد احسن ولم یسیٔ اھ (شامی ص ۵۹۰ ج ۱)

پس نمازیوں کی رعایت سے اگر قدر مسنون سے بھی کمی کرنا پڑے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ امام کو اضعف قوم کی رعایت کا امر ہے، پس یہ رعایت خلوص کے منافی نہ ہوگی، جبکہ نیت اتباع سنت کی ہو، فقط واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۲ رج ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ

لنگوٹھ پر تہبند یا پائجامہ پہنکر نماز پڑھنا

سوال (۱۸) لنگوٹھ نیچے بندھا ہوا ہو اور پر پاک

پائجامہ پہن کر یا تہبند باندھ کر نماز پڑھیں ادا ہو جاوے گی یا نہ، بصورت عذر یا بلا عذر کے۔

الجواب: نماز ہو جاوے گی، لعدم مایدل علی الحرمۃ وفساد الصلوٰۃ، اور لوگوں میں جو اس کی ممانعت مشہور ہے وہ بے سند بات ہے، واللہ اعلم۔ عبدالکریم عفا عنہ ۳۰ ر ج ۲ ۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد، یکم رجب ۴۸ھ

معذور کی نماز کی ایک صورت | **سوال (۱۹)** .... ایک شخص کے ہاتھ پر چوٹ لگی، سال بھر اس نے سخت تکلیف پائی، علاج معالجہ بہت کچھ کیا، اب اس کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے خشک ہو گیا ہے، دایاں ہاتھ ہے، یہ بھی تکلیف سے خالی نہیں، کسی نے بتایا ہے کہ گدھے کی لید پانی میں پکا کر اس جگہ باندھی جائے اور دس دن تک کھولی نہ جاوے، بندھی ہی رہے، کیا اس صورت میں نماز پنجگانہ صحیح ہو جاوے گی؟ اگر نہیں ہو تو بعد ازاں قضا کرے گا، لیکن اگر اس اثناء میں مر گیا تو وارثوں پر اس کی فوت شدہ نمازوں کا فدیہ واجب ہوگا؟ کتنا واجب ہوگا؟

الجواب: صورت مسئولہ میں باوجود اس ناپاک چیز باندھنے کے بھی بضرورت نماز صحیح ہو جاوے گی، ونظیرہ مافی الدر مریض تحتہ ثیاب نجسۃ وکلما بسط شیئا تنجس من ساعتہ صلی علی حالہ وکذا لو لم یتنجس الا انہ یلحقہ مشقۃ بتحریکہ اھ (شامی ص ۷۹۹ ج ۱) واللہ اعلم بالصواب، ۳ ر ذی الحجہ ۵۱ھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ

نماز میں پاجامہ ٹخنوں سے نیچے رکھنا | **سوال (۲۰)** .... زید امامت کراتا ہے، اور اُس کا پائجامہ ٹخنوں سے نیچا رہتا ہے، عمرو نے کہا ٹخنوں سے نیچا پاجامہ رکھنا غیر مشروع ہے اور سخت گناہ ہے، اس سے نماز مکروہ ہوتی ہے، تو زید نے یہ کہا کہ غیر مشروع اور سخت گناہ بھی ہے، مگر نماز مکروہ نہیں ہوتی ہے اب سوال یہ ہے کہ نماز مکروہ نہیں ہوتی ہے، یہ صحیح ہے یا غلط ہے، بینوا و توجروا۔

الجواب: زید کا قول غلط ہے، عمرو کا صحیح ہے، یہ صورت سدل میں تو داخل نہیں مگر جس طرح سدل نماز میں مکروہ ہے اسی طرح غیر مشروع لباس میں بھی نماز مکروہ ہے صرح بہ الفقہاء ومنہ کراھۃ الصلوٰۃ فی ثوب الحریر، قال العینی قال تاج الشریعۃ الاصح التفصیل لو صلی فی ثوب حریر او ثوب مغصوب لم تصح صلوٰتہ فی احدی الروایتین عن احمد بن حنبل وفی اخری تصح مع التحریم وعندنا

تصح ویکرہ کذا فی مطالب المؤمنین ام من نسخ المفتی والسائل رص ۳۸) قلت وکذا کل لباس غیر مشروع فھو فی حکم ثوب الحریر والثوب المغصوب لان الکراھۃ بھما لیس للنجاسۃ ولا لقلۃ الستر بل لتعلق النھی بلبسھما فکذا کل لباس تعلق بہ النھی، واللہ اعلم، ثم رأیت البیھقی قد عقد باب کراھیۃ اسبال الازار فی الصلوٰۃ واخرج فیہ حدیث ابی ھریرۃ مرفوعا ان اللہ عزوجل لایقبل صلوٰۃ رجل مسبل ازارہ ام رص ۲۴۱، ۲۲) وھذا یدل علی نقصان الصلوٰۃ بھذا الفعل صراحۃ وای نقصان اعظم من عدم القبول، ٦ر ذیقعدہ ۴۳ھ

ساڑی میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال (۲۱) اس ملک میں عورتیں جو ایک کپڑا تمام بدن میں دے کر نماز پڑھتی ہیں، جس کو ہمارے ملک میں ساڑھی بولتے ہیں، تھوڑی پہنتی ہیں، اور تھوڑی بدن میں ڈالتی ہیں، یا دھوتی بولتے ہیں،

الجواب: ساڑی میں نماز جائز تو ہے بشرطیکہ عورت کا تمام جسم مخفی رہے، مگر بدون کرتے کے نماز مکروہ ہے، جس کے پاس کرتہ ہو، پس عورتوں کو ساڑی کے نیچے کرتہ ضرور پہننا چاہئے کہ بغیر اس کے ستر کھلنے کا بھی اندیشہ ہے، ۲۸ ذی الحجہ ۴۲ھ

فصل فی القرأۃ ومسائل زلۃ القاری

فاتحہ خلف الامام

سوال (۱) حافظ صاحب نے یہ ایجاد کیا ہے کہ بلا سورۃ فاتحہ کے نماز نہ ہوگی نماز سری ہو یا جہری، کل مسلی سخت پریشان ہیں، اس کے بارہ میں جو ثبوت ہو مدلل ارقام فرمادیں اور جو کتاب دربارۂ مسئلہ ہذا میں ہو اطلاع فرمادیں؟

الجواب: حنفیہ کے مذہب میں بدون سورۃ فاتحہ پڑھنے کے مقتدی کی نماز درست ہے، بلکہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی کو امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا مکروہ ہے، خواہ نماز سری ہو یا جہری، اس شخص نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غیر مقلد ہے، مسلمانوں کو اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہئے، ۴ رجب ۱۳۴۱ھ

ضاد صحیح ادا کرنے والے کی ضاد غلط پڑھنے والے کے پیچھے اقتدار کا حکم

سوال (۲) بیشتر جو کارڈ بندہ نے راولپنڈی سے خدمت عالیہ میں روانہ کیا تھا جس میں ضاد معجمہ کے متعلق استفتاء تھا اس کا جواب ملا تسلی ہوگئی ہے، اب بندہ بغرض تعلیم وارد امرتسر ہے، اسی کے متعلق

تھوڑی سی بات دریافت طلب ہے، لہذا جوابی کارڈ تحریر ہے، اگرچہ یہاں بھی مفتی صاحب و دیگر علماء موجود ہیں، لیکن وہ ایسی باتوں کو چنداں اہم نہیں سمجھتے، اور ان کے عمل درآمد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ضاد معجمہ کو مشابہ دال مہملہ پڑھنے کو اصح قرار دیتے ہیں، اس لئے ذیل کا سوال ان سے نہیں کیا گیا ہے، سوال صرف یہ ہے کہ جو شخص ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے کماحقہ بلحاظ صفات ادا کر سکتا ہو یا کماحقہ نہ ادا کر سکتا ہو، لیکن متوسط درجہ کا یا ضعیف جیسا اس کے اپنے مخرج ہی سے ادا کرتا ہو، تو اس کی نماز ایسے شخص کے پیچھے جو ضاد معجمہ کو خالص دال مہملہ یا اطباق دے کر پڑھتا ہو صحیح ہے یا نہ؟ مثلاً امام ماہر تجوید نہ ہو عامی ہو یا ماہر تجوید سند یافتہ ہو لیکن غیر پانی پتی ہو یعنی مشابہ دال پڑھنے والا ہو، پیچھے مقتدی جو ہو وہ پانی پتی ہو سند یافتہ ہو، یا صرف مخارج کا جاننے والا ہو بے سند ہو، لیکن ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے متوسط یا ضعیف جیسا پڑھ سکتا ہو، ان جملہ صور کا کیا حکم ہے، ضاد معجمہ کو اپنے مخرج سے ادا کرنے والا اگر معذور کے پیچھے اقتدا کرے تو اس کو نماز کا اعادہ واجب ہے یا نہ، اگر اعادہ ضروری ہے تو نماز جمعہ کا بھی اعادہ ہو سکتا ہے یا نہ، چونکہ اس کا اعادہ تو کرنا ہی ہوتا ہے تو جماعت سے قبل پڑھ کر پھر شامل جماعت ہو جایا کرے یا نہ، اگر بایں خیال اکثر جماعت چھوڑ دیا کرے کہ میری اقتدا کسی کے پیچھے صحیح نہیں، تو کس حد تک گناہگار ہوتا ہے، درآنحالیکہ وہ امام نہ بن سکتا ہو، جواب مختصر ہو، دلائل کی کوئی ضرورت نہیں ہے، صرف قلم مبارک سے لکھ دینا ہی دلیل ہے، والسلام،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح واللثغ بالثاء المثلثۃ والتحریک وھو واللثغۃ بضم اللام وسکون الثاء تحرک اللسان من السین الی الثاء ومن الراء الی الغین ونحوہ لایکون اماما لغیرہ واذا لم یجد فی القرآن شیئا خالیا عن لثغہ وعجز عن اصلاح لسانہ آناء اللیل واطراف النہار فصلوتہ جائزۃ لنفسہ واذا ترک التصحیح والجھد فصلاتہ فاسدۃ اھ قال الطحطاوی قولہ لایکون اماما لغیرہ الا لمثلہ وفی الخانیۃ ذکر الشیخ ابو بکر محمد بن الفضل انہا تصح امامتہ لغیرہ لان ما یقولہ صار لغۃ لہ واختارہ ابن امیر حاج وحمل قولہم لا یؤم اعلی انہ علی الاولویۃ خروجا من الخلاف وقواہ اھ قال فی الخلاصۃ اذا کان یجتھد آناء اللیل والنہار فی تصحیحہ ولا یقدر علی ذلک فصلوتہ جائزۃ

وان ترک جهده فصلاته فاسدة الا ان یجعل العمر فی تصحیحه ولا آن یترک جهده فی باقی عمره اھ قال صاحب الذخیرة وهذا الشق الثانی مشکل لان ما کان خلقة لا یقدر العبد علی تغیره اھ وکذا اذا کان لعارض لیس مما یزول عادة واذا کان کذلك فلا یعول فی الفتوی علی مقتضی هذا الشرط ومن ثمه ذکر فی خزانة الاکمل عن فتاوی ابی اللیث لو قال الهمد لله بالهاء بدل الحاء او کل هوالله احد بالکاف بدل القاف جاز اذا لم یقدر علی غیر ذلك علی لسانه لا تفسد اھ فلم یذکر هذا الشرط او بلساعلة قال الفقیه وان لم یکن بلساعلة لکن جری ذلك علی لسانه لا تفسد اھ فلم یذکر هذا الشرط الی ان قال قلت کلامه یفید ان هذا الشرط فیه خلاف والاکثر لم یذکروه لان فیه حرجا عظیما اھ (ص۱۱) اگر امام نے تصحیح حروف میں سعی کامل کی ہو پھر ضاد صحیح نہ نکال سکتا ہو یا اس کی زبان میں علت ہو جس کی وجہ سے وہ صحیح مخرج سے ادا کرنے سے بالکل عاجز ہو، اس کے پیچھے صحیح پڑھنے والے کی نماز درست ہوجائے گی، اور اگر باوجود قدرت کے بھی تصحیح حروف کی امام نے سعی نہ کی ہو تو اس کے پیچھے ماہر ضاد کی نماز درست نہ ہوگی، واللہ اعلم،

(۲) جمعہ کی قضا ظہر ہے، (۳) جماعت میں شرکت کرکے بعد میں اعادہ کرلیا جاوے، اور یہ بات جواب اول سے معلوم ہوجائے گی کہ اعادہ کب ضروری ہے، کب نہیں واللہ اعلم

فرض نمازوں میں دو سورتیں کامل یا اُن کے کچھ حصے پڑھنے کا حکم

سوال (۳) فرض نمازوں میں دو سورتیں کامل یا دو سورتوں کے کچھ کچھ حصے پڑھ سکتے ہیں؟

الجواب، یہ سوال سمجھ میں نہیں آیا، کیا یہ مطلب ہو کہ ایک رکعت میں دو سورتیں کامل یا دو سورتیں کے کچھ کچھ حصے پڑھے، یا دو رکعتوں میں ایسا کرے کہ پہلی صورت میں فرض نمازوں میں مکروہ ہے، اور دو رکعتوں میں دو سورتیں کامل پڑھنے میں شبہ ہی کیا ہے، ایسا ہی کرنا چاہئے کہ ہر رکعت میں ایک سورۃ کامل پڑھے، اور اگر ایک رکعت میں ایک سورۃ کا کچھ حصہ اور دوسری میں دوسری سورۃ کا کچھ حصہ پڑھ دیا تو یہ بھی جائز ہو مگر خلافِ اولیٰ ہے، اس لئے گاہے گاہے تو مضائقہ نہیں مگر عادی نہ ہونا چاہئے، ۲۴ رشعبان ۴۲ھ

نوافل میں جہر کا حکم جبکہ انھیں سراً شروع کیا ہو،

سوال (۴) جس شخص نے نماز نفل آہستہ پڑھنی شروع کی پھر زور سے پڑھنے کو جی چاہتا ہے تو درمیان نماز سے زور سے

پڑھنا درست ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب: اگر نفلیں دن میں پڑھ رہا ہے تو جہر نہ کرے، اور اگر رات میں پڑھ رہا ہے تو جہر جائز ہے، خواہ ابتداء سے جہر کر رہا ہو یا وسط میں شروع کر دے، ہر طرح اجازت ہے، قال فی مراقی الفلاح والمنفرد بفرض مخیر فیما یجھر الامام فیہ کمتنفل باللیل فانہ مخیر ویکتفی بادنی الجھر والجھر افضل مالم یؤذ نائما ونحوہ کمریض ومن ینظر فی العلم اھ اور اس کا قیاس اس صورت پر صحیح نہیں کہ نفل کو قیام کے ساتھ شروع کرنے سے پھر قعود جائز نہیں رہتا، کیونکہ وہاں قیام رکن صلوٰۃ ہے اور قعود سے اقویٰ ہے، اور قعود قائم مقام قیام کے رخصۃً ہے نوافل میں، اور یہاں نوافل لیل میں سر یا جہر کوئی واجب نہیں، بلکہ دونوں مخیر فیہ اور مساوی ہیں، اور نہ سر اقوی ہے جہر سے بلکہ بعض دلائل سے نوافل لیل میں جہر کی افضلیت معلوم ہوتی ہے، لہٰذا انتقال من الاقوی الی الادنی نہ ہوگا، بلکہ انتقال مساوی سے مساوی کیطرف یا غیر افضل سے افضل کی طرف ہوگا، پس صحت میں کیا شبہ ہے، اور ہدایہ وغیرہ میں جو یہ جزئیہ ہے تو ترک سورۃ اولی العشاء قرأھا وجوبا مع الفاتحۃ جہراً فی الاخریین لان الجمع بین جہر ومخافتۃ فی رکعۃ شنیع، یہ جزئیہ جماعت و امام کیساتھ مخصوص ہے، کیونکہ جہر اسی پر واجب ہے نہ منفرد پر، خصوصاً منفرد فی النوافل پر تو جہر واجب ہے ہی نہیں، وصرح فی الھدایۃ فی باب سجود السھو بان الجھر والمخافتۃ من خصائص الجماعۃ پس جماعت میں جمع بین الجہر والسر فی رکعۃ مکروہ ہے نہ انفراد میں، واللہ اعلم ۱۸ ذیقعدہ ۴۳ھ

ضاد کو دواد پڑھنا یا ظا پڑھنا اور صحیح خواں کا غلط خواں کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم،

سوال (۵) .... اس امر میں تو شک ہی نہیں معلوم ہوتا کہ حرف ضاد کو جو آجکل عوام دواد پڑھتے ہیں وہ بالکل غلط ہے، البتہ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس حرف کو جبکہ اس کے مخرج اور جمیع صفات کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے تو اشتباہ بالظاء ہوتا ہے اور اس پر عوام شور مچاتے ہیں، پس ایسی حالت میں اس کو کسی کے کہنے سے ...... دواد پڑھنا درست ہے یا نہیں، اگر درست نہیں تو جو اشخاص اس کو دواد پڑھتے ہیں ان کی اقتدا کرانا درست ہے یا نہیں، بندہ کے جو دو چار رسائل اور فتاویٰ اس کے بارے میں نظر سے گذرے ہیں یہ فہم ناقص میں آیا کہ نماز نہیں ہوتی، اور وہ یہ ہیں، مجموعۃ الفتاویٰ مولانا عبدالحی لکھنوی یوسفی استفتاء نمبر ۱۵ جلد اول اور استفتاء نمبر ۱۴ جلد دوم میں

نہایت قوی سے دلائل سے ثابت کیا ہے اور قریب ۳۶ کتابوں کے حوالہ دیا ہے۔ اور رسالہ مرصاد فی قرۃ الضاد میں تراشی کتابوں اور چھیاسی فتاویٰ سے ثابت کیا ہے کہ نماز نہیں ہوتی، جو مؤلفہ ہے مولوی محمد حسین تمنا مراد آبادی کی مطبوعہ نیر اعظم پریس مراد آباد اور تفسیر اکسیر اعظم جلد اوّل میں بعد ختم ہونے تفسیر سورۃ فاتحہ کے دلائلِ قویہ سے ثابت کیا ہے، اور ان سب کا خلاصہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ جن دو حرفوں میں فرق بآسانی ممکن ہو وہاں تبدیل حرف بحرف سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور جن میں فرق بمشقت ہو تو وہاں فاسد نہیں ہوتی، اور اسی قاعدہ کو مختار لکھا ہے، پس یہ تو جملہ کتب فقہ و تجوید و صرف و تفسیر سے ثابت ہے کہ ضؔ اور ظؔ میں فرق بمشقت ہے، اور دوآد کا کہیں ذکر نہیں کیا، اور یہ ذکر نہ کرنا قرینہ ہے اس کا کہ ان دونوں میں تباین ہے پس جب تباین ہوا تو بقاعدہ مذکورہ بالا فاسد ہونا چاہیے، اور اگر ضاد کی جگہ ظؔ نکل گیا، تو وہاں فاسد نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ وہاں تشابہ ہے، اور اس کا بھی بندہ کو تجربہ ہو گیا ہے کہ جو علماء اس کو دوآد پڑھتے ہیں اُن کے پاس کوئی دلیل نہیں اور محض ضد ہے، میں چند علماء کے پاس استفتاء لیکر گیا لیکن جواب دیا تو یہ دیا کہ اس کو قاری جانیں (یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب یہ حضرات نہیں جانتے تو پھر مداخلت کیوں کرتے ہیں) جب زیادہ کہا گیا تو فرمانے لگے کہ ہم نے تو ایسا ہی پڑھا ہے، اور اپنے باپ بھائی سے ایسا ہی سُنا ہے (کتابی دلیل کوئی نہ دے سکے) نوبت بایجا رسید کہ فرمانے لگے کہ تم تمام جہان سے فتوی منگالو، اگر میری طبیعت کے موافق ہوگا تو دستخط کر دوں گا ورنہ پھینک دونگا (گویا دین کے خود تابع نہیں بلکہ دین کو اپنا تابع بنانا چاہتے ہیں، تو اب دو وجہ ہو گئیں ایک غلط خوانی، دوسری ضد خلاف وجہ شرعیہ،

اب جبکہ غور کرتا ہوں کہ رسائلِ مذکورہ کی طرف تو فسادِ صلوٰۃ لازم آتا ہے، پھر دل میں خیال آتا ہے کہ ترکِ جماعت ہوتی ہے تو پھر اس کا بھی جواب فوراً دل میں یہ گذرتا ہے کہ جب اول سے نماز ہی نہیں ہوتی تو جماعت کس کام کی، اور اگر کہا جاوے کہ عمومِ بلویٰ کی وجہ سے نماز فاسد نہ ہوگی تو حکیم رحیم اللہ صاحب بجنوری نے رسالہ الاقتصاد فی الضاد میں لکھا ہے کہ یہاں پر عموم بلوی معتبر نہیں، اور تمام شکوک جو اس حرف کے متعلق ہیں ان کا بھی جواب دیا ہے، (جو دراصل قائلینِ دوآد کے نزدیک دلائلِ قویہ ہیں)،

امید کرتا ہوں کہ جملہ امور مذکورہ بالا کا جواب شافی مرحمت فرمائیں گے،

الجواب: آپ نے جو کچھ سمجھا ہے سب صحیح ہے، مگر ظ سے فاسد نہ ہونا علی الاطلاق صحیح نہیں اور دو اد سے فاسد ہونا بھی محل تامل ہے۔

ضاد کو دال یا مشابہ دال یا مشابہ ظاء پڑھنے والے کی اقتداء

سوال (۶)

آیا کوئی شخص سب حروف صحیح پڑھتا ہو یا قریب صحیح کے پڑھتا ہو، مگر صرف اس حرف ضاد کو دال یا مشابہ دال کے پڑھتا ہے تو اس کے پیچھے بھی ایسے شخص کو جو اس حرف ضاد کو مشابہ بالظاء پڑھتا ہو اقتداء کر لینے سے اعادۂ صلوٰۃ تو واجب نہیں، اور اگر نہ لوٹاؤں تو کوئی حرج تو نہیں متاخرین کے قول پر، اور اگر ایسا شخص نماز پڑھائے جو اور حروف میں بھی تبدیلیاں کرتا ہے مثلاً قاف کو چھوٹا کاف بڑے شین کو سین، جیم کو زے اور حروف بھی گھٹا بڑھا دیتا ہو جس سے بالکل معنی بدل جاتے ہوں، ایسے ائمہ کے پیچھے اگر اعادۂ صلوٰۃ کی دقت سے بچنے کی غرض سے تنہا خفیہ نماز پڑھ لیا کروں تو ترکِ جماعت کی معصیت تو میرے اوپر نہ ہوگی، اس میں شرعی حکم حضور والا سے معلوم کرنا چاہتا ہوں؟

الجواب واللہ الموفق للصواب: قال فی الدر ولا غیر الالثغ بہ ای بالالثغ علی الاصح کما فی البحر عن المجتبی وحررہ الحلبی وابن الشحنۃ انہ بعد بذل جہدہ دائما حتما کالامی فلا یؤم الامثلہ۔ الی ان قال ھذا ھو الصحیح المختار فی حکم الالثغ وکذا من لا یقدر علی التلفظ بحرف من الحروف اھ (ص ۵۶۱ و ص ۵۶۰ ج ۱ مع الشامی) وفی رد المحتار تحت قولہ علی الاصح ای خلافا لما فی الخلاصۃ عن الفضلی من انہا جائزۃ لان ما یقول صار لغۃ لہ ومثلہ فی التتارخانیہ وفی الظہیریۃ وامامۃ الالثغ لغیرہ تجوز وقیل لا ونحوہ فی الخانیۃ عن الفضلی وظاہرہ اعتمادہم الصحۃ وکذا اعتمدہا صاحب الحلیۃ قال لما اطلقہ غیر واحد من المشایخ من انہ ینبغی لہ ان لا یؤم غیرہ ولما فی خزانۃ الاکمل وتکرہ امامۃ الفافا ولکن الاحوط عدم الصحۃ اھ (ص ۶۰۸ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے: (۱) الثغ کی امامت کے جواز میں اختلاف ہے،

(۲) الثغ صرف وہی نہیں جس میں صحیح پڑھنے کی قابلیت ہی نہ ہو کیونکہ حلبی و ابن شحنہ نے اس پر بذلِ جہد واجب کیا ہے، اور وجوبِ جہد فرع ہے قدرت کی، پس الثغ سے مراد وہ الثغ ہے جو اس حالتِ موجودہ میں صحیح پڑھنے پر قادر نہیں (۳) جو شخص الثغ نہ ہو لیکن اس وقت ...... کسی حرف کے صحیح تلفظ پر قادر نہ ہو وہ بھی بحکم الثغ ہے، پس ہر چند کہ صحیح مختار قول یہ ہے کہ الثغ کی امامت غیر الثغ کی لئے درست نہیں، اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ صحیح خواں کی اقتداء ایسے شخص کے پیچھے جائز نہ ہو جو حروف کو صحیح ادا نہیں کرتا، مگر اس وقت ضرورت کی وجہ سے امام فضلی کے قول پر فتویٰ دینے کو جی چاہتا ہے، خصوصاً حرفِ ضاد کے مسئلہ میں، کیونکہ عام طور پر قراء تک اس کو غلط پڑھتے ہیں، لہٰذا قاری کی اقتداء کرنا غیر قاری کے پیچھے صحیح ہے، البتہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح نہیں، جو بحالتِ موجودہ تصحیح حروف پر قادر ہے، مگر غفلت یا بے توجہی یا رعایتِ عوام کی وجہ سے کسی حرف کو مثلاً ضاد کو اصلی مخرج سے نہیں نکالتا، کیونکہ وہ بحکم الثغ نہیں بلکہ عمداً غلط پڑھنے والا ہے، واللہ اعلم، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۹ ارج ۱۳۴۳ھ، صح الجواب، اشرف علی ۱۹ ارج ۱۳۴۳ھ

ولا الضالین میں ضاد کے بجائے ذال پڑھ لیا تو نماز ہو جائے گی،

سوال (۷) اگر نماز کے اندر ختم الحمد شریف میں بجائے ولا الضالین کے اگر ذال کے ساتھ تلفظ ادا کیا جائے تو درست ہے یا نہیں اور نماز صحیح ہوگی یا نہیں؟

الجواب: نماز درست ہوگئی، لکونہ من الزلۃ فلم یفسد المعنی، باقی جو شخص صحیح تلفظ پر قادر ہو اس کو ذال پڑھنا عمداً جائز نہیں، ۱۸ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ

تحقیق حرف ضاد

سوال (۸) یہ جو حرفِ ضاد مشابہ ظاء کے پڑھتے ہیں صحیح نہیں ہے بلکہ ضاد کو مشابہ دال کے پڑھنا چاہئے، کیونکہ دال بہ نسبت ظاء کے ضاد کے ساتھ قریب تر ہے، جیسا کہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بھی امداد الفتاویٰ جلد اول ص ۱۴۳ سطر ۳ میں فرمایا ہے کہ "اسی طرح ضاد و دال میں تقارب بلیغ ہے"، اور سطر نمبر ۶ میں فرماتے ہیں "بلکہ باعتبار مخرج کے ضاد کو دال کے ساتھ زیادہ قرب ہے بہ نسبت ظاء کے"،

الجواب: حضرت مرشد نا سلمہ نے جو فرمایا ہے حق و صواب ہی، لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ضاد کو دال کے مشابہ پڑھنا چاہئے نہ ظاء کے، دیکھو اس صفحہ کے حاشیہ پر مرقوم ہے ۵ یعنی باعتبار قربیت مخرج کے نہ کہ صفات و صوت کے، للعہ بہت مشا

مع تبدیل مخرج ہے ورنہ مخرج سے ادا ہونے سے مشابہت صورت لازم ہے ۱۲ منہ

دیکھو حضرت سلمہٗ صوت کا تشابہ تو ظاء کے ساتھ ثابت فرمایا باقی باعتبار قربت مخرج کے دال کو ضاد کے ساتھ زیادہ قریب لکھا بہ نسبت ظاء کے، کیونکہ جب سائل نے حضرت سلمہٗ کی خدمت میں یہ سوال کیا کہ ضاد کو اس کے مخرج سے ادا کرنے پر قدرت نہ ہو تو وہ شخص حرف مذکور کو بصوت ظاء منقوطہ کہ دونوں حرف مفخم اور متشابہ الصوت ہیں پڑھے یا بصوت دال مہملہ جو کہ مرقق وغیر متشابہ الصوت ہے پڑھے، تو حضرت سلمہٗ نے سائل کو جواب میں فرمایا، کہ ضاد کو ظاء یا دال پڑھنا ایسا ہے جیسے باء کو تاء، ثاء کو جیم، حاء کو خاء وہذا باطل بالاجماع، پس اگر ضاد کی جگہ ظاء کو پڑھنا بسبب اتحادِ صفات اور تشابہ صوت کے جائز ہے، تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی جائز ہو، کیونکہ بہ نسبت ظاء کے دال قریب ہی باعتبار مخرج کے، اس لئے حضرت سلمہٗ نے قربت مخرج ثابت فرمائی اور باعتبار ادا تعمد کے دونوں یعنی ظاء اور دال کو ضاد کی جگہ جواز وعدم جواز میں متساوی الاقدام فرمایا ہے، مطلب یہ ہوا کہ حضرت سلمہٗ کی اس تحریر سے یہ ثابت نہیں ہو کہ ضاد متشابہ الصوت بدال ہے، بلکہ حضرت سلمہٗ نے الزاماً فرمایا کہ اگر عمداً ظاء کو ضاد کی جگہ پڑھنا بسبب تشابہ صوت واتحاد صفت استعلاء کے جائز ہو تو ضاد کی جگہ دال پڑھنا بھی بسبب اتحاد صفت جہر وقربت مخرج کے جائز ہونا چاہیئے، حالانکہ دونوں ناجائز ہیں، باقی یہ الگ بات ہے کہ ضاد کو اگر اپنے مخرج اور صفات سے صحیح طور سے ادا کیا جاوے تو اس کا صوت دال سے مشابہ ہوگا یا ظاء کے، اس کے متعلق حضرت سلمہٗ کی اور تحریریں اسی جلد میں موجود ہیں، اور اسی تحریر کے حاشیہ پر بھی موجود ہے، کہ ضاد کا صوت ظاء سے متشابہ ہے نہ دال سے، اور یہ شبہ کرنا کہ جب ضاد اور ظاء میں تشابہ صوت پایا جاتا ہے اور ضاد کی اداء پر قدرت نہیں ہے، تو پھر اس کی جگہ وہی حرف پڑھنا چاہیئے، کہ جو اس کی صوت جیسی سنائی دے یا جو باعتبار مخرج کے قریب ہو مثل دال کے، تو میں پوچھتا ہوں کہ ایسا تو ع اور ء، اور ح اور ہ اور س اور ص اور ث اور ت اور ط، اور کاف اور قاف میں بھی تشابہ صوت پایا جاتا ہے، اگرچہ ہر متشابہ الصوت حرف میں ممیز موجود ہے، پھر بھی اتنا امتیاز نہیں ہے کہ عوام فرق سمجھ سکیں تو چاہیئے کہ بسبب عدم قدرت کے یہ ہر متشابہ الصوت حروف بھی ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں، یعنی عین کی جگہ ء اور ح کی جگہ ہ اور ث کی جگہ س وامثالہا، یا بسبب

قربت مخرج کے آپس میں ایک دوسرے کی جگہ پڑھے جاویں جیسے ع کی جگہ ہ اور ع کی جگہ ح اور ث کی جگہ ذ اور ت کی جگہ د ہرگز جائز نہیں،

صاحبا! سچی بات یہ ہے کہ غیر ماہرین فنِ تجوید کو ذال ظاء، زاء اور س، ص، ث اور ت ط کے تشابہ سے تو کیا بلکہ عمداً ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھ دینے سے بھی اتنے قدر وحشت ونفرت نہیں ہوتی ہے کہ جس قدر ظاء وضاد کے خفیف تشابہ سے ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ضاد چونکہ بمشکل ادا ہوتا ہے، اس لئے عرصہ بعیدہ سے بہ سبب عدم توجہی علم تجوید کے اگلے دانتوں کے مسوڑھوں سے دال کے مخرج کے پاس سے ادا کرتے ہیں، اس لئے دال کی طرح صوتِ شدیدہ مسموع ہوتا ہے، اس لئے اس سے مانوس ہو گئے ہیں، اور اگر صحیح طور نکالا جاتا ہے تو وہ ظاء کی صوت سے متشابہ ہو کر رخوہ ادا ہوتا ہے، اس لئے اس سے متوحش ہوتے ہیں، اب ایک بات اور ضروری عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے تشابہ فی الصوت پیدا نہیں ہوتا، اگر ایسا ہوتا تو دال وتاء میں اور ثاء وذال میں اور زاء وسین اور ع وہ میں ہوتا، باقی یہ بات مسلم ہے کہ قرب واتحاد مخارج کی وجہ سے وہ حروف آپس میں متقاربین ومتجانسین کہلاتے ہیں، اگرچہ صوت میں بین امتیاز ہوتا ہے پس قرب واتحاد مخرج ہی کی وجہ سے وہ آپس میں ادغام ہوتے ہیں، نہ تشابہِ صوت کی وجہ سے، اور بُعد مخرج کی وجہ سے وہ متقارب نہ رہیں گے، اگرچہ صوت میں متشابہ ہوں، پس جب متقارب نہ رہے تو ادغام بھی نہ کئے جاویں گے، اس سے معلوم ہوا کہ متجانسین ومتقاربین بھی ایک دوسرے کی جگہ جب کہ قاعدہ ادغام پایا جاوے تو ہر دو کو متماثل بنا کر آپس میں ادغام کر دیئے جاویں گے، تو یہ بھی گویا ایک دوسرے کی جگہ پڑھنے کا جواز ثابت ہوا، باقی باوجود بُعد مخرج کے اور نہ پائے جانے قواعدِ ادغام کے محض تشابہِ صوت کی وجہ سے وہ آپس میں ایک دوسرے کی جگہ کبھی نہ پڑھے جاویں گے، باقی یہ شبہ کرنا کہ جب تشابہ صوت موجبِ اتحاد وقربت نہیں ہے تو پھر یہ تشابہِ صوتی کیونکر پیدا ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تشابہِ صوتی کا اصلی سبب یہ ہے کہ خاص کسی مخرج سے خاص کسی صفت ایک یا چند کے ادا ہونے سے پیدا ہوتا ہے، پس بتیس دانتوں کا مخرج عام ہے، یعنی بتیس دانتوں میں جتنے مخرج ہیں ان میں سے جو حروف صفتِ ہمس اور رخوۃ سے موصوف ہو کر ادا ہونگے تو ان کا صوت متشابہ ہوگا مثل س، ص، ث کے، پس اس تشابہ کو یہ لازم نہیں ہے کہ یہ

تینوں ایک ہیں، یا یہ اعتراض کرنا کہ س، ص، ث آپس میں متشابہ نہیں ہیں، ایسا ہی مخرج حلق کو دیکھئے کہ جتنے مخرج حلق ہیں ان میں سے جو حروف صفت جہر و شدت سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے، تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا کہ ع اور عین اگرچہ بینیہ کر لیکن بینیت، شدۃ اور رخوۃ کے ملنے سے پیدا ہوتی ہے، اور عین میں حصہ شدۃ نے بالحاق صفت جہر کے حلق میں یہ اثر پیدا کیا، یعنی یہ سمجھو کہ جہر و شدۃ اگر ایک جگہ جمع ہو کر حلق سے ادا ہوں گی تو ایسی صوت پیدا ہو گی، حالانکہ ہمزہ کے قریب، تو ہ تھی، لیکن چونکہ وہ صفت ہمس سے متصف ہے اس لئے متشابہ ہمزہ نہ ہوئی، اور جو حروف صفت ہمس اور رخوۃ سے متصف ہو کر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ صوت ہوں گے جیسا ہ اور ح اور اسی طرح جو حروف صفت رخوۃ اور جہر سے موصوف ہو کر حلق سے ادا ہوں گے تو وہ بھی آپس میں متشابہ ہوں گے، جیسا ع اور غ، عین میں جب کہ صفت رخوۃ کے حصہ کو کچھ زور دے کر ادا کیا جاوے گا تو عین مشابہ غین کے ہو جاوے گی، اور از اں سوا غین چونکہ مفخم بھی ہے، اس لئے بیّن فرق ہے، اور ایسا ہی ح اور خ میں تفخیم ممیز ہے، پس عین اور حا میں گلا نہ گھونٹنا چاہیے، ورنہ ع اور غ اور ح اور خ متشابہ الصوت ہو جاویں گے، یہاں فقط یہ بتلانا منظور تھا کہ حلق میں سے جب صفت رخوۃ اور جہر مل کر ادا ہوں گی تو تشابہ پیدا ہو گا اگرچہ ادنیٰ ہی سہی، اسی طرح مخرج لحات میں سے جو حروف صفت شدت سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے تو وہ بھی متشابہ الصوت ہوں گے، جیسا ک اور ق اگر ک کو رخوۃ پڑھا جاویگا، جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو پھر یہ تشابہ نہ رہی گا، ک نبطی اسی کو کہتے ہیں جو کہ کہہ سے متشابہ ہوتا ہے، اسی طرح پڑھنا صحیح نہیں ہے بلکہ ک کو شدیدہ اور پست کر کے مہموسہ پڑھنا چاہے تاکہ مجہور نہ ہو جاوے، جیسا کہ اکثر پڑھتی ہے، اب دانتوں کے مخرج میں سے اگر صفت جہر و استعلاء اور اطباق کے ساتھ جب صفت شدۃ ملحق ہو کر ادا ہونے سے جو صوت پیدا ہو گی اس کے ساتھ وہ صوت بھی متشابہ ہو گی جو کہ صفت ہمس اور شدۃ کے الحاق سے پیدا ہو گی، جیسا کہ طا اور تا، اور جو حروف صفت جہر اور شدۃ سے بغیر استعلاء و اطباق کے یا بغیر ہمس و شدت کے ادا ہو گا تو وہ طا و تا سے متشابہ نہ ہو گا، جیسا کہ دال، اب دیکھنا چاہیے کہ طا سے دال صفت جہر اور شدت اور اصمات اور قلقلہ میں متفق ہے، اور طا سے تا نفقط شدت

اور اصمات اور ان دونوں صفتوں میں متفق ہے، اور تآ، دال سے صفت شدت اور استفال اور انفتاح اور اصمات میں متفق ہے، چاہئے تھا کہ تآ، دال سے متشابہ ہوتی، لیکن چونکہ اوپر بتایا گیا ہے کہ خاص دانتوں میں سے جس حرف میں صفت جہر و شدۃ و استعلاء و اطباق کے اجتماع سے جو صوت پیدا ہوگی اس کے ساتھ اس حرف کی صوت بھی متشابہ ہوگی، جو کہ صفت ہمس اور شدت سے متصف ہو کر دانتوں سے ادا ہوگی، اب دیکھو کہ اگر صوت کو قربت میں دخل ہوتا تو طآ، اور تآ، قریب تر ہوتیں، بہ نسبت تآ، اور دآل کے اگرچہ یہ تینوں آپس میں متجانس ہیں، لیکن قربت صفاتی کی وجہ سے دآل تآ، میں ادغام ہوتی ہے، نہ طآ میں، اس سے معلوم ہوا کہ دآل اور تآ، آپس میں زیادہ تر متقارب ہیں بہ نسبت تآ، اور طآ، کے، پھر بھی سابق کلیّہ کی وجہ سے طآ، اور تآ، میں تشابہ صوت پایا گیا، اور باوجود قرابت صفاتی کے دآل اور تآ، میں بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ سابقہ کے تشابہ نہ رہا، دوسرے یہ کہ اگر مخرج دانتوں میں سے جو حروف صفت ہمس اور رخوۃ سے موصوف ہو کر ادا ہوں گے وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے، مثل ثؔ، سؔ، صؔ کے جیسا کہ اوپر لکھ چکا ہوں، حالانکہ ثؔ اور ذؔ متجانس ہیں، پھر بھی بہ سبب نہ پائے جانے کلیہ مذکورہ کے ان میں تشابہ صوتی نہ رہا،

ایسے ہی اگر صفت جہر سے اور رخوۃ سے جو حروف موصوف ہو کر دانتوں سے ادا ہوں گے وہ سب آپس میں متشابہ الصوت ہوں گے جیسے زآ، ذآل، ظآ، ضاد، حالانکہ زآ، بہ نسبت ذآل کے سین سے قریب تر ہے، لیکن چونکہ سین میں جہر نہیں ہے اس لئے تشابہ نہ رہا، اسی طرح ضاد باعتبار مخرج کے دآل کیساتھ قریب ہے، بہ نسبت ظآ، کے، اسی وجہ سے بعض قرآء نے ہر دو کو متقاربین قرار دے کر قَدْ ضَلُّوْا میں ادغام کیا ہے، پھر بھی بسبب سابق کلیہ کے ضاد اور ظآ، اور ذآل اور زآ، میں تشابہ ہے، نہ ضاد اور دآل میں، پس اگر محض تشابہ سے وحشت ہوتی ہے تو پھر طآ، اور تآ، سے بھی متوحش ہوں، اور اگر ضاد اور دآل کے تشابہ کو پسند کرتے ہو بسبب قربت کے تو پھر تآ، اور دآل کو بھی متشابہ پڑھو، بسبب قربت بلیغ کے،

میرے اس سارے معروض کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ خاص مخارج میں اثر رکھا گیا ہے، کہ اگر فلاں صفت مفردہ یا بالحاق فلاں صفت کے خاص فلاں مخرج سے ادا ہوگی تو

اس قسم کی صوت پیدا ہوگی، یہی وجہ ہے تشابہ صوتی کی، پس جب دانتوں سے صفتِ رخوۃ وجہر سے جو حروف ادا ہوں گے تو وہ آپس میں متشابہ ہوں گے، اگرچہ سب میں تمیز بیّن موجود ہوتی ہے، گویا یہ سمجھو کہ ہر حرف پست کلام ہوگا بسبب صفت ہمس کے یا بلند کلام ہوگا بسبب صفت جہر کے، پھر اس کی پست کلامی اور بلند کلامی جاری ہوگی بسبب صفت رخوۃ کے یا بند ہوگی بسبب صفت شدت کے پس خاص دانتوں کے مخرج میں یہ خاصیت رکھی گئی ہے کہ اگر اس سے جو حرف پست کلام بسبب ہمس کے اور اس کی ہمس جاری ہوکر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اُن کی صوت سا، سا، سا، کی طرح مسموع ہوگی، یہی وجہ ہے ث، س، ص کے متشابہ الصوت ہونے کی، اور اگر دانتوں کے مخرج سے جو حروف بلند کلام بسبب صفت جہر کے اور اس کی جہر جاری ہوکر نکلے گی بسبب رخوۃ کے تو اس کی صوت زا، زا، زا کی طرح سنائی دے گی، یہی وجہ ہے کہ جو حروف صفتِ جہر اور رخوۃ سے موصوف ہوکر دانتوں کے مخرج سے ادا ہوتے ہیں تو وہ آپس میں متشابہ الصوت ہوتے ہیں، جیسے زا، ذال، ظا، ضاد، پس جس طرح اور حروف متشابہ الصوت کا امتیاز مانتے ہو جیسے س، ص، ث کا ایسا ہی ضاد، اور ظا، ذال اور زا، کا تصور فرمایئے، واللہ اعلم،

کتبہٗ شیر محمد

حضرت مرشدی سلمہٗ کی خدمت میں ملاحظہ کے لئے بھیجا گیا تو یہ الفاظ ارقام فرمائے "خوب تحقیق اور نہایت مفید ہے۔" اشرف علی

اور استادی قاری صاحب کی خدمت میں بھیجا گیا تو یہ ارقام فرمایا: "مضمون متعلق تشابہ ضاد وظا دیکھ کر محظوظ ہوا ماشاء اللہ خوب لکھا ہے۔" محمد یاسین

نفل کی سب رکعتوں اور فرضوں کی دو رکعتوں میں قرأت فرض ہے، اس کا کیا سبب ہے؟	**سوال** (۹) نفل نماز میں سب رکعتوں میں سورت پڑھنا فرض ہے، اور فرض نماز میں فقط دو رکعت میں سورت پڑھنا فرض ہے، اس کا کیا سبب ہے؟

الجواب: فرضیت قرأت آیۃ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ سے ثابت ہے اور فرض کی تیسری اور چوتھی رکعت میں فرض نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ سے روایات عدم وجوب قرینہ ہیں کہ یہ امر رکعت ثالثہ رابعہ کی بابت وجوب کے لئے نہیں، کمافی بحر الرائق (ص ۵۶ ج ۲) وانما لم تکن القرأۃ فی الاخریین واجبۃ فی الفرض کما هو

الصحیح من المذھب مع وجود الامر المذکور المقتضی للوجوب موجود صارف له عنه وھو قول الصحابة علی خلافه کما رواہ ابن ابی شیبة عن علی وابن مسعود قال اقرأ فی الاولیین وسبح فی الاخریین لکن ذکر المحقق فی فتح القدیر انه لا یصلح صارفا الا اذا لم یرد عن غیرھما من الصحابة خلاف والا فاختلافھم فی الوجوب لا یصرف دلیل الوجوب عنه فالاحوط روایة الحسن رحمه الله بالوجوب فی الاخریین انتھی وقد یقال ان مقتضاہ لزوم قرأۃ ما تیسر فی الاخریین وجوبا لا تعیین الفاتحة کما ھو روایة الحسن فلیس موافقا لکل من الروایتین اھ قلت مقتضی الامر الوارد فی الآیة وجوب قرأۃ ما تیسر فی الصلوٰۃ مطلقا ولا تعرض له بالرکعة ولا الرکعتین ولا الاولیین و لا الاخریین وانما قلنا بفرضیة القرأۃ فی الرکعتین من الفرض لقیام الاجماع علیه ولا اجماع فی الاخریین واما تعیین الاولیین للقرأۃ فواجب لا فرض بدلیل قضاءھا فی الاخریین اذا ترکھا فی الاولیین و دلیل الوجوب فی ذلک مواظبة النبی صلی الله علیه وسلم علی ذلک من غیر ترک، والله تعالیٰ اعلم، ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ

حکم جہر منفرد در تکبیرات صلوٰۃ

سوال (۱۰) مسئلہ بہشتی گوہر (جدید) ص ۳۶، فجر، مغرب، عشاء کے وقت پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور دوسری سورۃ اور سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں امام بلند آواز سے کہے، اور منفرد کو قرأت میں تو اختیار رہے، مگر سمع اللہ لمن حمدہ اور تکبیریں آہستہ کہے، اور ظہر کے وقت امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں بلند آواز سے کہے اور منفرد آہستہ اور مقتدی ہر وقت تکبیریں وغیرہ آہستہ کہے (ص ۴۹۵ ج شامی) اس مسئلہ میں منفرد کو قرأت میں سر اور جہر کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، تین وقتوں میں (یعنی فجر، مغرب، عشاء) مگر سمع اللہ لمن حمدہ اور سب تکبیریں آہستہ کہنے کو لکھا ہے، شبہ یہ ہے کہ پُرانے بہشتی گوہر میں تکبیر وغیرہ کا اختیار مطلقاً لکھا ہے خواہ آہستہ کہے یا جہراً کہے، اور چونکہ اس مسئلہ کے الفاظ تغیر و تبدل کیا گیا، مگر حاشیہ میں کچھ نہیں لکھا کہ فلاں عبارت بڑھائی گئی ہے جیسا کہ شروع میں ہدایت کی گئی ہے کہ جو عبارت جدید بڑھائی جاوے گی اس کو حاشیہ میں تحریر کرکے

بتلادیا جاوے گا کہ فلاں عبارت بڑھائی ہے، اس لئے تحقیق طلب ہے، فقط

الجواب: ہاں اس مسئلہ میں بہشتی گوہر سابق سے کچھ عبارت بدلی ہوئی ہے، اور اس کی اطلاع حاشیہ میں اس لئے نہیں دی گئی کہ اس اطلاع کا التزام صرف بہشتی زیور میں کیا گیا ہے، بہشتی گوہر میں اس کا التزام نہیں کیا گیا، ملاحظہ ہو دیباچہ جدید بہشتی گوہر صفحہ ۴۲، بہشتی گوہر قدیم میں صرف اتنی عبارت تھی کہ منفرد کو اختیار ہے جس سے جہر تکبیر و تسمیع و تحمید میں بھی اختیار کا ایہام ہوتا تھا، حالانکہ منفرد کو صرف جہر قرأت کا اختیار ہے، تکبیرات و تسمیع وغیرہ کا جہر اس کے لئے مشروع نہیں، اس لئے اس مرتبہ عبارت میں ترمیم کردی گئی، اور دلیل اس ترمیم کی درمختار مع الشامی بیان سنن الصلوٰۃ صفحہ ۴۹۵ ج۱ المطبوعہ ۱۲۹۴ھ میں مذکور ہے ونصہ وجهر الامام بالتكبير بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه اھ، اس میں صراحۃً جہر و تکبیرات و تسمیع و سلام کو امام کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، اور منفرد کو اس بارے میں مقتدی کی طرح اخفاء کا حکم کیا گیا ہے، اور فصل قرأۃ جو کہا گیا ہے ویخیر المنفرد فی الجهر وهو افضل ان ادی الخ وہاں صرف جہر بالقراءت میں تخییر مراد ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے فافہم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

قرأۃ خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قرأۃ جاری رکھنا

سوال (۱۱) اثناء نماز قرأت خفی کی حالت میں سانس لیتے ہوئے قرأت کا جاری رکھنا جبکہ کوئی فتور قرأت میں نہ پڑے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر قرأت میں فتور نہ آئے تو جائز ہے ورنہ مکروہ ہے، ۲۶ رشعبان ۴۶ھ

قرأت فاتحہ کے بعد نماز میں بجائے کسی اور سورۃ کے خود سورۃ فاتحہ کا قصداً یا سہواً ضم کرنے کا حکم

سوال (۱۲) نماز میں سورۂ فاتحہ کی قرأۃ کے بعد بجائے کسی اور سورۃ کے ضم کرنے کے خود سورۂ فاتحہ ہی ضم کرنا عمداً یا سہواً کیسا ہے،

الجواب: قال فی شرح المنية ولو كرر الفاتحة فی ركعة من الاوليين متواليا او قرأ القرآن فی ركوعه او فی سجوده او فی موضع التشهد يجب عليه سجود السهو للزوم تاخير الواجب وهو السورة فی الصورة الاولى

والقرأۃ فیما لم یشرع فیہ فیما بعدہ والتحرز عن کل ذلک واجب ولو قرأ الفاتحۃ ثم السورۃ ثم الفاتحۃ لا یلزمہ السہو وقیل یلزمہ اھ (ص ۴۳۳) وفی الدر فی واجبات الصلوٰۃ ویجب تقدیم الفاتحۃ علی کل السورۃ وکذا ترک تکریرھا قبل سورۃ (الرکعتین) الاولیین اھ (ص ۱: ۴۷۹) وفیہ ایضا وحفظ فاتحۃ الکتاب وسورۃ واجب علی کل مسلم اھ قال الشامی ای اقصر سورۃ او ما یقوم مقامھا من ثلاث آیات قصارا اھ (ص ۱: ۵۶۴) قلت فلو کان اعادۃ الفاتحۃ بنیۃ الضم تنوب عن وجوب السورۃ لم یکن حفظ سورۃ ما عدا الفاتحۃ واجبا و قال الطحطاوی فی حاشیۃ علی مراقی الفلاح ولو قرأ الفاتحۃ علی قصد الدعاء تنوب عن القراءۃ کما فی الفتاوی الصغری (ص ۱۴۴) وفیہ اشعار بان النیۃ لا اثر لھا، پس جس شخص کو فاتحہ کے علاوہ سورۃ یا آیات یاد ہوں اس کو فاتحہ کا بنیت ضم پڑھنا مکروہ ہے، اس سے واجب ادا نہ ہوگا، کیونکہ ضم سورۃ علاوہ فاتحہ کے واجب ہے، اور جسکو یاد نہ ہو وہ بعد فاتحہ کے تسبیح پڑھے تکرارِ فاتحہ سے سجدۂ سہو لازم ہوگا، واللہ اعلم، ۱۳ ر شوال سنہ ۴۶ھ

تراویح میں ختم قرآن کے موقع پر تکرار قل ہو اللہ کیسا ہے،

سوال (۱۳) تراویح میں ختم قرآن میں تین بار قل ہو اللہ کا پڑھنا کیسا ہے، پورے قرآن کو ایک مرتبہ اور قل ہو اللہ کو تین بار پڑھنا اس امر کی بین دلیل ہے کہ قاری اس سورۃ کو دوسرے قرآن پر فضیلت دیتا ہے،

الجواب: قال فی شرح المنیۃ وقراءۃ قل ھو اللہ احد ثلث مرات عند ختم القرآن لم یستحسنھا بعض المشایخ وقال الفقیہ ابو اللیث ھذا شیء استحسنہ اھل القرآن وائمۃ الامصار فلا بأس بہ الا ان یکون الختم فی المکتوبۃ فلا یزید علی مرۃ اھ (ص ۴۶۴) لیکن اگر تکرار کا التزام ایسا ہوگیا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہوتی ہے تو اس کا ترک کرنا ضروری ہے، کما ھو مقتضی التزام المباح والمستحب، ۱۳ ر شوال سنہ ۴۶ھ

دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ مکروہ ہے

سوال (۱۴) پہلی رکعت میں ایک سورۃ پڑھی، جیسے لم یکن الذین اور دوسری رکعت میں درمیان میں سے ایک

سورۃ جیسے اذا زلزلت الارض چھوڑ کر اور ایک سورۃ جیسے والعادیات پڑھی تو اس صورت میں نماز مکروہ ہوگی یا نہیں اور بیچ میں کتنی چھوٹی سورۃ چھوڑنے سے نماز مکروہ ہوتی ہے، اور اس کی مقدار کیا ہوتی ہے؟ تحریر فرمادیں۔

الجواب: یہ صورت اگر قصداً کی جائے تو مکروہ ہے، سہواً ہوجائے تو کراہت نہیں، درمیان میں ایک سورۃ کا چھوڑنا اس وقت جائز ہے جبکہ وہ اتنی بڑی سورۃ ہو کہ اس کے پڑھنے سے رکعتِ ثانیہ رکعت اُولیٰ سے بہت لمبی ہوجائے، اور قدرے طول کا مضائقہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُولیٰ میں سبح اسم ربک اور ثانیہ میں سورۃ الغاشیہ پڑھی ہے، اور وہ سبح اسم ربک سے طویل ہے مگر اطول نہیں، پس ایسی صورت میں ترک مکروہ ہے، پس سورۃ القدر پڑھ کر سورۃ الزلزال پڑھنا جائز ہے، کیونکہ کلمات و حروف میں سورۃ لم یکن الذین کفروا ان دونوں کے برابر ہے، اس کے عدم ترک سے رکعتِ ثانیہ بہت طویل ہوجائے گی، پس اس کا ترک مکروہ نہیں، اور سورۃ لم یکن پڑھ کر والعٰدیٰت پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ سورۃ الزلزال اتنی لمبی نہیں کہ رکعتِ ثانیہ طویل ہوجائے، پس اس کا ترک مکروہ ہے، قال فی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ویکرہ فصل بسورۃ بین سورتین قرأھما فی رکعتین لما فیہ من شبہۃ التفضیل والھجر وقال بعضھم لا یکرہ اذا کانت السورۃ طویلۃ (لانھا بمنزلۃ سورتین قصیرتین[عہ]) کما لو کان بینھما سورتان قصیرتان اھ، وفی الشامیۃ (ص ۱۷۰ ج ۱) ویکرہ الفصل بسورۃ قصیرۃ اما بسورۃ طویلۃ بحیث یلزم منہ اطالۃ الرکعۃ الثانیہ اطالۃ کثیرۃ فلا یکرہ شرح المنیۃ اھ قلت وھذا ھو الذی قالہ سیدی حکیم الامۃ بذوقہ وحاصلہ ان القاری معذور فی ترک مثل ھذہ السورۃ الطویلۃ شرعاً ولیس بمعذور فی ترک القصیر فافھم، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۴ رجب سنہ ۴۷ھ

سورۃ بنی اسرائیل کی آیت "سنۃ من قد ارسلنا" سے قرأت کی ابتداء کرنا خلاف اولیٰ ہے؛

سوال (۱۵) ایک شخص نے سورۃ بنی اسرائیل سے قرأت اس طرح کی کہ سنۃ من قد ارسلنا قبلک من رسلنا سے ابتداء کی، اور اس کے بعد ختم رکوع تک پڑھتا چلا گیا، نماز کے بعد زید نے کہا کہ نماز فاسد ہوگئی، کیونکہ معنی متغیر ہوگئے، اگر وان کادوا لیستفزونک سے ابتداء کی جاتی تو نماز درست ہوجاتی، عمرو نے کہا کہ نماز اب بھی درست ہوگئی ہے،

عہ او لانہ معذور فی الترک ۱۲

اعادہ واجب نہیں پس فیصلہ فرمایا جاوے کہ ان دونوں میں صحیح قول کس کا ہے؟

الجواب: اس طرح قرات کرنا خلاف اولیٰ ضرور تھا (لکون الوصل بین الحال و ذی الحال احسن) مگر نماز صحیح ہوگئی، اعادہ کی ضرورت نہیں، (لان توصل الآی فی انفسہا مقاطع فاذا جاز الوقف علی قولہ الا قلیلا جاز الابتداء بقولہ سنۃ من قد ارسلنا ایضا لجواز الفصل بین الحال وذی الحال کقولہ تعالیٰ صبغۃ اللہ وھو حال من قولہ بل ملۃ ابراھیم حنیفا علی قول وھو کما تری مفصول) واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ رجب ۱۳۴۷ھ

قرأۃ میں قصار و وساط اور طوال کی رعایت مسنون ہے یا مستحب اور ان کی تفصیل کیا ہے!

سوال (۱۶) فجر و ظہر میں طوال عصر و عشاء میں وساط اور مغرب میں قصار کی قرات مستحب یا مسنون ہے، مگر کہاں سے کہاں تک طوال اور کہاں سے کہاں تک وساط اور کہاں سے کہاں تک قصار ہے؟

الجواب: یہ رعایت مسنون ہے، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عمال کو بذریعہ خطوط کے اس کی تاکید فرمائی ہے، اور احادیث مرفوعہ سے بھی اس کی تائید ملتی ہے،

والطوال من قٓ الی البروج والاوساط منہا الی لم یکن والقصار منہا الی آخر القرآن ھذا ھو المشھور بین الحنفیۃ وفیہ اقوال اُخر ایضا، ۲۰ شعبان ۴۷ھ

نماز میں سورۃ انشقاق پڑھنے کا حکم

سوال (۱۷) فرضوں میں اقرأ سورۃ انشقاق، یعنی سجدہ والی سورۃ ارادۃً پڑھنی کیسی ہیں، اور ان کے پڑھنے سے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مقتدی زیادہ نہ ہوں تو سورۃ انشقاق پڑھنے میں کچھ کراہت نہیں اور اگر زیادہ ہوں (جن کے اشتباہ میں پڑنے کا اندیشہ ہو) تو سورۃ انشقاق (اور اسی طرح وہ سورتیں جن میں آیۃ سجدہ کے بعد تین آیتیں ہوں ان کا) پڑھنا مکروہ ہے،

حکم قرأۃ بسملہ بین الفاتحۃ والسورۃ

سوال (۱۸) قرأۃ بسم اللہ بین الفاتحہ والسورۃ کو علامہ شامیؒ نے حسن کہا ہے، (وقولہ ولا تکرہ اتفاقا) ولھذا صرح فی الذخیرۃ والمجتبیٰ بانہ ان سمی بین الفاتحۃ والسورۃ المقروءۃ سراً وجہراً کان حسنا عند ابی حنیفۃ ورجحہ المحقق ابن الھمام وتلمیذہ الحلبی بشبہۃ الاختلاف فی کونہا آیۃ من کل سورۃ، بحر شامی ص ۳۶۲ ج ۱ مصری)

لیکن اسی کے اوپر جو عبارت ہے وہ یہ ہے کہ (قولہ لا تسن) مقتضی کلام المتن ان یقال لا یسمی لکنہ عدل عنہ لایہامہ الکراھۃ بخلاف نفی السنیۃ ثم ان ھذا قولھما وصححہ فی البدائع قال محمد تسن ان خافت لا ان جھر بحر ونسب ابن الضیاء فی شرح الغزنویۃ الاول الی ابی یوسف فقط فقال وھذا قول ابی یوسف وذکر فی المصفی ان الفتوی علی قول ابی یوسف انہ یسمی فی اول کل رکعۃ ویخفیھا وذکر فی المحیط المختار قول محمدؒ وھو ان یسمی قبل الفاتحۃ وقبل کل سورۃ فی کل رکعۃ وفی روایۃ الحسن ابن زیاد انہ یسمی فی الرکعۃ الاولیٰ لاغیر وانما اختیر قول ابی یوسف لان لفظۃ الفتوی آکد وابلغ من لفظۃ المختار ولان قول ابی یوسف وسط وخیر الامور اوسطھا کذا فی شرح عمدۃ المصلی اھ، شامی جلد ا ص ۳۶۲ مصری

اور عالمگیریہ کتاب الصلوٰۃ باب چہارم صفت نماز کی فصل نماز کی سنتوں اور اس کے آداب کے بیان میں ہے "تعوذ کے بعد آہستہ بسم اللہ پڑھے اور بسم اللہ قرآن کی ایک آیت ہے سورتوں میں فصل کے واسطے اتری ہے، یہ ظہیریہ میں مکروہات صلوٰۃ کے بیان میں لکھا ہے؛ صرف بسم اللہ سے فرض قرأت ادا نہیں ہوتا، یہ جوہرۃ النیرہ میں لکھا ہے؛ بسم اللہ ہر رکعت کے اول میں پڑھے، یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، یہ محیط میں ہے، اور حجۃ میں ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے، یہ تاتارخانیہ میں ہے، فاتحہ اور سورۃ کے درمیان میں بسم اللہ نہ پڑھے، یہ وقایہ میں اور نقایہ میں لکھا ہے، یہی صحیح ہے، یہ بدائع اور جوہرہ نیرہ میں لکھا ہے، فتاویٰ ہندیہ ترجمہ فتاویٰ عالمگیریہ صفحہ ۹۹ جلد ا مطبوعہ نولکشور ۱۳۲۵ھ،

افسوس ہے کہ فتاویٰ عالمگیریہ اصل عربی میں یہاں موجود نہیں ہے، میں نے حوالہ میں کتاب الصلوٰۃ اور باب اور فصل درج کردی، حضور اصل عربی میں ملاحظہ فرمالیں، عبارت عالمگیریہ سے صاف واضح ہے کہ بین الفاتحۃ والسورۃ بسم اللہ نہ پڑھے، اور لفظ فتویٰ اور لفظ صحیح کافی و وافی طور پر اس کے دلائل ہیں، اور عبارت شامی میں وانما اختیر سے خط کشیدہ عبارت بین الفاتحۃ والسورۃ بسم اللہ نہ پڑھنے کے اوپر دلالت صریحہ کررہی ہے،

اس کے باوجود کہ لفظ لفظۃ الفتوی آکد وابلغ کے مقابلہ میں قول مختار امام محمدؒ کا بھی چھوڑ دیا گیا، اور امام ابو یوسفؒ کا قول اختیار کیا گیا، بہشتی زیور میں بسم اللہ پڑھنا لکھا گیا ہے

"پھر بسم اللہ پڑھ کر الحمد پڑھے اور ولا الضالین کے بعد آمین کہے، پھر بسم اللہ پڑھ کے کوئی سورۃ پڑھے"، بہشتی زیور مدلل ومکمل حصہ دوم ص ۲۴) تو کیا فتویٰ کے مقابلہ پر حسن پر عمل کیا جاۓ گا حالانکہ نہ پڑھنے کو صحیح کہا گیا ہے "عالمگیری"، تو سوال یہ ہے کہ اوّل تو بہشتی زیور سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ بسم اللہ کا پڑھنا بطور مباح کے ہے یا بطور سنت کے پڑھنے کو لکھا ہے لیکن پھر بھی فتویٰ آکد وابلغ کے مقابلہ پر حسن کا اختیار کرنا سمجھ میں نہ آیا، حضور والا تسلی وتشفی فرماکر احسانِ عظیم فرماویں، ابتک میرا عمل نہ پڑھنے پر ہے، اور یوں ہی دوسروں کو مسئلہ بتاتا ہوں، ہاں البتہ جب میں تراویح میں ختم کرتا ہوں تو بسم اللہ بین السورتین کر لیتا ہوں، بسبب تصادم روایت عاصمؒ کے کہ بروایت اُن کے ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ سنت ہے، د بسمل بین السورتین سنتہ و درایۃ دخملاً، تاکہ قرآن کے نقص کا احتمال نہ رہے، اور ایسا ہی آپ نے فتاویٰ امدادیہ میں جواب دیا ہے اسی قسم کے ایک سوال کا، لیکن یہ بات عام نمازوں میں تو نہیں، پھر بھی فتویٰ کو چھوڑ دینا کیسا، بینوا بالدلائل توجروا بالفضائل۔

الجواب: قول ابی یوسفؒ پر فتویٰ ہے، نے کا یہ مطلب ہے کہ تسمیہ قبل سورۃ کو مسنون نہ کہا جاوے گا، لیکن بناءبر مزید احتیاط اس کو حسن سمجھ کر پڑھ لیا جاوے تو اس فتوے کے خلاف نہیں ہے، کما لا یخفی،

اور بہشتی زیور میں جو ترکیب نماز کی بیان کی ہے، اس میں دیگر افعال کے مسنون وغیرہ ہونے سے بھی تعرض نہیں جو ان میں تصریح کی حاجت ہوتی، وفی الطحطاوی علی المراقی الفلاح (ص ۱۵۱) عن الکمال وتلمیذہ ابن امیر حاج ان الخلاف فی السنیۃ فلاخلاف انہ لوسمی لکان حسنا لشبھۃ الخلاف فی کون آیتہ من کل سورۃ الخ، باقی رہا سوال تراویح میں ہر سورۃ کے شروع پر بسم اللہ پڑھنے کا، سو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مولانا مدفیوضہم ونیز دیگر اکابر کا یہی معمول ہے کہ ہر سورۃ پر بسم اللہ نہیں پڑھتے، بلکہ تمام قرآن میں فقط ایک سورۃ کے شروع میں پڑھتے ہیں، کیونکہ تسمیہ آیۃ من القرآن ہے، نہ کہ آیۃ من کل السورۃ، اور احکام نماز میں ائمۃ الفقہ کے قول پر عمل کرنا چاہئے، اور امام عاصمؒ کا قول خارج صلوٰۃ قابلِ عمل ہے، ونیز امام عاصمؒ کی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بسم اللہ کو بحیثیت جزء القرآن ہونے پڑھتے تھے، لہذا ختمِ قرآن میں شبہ نہ کیا جاوے، بیش بریں نیست کہ ان کے نزدیک جو چیز مسنون تھی وہ ترک ہوگئی،

۵ے اور امداد الفتاویٰ میں،

سو اس کا مضائقہ نہیں، کیونکہ ہم فقہ میں اُن کے مقلد نہیں ہیں، اور نماز جہریہ میں امام محمدؒ بھی تسمیہ کے قائل نہیں، اس لئے تسمیہ بین السورتین کو جو حسن کہتے ہیں اُن کے نزدیک بھی تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنے کی گنجائش نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب،

احقر عبد الکریم عفی عنہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۰ ر رمضان ۱۳۴۵ھ

ضاد کو دال پڑھنے والے کی اقتداء کا حکم،

سوال (۱۹) اکثر لوگ ضاد کی جگہ دال پڑھتے ہیں، اور صاد کی جگہ اور ثاء کی جگہ سین اور ظاء کی جگہ ذال اور زاء پڑھ لیتے ہیں، اور فقہاء کی تحقیقات سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حرف مشتبہ الصوت ہیں اور ان میں فرق بلا مشقت کے حاصل نہیں ہوتا ہے تو متاخرین کے نزدیک نماز ہوجاتی ہے، تو کیا ضاد اور دال میں بھی فرق مشکل ہے، بلا مشقت اس میں امتیاز نہیں ہوسکتا ہے، جو اکثر لوگ ایسا ہی پڑھتے ہیں، اس میں فرق نہ کرنے سے نماز ہوجاوے گی، احقر اس میں بہت متردد رہتا ہے، کہ غیر المغدوب اور ولا الدالین پڑھتے ہیں، یعنی ض کو دال کے مخرج سے ادا کرتے ہیں تو اس صورت میں قاضی خاں فرماتے ہیں ولو قرأ الدالین بالدال تفسد صلوٰتہ، اور کبیری میں ہے لا تفسد صلوٰتہ، اور یہی تردد کا باعث ہے، تو کس کا قول معتبر مانا جائے البتہ شامی میں اس کی تصریح کردی ہے، کہ متاخرین کا مذہب اوسع ہے اور متقدمین کا قول احوط ہے، اور اسی بناء پر جب مجھ کو تحقیق تمام ہوجاتی ہے کہ دال ہی پڑھا گیا ہے تو نماز کو لوٹا لیا کرتا ہوں، پس امید ہے کہ اس تردد سے احقر کی رہائی فرمادیں گے،

الجواب: اس مسئلہ میں احوط متقدمین کا قول ہے، مگر ابتلاء عام کی وجہ سے فتویٰ اس پر دیا جاتا ہے کہ ضاد کو دال پڑھنے والے کے پیچھے نماز صحیح ہوجاتی ہے، بشرطیکہ وہ اس وقت صحیح مخرج سے ادا کرنے پر قادر نہ ہو، اور اگر قادر ہو اور محض سستی کی وجہ سے غلط پڑھتا ہے تو نماز فاسد ہے، یہ تو نماز کا حکم ہے، اور خود اس شخص کے لئے یہ حکم ہے کہ اس پر تصحیح مخرج واجب ہے، اگر اس کی کوشش نہ کریگا گنہگار ہوگا۔ واللہ اعلم، شوال ۴۵ھ

قرأت کی بعض غلطیوں کا حکم

سوال (۲۰) امام سے قرأت میں حسب ذیل غلطیاں ہوں تو فاسد ہوگی یا نہیں؟ بصورت اُولیٰ نماز دُہرانا ضروری ہے یا نہیں؟

(۱) اگر مَاوَدَّعَكَ کو مَاوُدِّعَاكَ پڑھے تو نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟

(۲) من یّمنی یُمنٰی بس من مّنی تُمنٰی پڑھنا موجب فساد ہے کہ نہیں؟

(۳) انّما یخشی اللہ من عبادہ العلماء میں لفظ "اللہ" کو پیش سے پڑھنے سے فساد ہوگا کہ نہیں

(۴) عصٰی فرعونُ الرسولَ میں فرعون کو زبر اور الرّسول کو پیش سے پڑھے تو نماز ہو گی کہ نہیں

(۵) وَلاا لضّالین کو ولاالضُّالّین، ض کے پیش اور ض کے بعد ۶ (ہمزہ) اور مد کیساتھ پڑھنا مفسدِ نماز ہے کہ نہیں،

یہ آخری غلطی عام ہے، کیا اس صورت میں نماز دُہرانا پڑے گی؟

الجواب: (۱) دال پر ضمہ پڑھنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، کما فی ردالمحتار تحت قول الدر (فلو فی اعراب الی قولہ لم تفسد) ککسر قوا ما مکان فتحہا و فتح باء نعبد اھ، لیکن عین کے بعد الف کے اضافہ میں تغیر فاحش پیدا کرتا ہے، یعنی مفرد کو تثنیہ بنا دیتا ہے، اور تثنیہ کا استعمال حق تعالیٰ شانہٗ کے حق میں کسی طرح جائز نہیں، اور اشباع کا یہ موقع نہیں اور فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ کسی حرف کے بڑھا دینے سے اگر معنی میں تغیر ہو جاوے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ غلطی فسادِ صلوٰۃ کا موجب ہے البتہ اگر بکثرت اس قسم کی غلطی واقع ہوتی ہو تو عمومِ بلویٰ کے سبب فساد کا حکم نہ دیا جاوے گا، اور صلوٰۃ فاسدہ کا اعادہ ضروری ہونا محتاج بیان نہیں،

(۲) یہ غلطی بھی فی نفسہٖ موجبِ فساد ہے، لتغیر المعنی، ولیکن عمومِ بلویٰ کے سبب، عدمِ فساد کا فتویٰ دیا جاوے گا،

(۳) اس غلطی کو شامی نے متقدمین کے نزدیک مفسدِ صلوٰۃ فرمایا ہے، جبکہ ہمزۃ علماء کو مفتوح بھی پڑھا ہو (اور اگر مفتوح نہ پڑھا ہو بلکہ مضموم یا موقوف پڑھا ہو تو مفسد نہیں، کیونکہ اس کا مفعول ہونا مشتبہ ہو گیا) ولیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تغیر کو فاحش کہنا (یعنی الذی یکون اعتقادہ کفراً) صحیح نہیں، کیونکہ خشیت صرف خوف کے معنی میں منحصر نہیں، بلکہ دوسرے معانی میں بھی مستعمل ہے، چنانچہ قولِ خداوندی فخشینا ان یرہقہما میں اصل معنی مراد نہیں، بعض نے علمنا سے اس کی تفسیر اور بعض نے کرہنا سے، اسی طرح "یخشی اللہ" میں زمخشری وغیرہ نے رفع کی قرأت (شاذہ) نقل کی ہے، اور صاحب روح المعانی نے خشیتہ کو تعظیم پر محمول کیا ہے، و نیز ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ خشیت کے معنی اختیار (یعنی اجتباء) کے بھی آتے ہیں، پس جب اس غلطی کے

ہوتے ہوئے ایک صحیح معنی ہو سکتے ہیں تو متقدمین کے قول پر بھی نماز فاسد نہ ہوگی واللہ اعلم اور متاخرین کے قول میں تو بہت گنجائش ہے، کہ باوجود تغیر فاحش کے بھی فسادِ صلوٰۃ کا حکم نہیں کرتے، حاصل یہ کہ اس غلطی سے نہ متقدمین کے قول پر نماز فاسد ہوگی نہ متاخرین کے قول پر، واللہ اعلم بالصواب،

(۴) یہ غلطی متقدمین کے قول پر موجب فساد ہے، ولیکن متاخرین کے نزدیک موجب فساد نہیں، اور قول متاخرین پر فتویٰ ہونا خلاصہ میں نوازل سے منقول ہے، لہٰذا عوام کے واسطے اسی میں سہولت ہے، ولیکن اگر اس قسم کی غلطی بکثرت واقع نہ ہوتی ہو تو اعادہ نماز کا کرلیا جاوے، لیکن قول متقدمین احوط واوفق بالقیاس ہے،

(۵) اس سے بھی نماز فاسد نہیں ہوتی، کیونکہ اس سے معنی متغیر نہیں ہوتے،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۱ محرم ۵۲ھ

حکم جہر بسم اللہ در سورۂ اقرأ — **سوال (۲۱)** ....

.... زید نے رمضان شریف میں نماز تراویح میں بروز ختم قرآن شریف سورۃ اقرأ شروع کرتے وقت زور سے بسم اللہ الرحمن پڑھی تو عمرو نے اس پر اعتراض کیا کہ نہ پڑھنا چاہئے، اور کہتا ہے کہ قرآن شریف تسلسل کے ساتھ پڑھا جارہا تھا، بسم اللہ کو درمیان میں کیوں حائل کیا، زید کہتا ہے کہ بسم اللہ جزو قرآن ہے، اگر میں بسم اللہ جہر کے ساتھ نہ پڑھتا تو ایک جزو قرآن شریف کا رہ جاتا، لیکن عمرو زید کی اس گفتگو پر یقین نہیں کرتا اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ زید کا یہ فعل کس حد تک صحیح ہے اور کس کی بات تسلیم کیجائے اگر دونوں راہِ حق پر نہیں ہیں تو براہِ شرع شریف جو حکم ہو اس سے آگاہی فرماکر طمانیت بخشی جاوے،

الجواب؛ زید کا قول صحیح ہے، تمام قرآن میں ایک جگہ کسی سورۃ پر بسم اللہ کا جہر لازم ہے تاکہ ختم پورا ہوجاوے، اور سورۃ اقرأ پر جہر کرنا ہمارے اکابر کا مختار ہے، کیونکہ یہ سورۃ نزول میں مقدم ہے، اور عمرو کا یہ کہنا کہ اس سے تسلسلِ قرآن جاتا رہا بالکل غلط ہے، کیونکہ بسم اللہ بھی تو قرآن ہی ہے، پس قرآن کی آیت سے تسلسلِ قرآن میں کیوں کمی آجاوے گی، ۲ ذیقعدہ ۴۵ھ

دو رکعتوں میں ایک چھوٹی سورۃ پڑھنا — **سوال (۲۲)** زید نے نماز تراویح میں آرآیت الذی

میں دو رکعت اس طور پر کی کہ پہلی رکعت میں لفظ "مسکین" تک اور دوسری رکعت میں ختم تک، آیا یہ دو رکعتیں ہوئیں یا نہیں، اگر نہیں ہوئیں تو اب اس کی مکافات کیا ہو سکتی ہے؟

الجواب: یہ دونوں رکعتیں صحیح ہو گئیں، مگر ایسا کرنا مناسب نہ تھا، ایسی چھوٹی سورتوں میں دو رکعتیں ایک سورۃ کے اندر نہ کرنا چاہئے، کہ اس صورت سے ہر رکعت میں تین آیات نہیں ہوئیں۔

حکم تکرار قل ہو اللہ احد

سوال (۲۳) قل ہو اللہ کے بارے میں مشہور ہے کہ تین مرتبہ پڑھنا مسنون ہے، اگر کوئی شخص صرف ایک مرتبہ تلاوت کرتا ہے تو اس پر اعتراض کیا جاتا ہے، اس بارہ میں جو شرع شریف کا حکم ہو اس سے آگاہی بخشی جاوے۔

الجواب: تکرار قل ہو اللہ فی نفسہ مباح ہے، مگر جہاں ترک تکرار سے اعتراض ہوتا ہو وہاں ترک لازم ہے، تاکہ لوگ اس کو واجب نہ سمجھ لیں، واللہ اعلم، ۲ ذیقعدہ ۴۵ھ

مسئلہ قرأۃ

سوال (۲۴) .... زید نے مغرب کی نماز میں امام بن کر دوسری رکعت میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد سورۃ مزمل کی اخیر کی آیتوں میں سے واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ واقرضوا اللہ قرضاً حسناً وما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوہ عند اللہ ہو خیرا واعظم اجراً ط واستغفروا اللہ، ان اللہ غفور الرحیم ۵ تک جہاں تین جگہ ط اور اخیر میں ۵ علامت آیت موجود ہے، پڑھی، اور باقی رکعت کو حسب دستور ادا کیا، فاتحہ کے بعد اسی قدر آیت قرآنی پڑھنے سے اس کی نماز صحیح ہوئی یا نہیں، بینوا توجروا،

هو المصوب: صورت مسئول عنہا میں زید کی نماز مع الکراہۃ صحیح ہوئی، کیونکہ اس کو پہلی دو رکعت میں فاتحہ کے بعد ایک سورۃ یا چھوٹی تین آیتیں یا بڑی ایک آیت پڑھنا واجب تھا، لیکن اس نے قصداً ایک آیت سے بھی کم پڑھ کر واجب کو ترک کیا، اس لئے اس پر نماز پھر پڑھنی واجب ہے، اور نماز کو اعادہ نہ کرنے سے وہ فاسق اور گنہگار ہوا، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری وغیرہ کی عبارت اس پر شاہد ہے، عالمگیری میں ہے ویجب قراءۃ الفاتحۃ وضم السورۃ او ما یقوم مقامها من ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ فی الاولیین بعد الفاتحۃ کذا فی النہر الفائق انتہی، اور درمختار میں ہے، ولها واجبات لا تفسد بترکها وتعاد وجوبا فی العمد والسهو ان لم یسجد له وان لم یعدها یکون فاسقاً آثماً انتہی، اور شامی میں ہے تحت

قولہ وتعاد وجوبا ای بترک هذه الواجبات او واحد منهما انتهى، اور ہدایہ کے مکروہات الصلوٰۃ میں ہے والصلوٰۃ جائزۃ فی جمیع ذلک لاستجماع شرائطها وتعاد علی وجہ غیر مکروہ وهو الحکم فی کل صلوٰۃ ادیت مع الکراهة کما اذا ترک واجبا من واجبات الصلوٰۃ انتهى، اور جامع الرموز میں ہے وواجبها قرأۃ خصوص الفاتحة وضم مقدار سورۃ من آیۃ طویلة او ثلث قصار، وفی الکلام اشارۃ الی انه یجب تاخیر السورۃ عن الفاتحة والی انه یجب ان یقرأ مرۃ کما فی المحیط، والی انها واجبة ولذا کان تارکها یؤمر بالاعادۃ کما فی القنیة والی ان نفس السورۃ واجبة ایضا کما قال القاضی فی الجامع (اس کے بعد مجیب نے اوقاف قرآن کی بحث طرداً لکھی ہے ہم نے اختصاراً حذف کر دیا) اس لئے صورتِ مسئول عنہا میں امام مذکور کی قراءت میں بعد فاتحہ کے ایک آیت بھی نہیں پائی گئی، کیونکہ وہاں تین جگہ ط اور اخیر میں ٥ علامت آیۃ موجود ہے، اسی سبب سے وہ تارکِ واجب ہوا، اور پھر نماز کو اعادہ نہ کرنے کی وجہ سے شرعاً فاسق اور گنہگار بھی ہوا، ہٰذا حکم الکتاب واللہ اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب، حررہ الراجی رحمة ربه الولی محمد رمضان علی لکوشا کاوی

اقول وباللہ التوفیق وبیدہ ازمة التحقیق، الجواب جواب لا یماثل جواب والمنکر علی خلاف الصواب، لان البعض قد استشکل بعبارۃ الهندیه والشامی حیث حررت فی مقامهما انه لو قرأ بعض آیة الکرسی فی رکعة والبعض فی رکعة اخری لا یجوز عند الامام وعند العامة یجوز ویکتفی فلا تثبت من قول الجواز والکفایة الصحة الکاملة لترک الواجب وهو قراءۃ الآیة التامة فی رکعة واحدۃ فعلیه ان یعید وجوبا فی العمد والسهو ان لم یسجد له و ان لم یعدها یکون فاسقا آثما کما فی الوقایه فرض القرأۃ آیة ...... و المکتفی بها مسیئ لترک الواجب وفی الهندیه یقرأ فاتحة الکتاب وسورۃ او ثلاث آیات من ای سورۃ شاء، وفی الذخیرۃ قرأۃ ثلاث آیات قصاراً او آیة طویلة من واجبات الصلوٰۃ بالاجماع فلو قرأ مع الفاتحة آیة قصیرۃ سهوا فعلیه السهو وفی الهندیة لو قرأ اقل من آیة وان کان حرفا یکرہ وفی الدر المختار کل صلوٰۃ ادیت مع کراهة التحریم تجب اعادتها واللہ اعلم، محمد تبارک علی عفی عنہ

الجواب: حقیقت یہ ہے کہ جو مقدار قرآت کی فرض ہے وہی مقدار سورۂ فاتحہ کے بعد واجب ہے، کیونکہ فقہائے کرام جو الفاظ یعنی سورۃ او ما یقوم مقامہا وغیرہ فرض قرآت میں ذکر کرتے ہیں وہی الفاظ واجبات میں ذکر کرتے ہیں، کما لا یخفی، بس اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ آیت طویلہ کا حصہ جو تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو وہ تین آیتوں کے قائم مقام ہے یا نہیں، سو عالمگیری شامی وغیرہ کتب فقہ میں مصرح ہے اذا قرأ آیۃ طویلۃ فی الرکعتین نحو آیۃ الکرسی و آیۃ المداینۃ البعض فی رکعۃ والبعض فی اخری عامتہم علی انہ یجوز کذا فی المحیط، اس سے ثابت ہوا کہ آیت طویلہ کا جزء مطلقاً کافی ہے، یعنی بدون فاتحہ کافی عن الفرض ہے، اور مع الفاتحہ کافی عن الواجب ہے، پس جواب مرسل کی تصدیق میں جو لکھا ہے فی الوقایۃ فرض القرآۃ آیۃ والمکتفی بہا مسیئ لترک الواجب، اس میں اکتفاء علی الآیۃ بدون الفاتحۃ کا ذکر ہے، اور ہندیہ سے جو لو قرأ اقل من آیۃ وان کان حرفا یکرہ نقل کیا ہے وہ عبارت اس وقت ملی نہیں، اگر اس میں ہو تو مراد کراہۃ تنزیہہ لی جاوے گی، للجمع بین الروایات، اور عبارات فقہیہ جو واجبات صلوٰۃ میں ہیں کہ وضم السورۃ او ما یقوم مقامہا من ثلاث آیات قصار او آیۃ طویلۃ یہ بر سبیل تمثیل ہے آیۃ طویلہ کے حصہ کا اس میں ذکر نہیں نفیاً نہ اثباتاً، اور دوسری جگہ آیت کے جزو کا کافی ہونا مصرح ہے، تو اس محکم کو مقدم رکھنا ضروری ہے، اس تمثیل کی بنا پر اس محکم جزئیہ میں کلام نہیں ہو سکتا، لہٰذا صورت سوال میں نماز بالکل درست ہو گئی، ترک واجب نہیں ہوا، البتہ عالمگیریہ کی روایت جس کے متعلق گذر چکا ہے کہ ہمیں نہیں ملی اس کی بنا پر خلاف اولیٰ کا حکم ضرور کیا جاویگا لترک السنۃ، کتبہ عبد الکریم ۲۳ رجب ۵۳ھ

فصل فی الوتر و دعاء القنوت

نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنے کا حکم | **سوال (۱)** موجودہ زمانہ میں نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب: جائز ہے، واللہ اعلم، بلکہ ایک قول پر مستحب ہی، فافہم، ۳ رمضان ۴۰ھ

نماز وتر کے لئے مطلق وتر کی نیت چاہئے یا وتر واجب کہنا ضروری ہے؟ | **سوال (۲)** .... صلوٰۃ وتر میں مطلق وتر کی نیت کرنا

جا ہئے یا واجب وتر کی، عالمگیریہ فتاویٰ ہندیہ میں باب نیت میں مطلق وتر کی نیت کو لکھا ہے... وجوب کی بناء پر اختلافِ روایت کے اور علامہ شامیؒ نے خلاف اس کے در باز وتر والنوافل میں لکھا ہے قولہ لا الوتر الواجب الذی ینبغی ان یفہم من قولہم انہ لاینوی انہ واجب لایلزم تعیین الواجب .... لا منعہ من ذلک لانہ ان کان حنفیاً ینبغی ان ینویہ لیطابق اعتقادہ وان کان غیرہ فلا تضرہ تلک النیۃ (بحر) لکھا ہے کہ اب قول فیصل درباب نیت اور علامہ شامیؒ کی اس عبارت کا مطلب بیان فرما کر ہدایت فرمادیں، کیونکہ یہاں کے علماء میں بہت اختلاف ہو رہا ہے،

الجواب: علامہ شامی کی یہ عبارت اقتداء وتر خلف الشافعی کے متعلق ہے، کیونکہ درمختار کی عبارت بھی اس کے متعلق ہے کہ اقتداء بالشافعی کے وقت وتر واجب کی نیت نہ کرے، بلکہ صرف وتر کی نیت کرے، تاکہ دونوں کی نیت یعنی امام اور مقتدی کی متحد رہے، اختلاف نہ ہو، علامہ شامیؒ کہتے ہیں کہ اگر اس وقت بھی وتر واجب کی نیت کرے تو مضر نہیں، جائز ہے، باقی منفرد کے لئے اداء وتر کے واسطے مطلق نیت وتر بھی کافی ہے، اور نیت وتر واجب بھی کافی ہے، اس میں یہی قول فیصل ہے کہ ہر دو طرح نیت وتر درست ہے، اس میں اختلاف کرنا محض ایک لایعنی ولاطائل امر ہے، واللہ اعلم ۲۲ ربیع ۲ ۴۳ھ

وتر کا قعدۂ اولیٰ فرض ہے یا واجب اور اس کے ترک سے نماز ہوسکتی ہے یا نہیں؟

سوال (۳) وتر کا قعدۂ اولیٰ فرض ہے یا واجب، اس کے ترک سے نماز ہوسکتی ہے؟

الجواب: قعدۂ اولیٰ واجب ہے، اگر سہواً ترک ہو جائے تو سجدۂ سہو سے نماز وتر درست ہو جائے گی، قال فی الدر وھو ثلث رکعات بتسلیمۃ کالمغرب حتی لونسی لقعود لایعود ولوعاد ینبغی الفساد کما سیجیٔ ام والراجح عدم الفساد ونقل عن البحر انہ الحق ۱۲ شامی) فقط، ۲۷ ربیع الاول ۴۵ھ

حکم اقتداء حنفی بالشافعی در وتر وشرائط آں،

سوال (۴) ماہ رمضان میں بعد تراویح کے وتر کی نماز باجماعت ادا کرتے ہیں، اس وتر میں دو جماعت ہوتی ہیں، ایک امام حنفی، دوسرے شافعی.... الگ الگ اپنے اپنے امام سے پڑھتے ہیں، دوسری صف میں ایک ہی ساتھ ہوتے ہیں، اور اسی وتر میں الگ پڑھنا میرے خیال میں نہیں آتا، غرضکہ ہمارے مرشد نے بھی تاکید کی کہ ایک ہی جماعت سے پڑھ لیا کریں، ہمارے پیر بھائی تو پڑھتے ہیں

آئندہ بھی پڑھیں گے، کتاب شہابیہ مذہب شافعی کی اور شرائط المذہب میں بھی پڑھنے کا طریقہ لکھا ہوا ہے، ان کتابوں کو دکھانے سے بھی نہ حنفی نہ شافعی کوئی نہیں مانتا اس لئے اس وتر کی نماز کو ایک ہی جماعت سے پڑھیں یا نہ پڑھیں حکم شرعی صادر فرماویں،

الجواب: حنفی کو وتر میں شافعی المذہب کی اقتدار قول اصح کی بناء پر جائز ہے بشرطیکہ وہ تین رکعت بدون فصل بالسلام کے پڑھے، اور بشرطیکہ امام نیت مطلق وتر کی کرے، وتر تطوع یا وتر مسنون کی نیت نہ کرے قال فی الدر وصح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام لاان فصلہ علی الاصح فیہما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد اھ قال الشامی خلافا لما فی الارشاد من انہ لایجوز اصلا باجماع اصحابنا لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل اھ ثم قال تحت قولہ للاتحاد و واستشکل فی الفتح بانہ اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم یخطر بخاطرہ عند النیۃ صفۃ السنیۃ اوغیرہا بل مجرد الوتر لتقرر النفلیۃ فی اعتقادہ وردہ فی البحر بما صرح فی التجنیس ایضا من ان الامام ان نوی الوتر وھو یراہ سنۃ جاز الاقتداء کمن صلی الظہر خلف من یری ان الرکوع سنۃ وان نواہ بنیۃ التطوع لا یصح الاقتداء لانہ یصیر اقتداء المفترض بالمتنفل اھ (ص ۶۹۹ ج ۱) ہر چند کہ حنفی کی اقتدا، شافعی کے ساتھ وتر میں قول اصح پر جائز ہے، مگر مشائخ کا اسمیں اختلاف ہے بعض مشائخ نے اجازت نہیں دی اور جو جائز کرتے ہیں وہ بھی اس شرط سے جائز کرتے ہیں کہ شافعی امام وتر مطلق کی نیت کرے، وتر تطوع یا مسنون کی نیت نہ کرے، اور اس کی رعایت کا علم قدرے دشوار ہے، اس لئے جو حنفی جماعت وتر حنفی امام کے ساتھ شافعیہ سے الگ کرتے ہیں ان پر ملامت نہیں کی جاسکتی، ۶ ر شعبان ۱۳۴۳ھ

حکم قنوتِ نازلہ بزبانِ عربی

سوال (۵) ماقولکم یرحمکم اللہ فی القنوت النوازل کیف ھو ھل قبل الرکوع ام بعدہ وھل یرفع یدیہ ویکبر لہ ام لا، وھل یضع فیہ یدیہ ام یرسلہما وھل یخافت بہ ام یجھر؟

الجواب: قال ... الطحطاوی فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح (ص۱۵۰) تحت قول الماتن ویسن وضع الرجل یدہ الیمنی علی الیسری ما نصہ ولابد فی ذلک القیام ان یکون فیہ ذکر مسنون ومالا فلا ما لایطل فحینئذ

یضع کمافی السراج وغیرہ وقال محمد لایضع حتی یشرع فی القراءۃ فھو عندھما
رای الشیخین ۱۲منہ) سنۃ قیام فیہ ذکر مشروع وعندہ سنۃ للقراءۃ فیرسل
عندہ حالۃ الثناء والقنوت وفی صلوۃ الجنازہ وعندھما یعتمد فی الکل و
اجمعوا علی انہ یرسل فی القومۃ بین الرکوع والسجود وبین تکبیرات العیدین
بعدم الذکر والقراءۃ فی ھذہ المواضع فان قیل فی القومۃ من الرکوع ذکر مشروع
وھو التسبیح والتحمید فینبغی ان یضع فیھا علی قولھما اجیب بان المراد قیام
لہ قرار وھذا لاقرار لہ اھ وھل یضع فیھا فی صلوۃ التسبیح لکون القیام
لہ قرار فیہ ذکر مشروع براجع اھ وقال الشامی ومقتضاہ ان یعتمد بیدیہ
(فی القومۃ) فی النافلۃ ولم ار من صرح بہ تامل لکنہ مقتضی اطلاق الاصلین
المارین ومقتضاہ ان یعتمد فی صلوۃ التسبیح ایضا اھ (ص ۵۰۹ ج ۱) قلت وقد
مر تصریح الطحطاوی بالاعتماد فی القنوت عند الشیخین فینبغی ان
یعتمد بیدیہ فی قنوت النازلۃ سواء کان قبل الرکوع او بعدہ واما انہ قبل الرکوع او بعدہ فقال الطحطاوی
فی حاشیۃ مراقی الفلاح واما القنوت فی الصلوات کلھا عند النوازل فلم
یقل بہ الا الشافعی ولیس من مذھبنا قال الحموی وینبغی ان یکون القنوت
قبل الرکوع فی الرکعۃ الاخیرۃ ویکبر لہ اھ (ص ۲۲۰) قلت اراد الحموی
قنوت النازلۃ لذکرہ ذلک تحت قول الاشباہ اذا نزل بالمسلمین نازلۃ
قنت الامام فی صلوۃ الفجر اھ (ص ۳۹۹) وقال الشامی وھل القنوت ھنا قبل
الرکوع ام بعدہ لم ارہ والذی یظھر لی ان المقتدی یتابع امامہ الا اذا جھر
فیؤمن وانہ یقنت بعد الرکوع لاقبلہ بدلیل ان مایستدل بہ الشافعی علی
قنوت الفجر وفیہ التصریح بالقنوت بعد الرکوع حملہ علماؤنا علی القنوت
للنازلۃ ثم رأیت الشرنبلالی فی مراقی الفلاح صرح بانہ بعدہ واستظھر
الحموی انہ قبلہ والاظھر ما قلناہ واللہ اعلم اھ (ص ۴۰۲ ج ۱) قلت ولکن
الآثار تشھد لما قالہ الحموی ایضا فعن طارق بن شھاب قال صلیت
خلف عمر صلوۃ الصبح فلما فرغ من القرأۃ فی الرکعۃ الثانیۃ کبر ثم
قنت ثم کبر فرکع رواہ الطحاوی واسنادہ صحیح وعن ابی عبد الرحمٰن

عن علی انه کان یقنت فی صلوٰۃ الصبح قبل الرکوع رواہ الطحاوی ایضا وسندہ
حسن وعن ابی رجاء عن ابن عباس قال صلیت معه الفجر فقنت قبل الرکعة
رواہ الطحاوی ایضا واسنادہ صحیح کذا فی آثار السنن (ص ۱۹ ج ۲) فلا
وجه لرد قول الحموی فکان الشافعی لم یر قبل الرکوع محلا للقنوت فلم
یقل به فی الفجر ولا فی الوتر ورآہ الحنفیة محلا له فقالوا به فی الوتر
فکذا فی قنوت النازلة ولکن الافضل هنا بعد الرکوع لانه هو الثابت
مرفوعا، واما انه یرفع له ام لا فالدلیل الذی استدل به الحنفیة
للرفع فی قنوت الوتر لا یعم غیرہ بل یختص به وهو اثر ابراهیم النخعی
عند الطحاوی بسند صحیح قال ترفع الایدی فی سبع مواطن فی افتتاح
الصلوٰۃ وفی التکبیر للقنوت فی الوتر وعن الاسود عن عبد الله کان
یقرأ فی آخر رکعة من الوتر قل هو الله ثم یرفع یدیه فیقنت قبل
الرکعة رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین واسنادہ صحیح اھ آثار
السنن (ص ۱۷و۱۸ ج ۲) ولم ار من صرح بالرفع فی قنوت النوازل وفی
رحمة الامة والسنة ان یقنت فی الصبح رواہ الشافعی عن الخلفاء
الراشدین الاربعة وهو قول مالک وقال ابوحنیفة لا یسن فی الصبح
قنوت وکان مالک لا یرفع یدیه فی القنوت واستحبه الشافعی ومحله
عند الشافعی بعد الرکوع وقال مالک قبل الرکوع اھ (ص ۱۹) قلت وفی
المدونة قال مالک فی القنوت فی الصبح کل ذلک واسع قبل الرکوع و
بعد الرکوع قال مالک والذی آخذ فی خاصة نفسی قبل الرکوع اھ (ص ۱۰۰ ج ۱)
قلت وقد صرح علماؤنا بان یؤخذ بقول مالک فیما لا نص فیه فی
المذهب لکون مذهبه اقرب المذاهب الینا کما فی رد المحتار ولم اظفر
بموضعه الآن، فینبغی ان لا ترفع الایدی فی قنوت النوازل نعم اذا قنت
قبل الرکوع فلا یدع التکبیر له، لقول الحموی ویکبر له ولثبوته فی الآثار
واذا قنت بعد الرکوع فلم نر التصریح بالتکبیر له فی قول فقیه فاما ان
یقاس علی القنوت قبل الرکوع واما ان یترک علی الاصل ولکن الترک،

ھو الذی ینبغی تکون القیاس فیھما مع الفارق فان التکبیر للقنوت قبل الرکوع لعلہ للفصل عن القراءۃ والانتقال من حال الی حال ولا کذلک بعد الرکوع فان التسمیع ھناک کاف للفصل واللہ تعالیٰ اعلم، واما الجھر والاخفاء فلم یتعرض فقھاءنا بالبحث عنھما فی قنوت النوازل ایضا واختلفوا فی قنوت الوتر فقال فی الدر وقنت فیہ مخافتا علی الاصح ولو اماما لحدیث خیر الدعاء الخفی اھ قال الشامی وفصل بعضھم بین ان یعلمہ القوم فالافضل للامام الاخفاء والا فالجھر اھ وفی المنیۃ من اختار الجھر اختارہ دون جھر القراءۃ اھ (ص ۶۹۸ ج ۱) وقد تقدم قول الشامی فی قنوت النوازل و الذی یظھر لی ان المقتدی یتابع امامہ (ای یقرء القنوت اذا قنت) الا اذا جھر فیؤمن اھ وفی المدونۃ لمالک قلت لابن القاسم فھل یجھر بالدعاء فی القنوت اماما کان او غیر امام قال لا یجھر قلت وھو قول مالک قال ھو رأی اھ (ص ۱۰۰ ج ۱) وفی الوجیز للغزالی الشافعی رح ثم الجھر بالقنوت مشروع علی الظاھر والمأموم یؤمن فان لم یسمع صوتہ قنت علی احد الوجھین اھ (ص ۲۶ ج ۱) قلت ولکن العوام لا یعلمون قنوت النوازل فالا فضل الجھر بہ کما ھو مقتضی تفصیل بعضھم وھو تفصیل حسن و واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ

وتر میں شافعیہ کی اقتداء درست ہے یا نہیں؟

سوال (۶) .... یہاں زمانہ دراز سے حنفی شافعی رہتے ہیں، تقریباً پچیس تیس سال کے آگے حنفی امام مقرر تھے، کُل حنفی وشافعی اس امام کے اتباع میں نماز پنجگانہ و وتر وتراویح وجمعہ وعیدین وغیرہ ادا کرتے تھے، اب تقریباً پچیس سال سے دوسرے شہر کے حافظ شافعی امام مقرر ہیں، کُل حنفی وشافعی ایک ہی امام کے پیچھے ایک ہی جماعت سے نماز پنجگانہ و وتر وتراویح وجمعہ وعیدین باتفاق تمام ادا کرتے آئے ہیں، وقت عصر وعشاء وصبح میں شافعی امام حنفی مسئلہ کی رعایت سے تاخیر سے ادا کرتے آئے ہیں، رمضان شریف میں وتر بھی حسبِ عادتِ قدیم شافعی وحنفی علماء کی صلاح پر ایک ہی سلام سے شافعی امام پڑھاتے ہیں، یک بیک ایک صاحب

کہیں سے آکر شافعی وحنفی میں پھوٹ ڈالنے کے قصد سے کہا کہ نماز وتر بہ مذہب شافعی ایک
سلام سے جائز نہیں، حنفی وشافعی جدا جدا دو جماعت سے ہی پڑھنا جائز ہوگا، اہل جماعت
سے ایک دو صاحب ان کی بات کا اتباع کرکے وتر دو سلام سے پڑھنا چاہتے ہیں، مگر
باقی اہل جماعت حسب عادتِ قدیم ایک ہی سلام سے پڑھنا چاہتے ہیں، کیونکہ دو سلام
کے پڑھنے سے حنفیوں کی دوسری جماعت کرنی ہوگی، یہی افتراق آئندہ دوسرے
اوقات میں بھی دو جماعت کا باعث ہوگا، پس ایک ہی مسجد میں دو جماعت ہونے سے
ضرور فتنہ وفساد کا اندیشہ ہے، اسی لئے اتفاق کو بحال رکھنے کے لئے اکثروں کا ارادہ
مصمم ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق شرائط المذاہب اردو باب الوتر والنوافل میں ہے
یعنی اور افضل ہے نزدیک ائمہ ثلثہ کے وتر فصل سے پڑھنا لیکن مقتدی حنفی ہوں
تو وصل سے پڑھے نہیں تو اقتدا حنفی کی درست نہ ہوگی، انتہیٰ، چونکہ یہ عبارت اردو
ہے، اس کی اصل عبارت کس کتاب میں ہے، معلوم نہیں، اور کتاب الاوطار ترجمہ
در مختار میں ہے وصح الاقتداء فیہ ففی غیرہ اولیٰ ان لم یتحقق منہ ما یفسدھا
فی اعتقادہ فی الاصح کما بسط فی البحر بشافعی مثلا لم یفصلہ بسلام لا ان
فصلہ علی الاصح فیہما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد، اور درست ہے وتر میں اقتدا
حنفی کا پیچھے شافعی کے مثلاً جو وتر کو سلام سے جدا نہ کردے، یعنی دو رکعت پر سلام نہ پھیردے
تو وتر کے غیر میں اقتدا بطریقِ اولیٰ درست ہے، بشرطیکہ امام سے کوئی ایسا امر متحقق نہ ہو
جو نماز کا مفسد ہو، انتہیٰ، باقی کتاب میں دیکھ لیں،

اور عمدۃ الرعایۃ حاشیہ شرح وقایہ مؤلفہ حضرت مولانا عبدالحیٔ صاحب لکھنوی
مرحوم میں ہے قولہ خلافاً للشافعی ای فی احد اقوالہ الثلثۃ احدھا کقولنا
وثانیہا یوتر ثلثا بتسلیمتین بان یتشہد علی راس الرکعتین ویسلم ثم یصلی
رکعۃ واحدۃ وثالثہا انہ مخیر بین ان یوتر بثلث بتسلیمۃ انتہی، اس عبارت
سے معلوم ہوتا ہے کہ بمذہب امام شافعی وتر کے بارے میں تین روایت ہیں، جن میں ایک
روایت موافق حنفیہ ایک ہی سلام سے تین رکعت، اور ایک روایت میں تخییر ایک رکعت
یا تین رکعت بیک سلام، ان روایات کی تفصیل سے اطلاع فرمادیں، اس مسئلہ کے متعلق
مقام واقعہ یعنی کڑ مور۔ اولڈ، لون کے مذکورہ حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے قول فیصل

کیا ہو سکتا ہے بحوالہ کتب مع عبارت عربی تحریر فرما کر اہل جماعت کو ممنون فرماویں، کیونکہ افتراق کا سخت اندیشہ ہے، مذکور نماز وتر شافعی کے پیچھے حنفی کو حنفی کے پیچھے شافعی کو جائز نہ ہو تو کتنے سال کی نماز قضا کرنی چاہئے، صاف صاف مع حوالہ کتب و مزین مُہر و دستخط سرفراز فرماویں؟

الجواب: قال فی رحمۃ الامۃ واقل الوتر رکعۃ واکثرہ احدی عشر رکعۃ وادنی الکمال ثلث رکعات عند الشافعی واحمد وقال ابوحنیفۃ الوتر ثلث رکعات بتسلیمۃ واحدۃ لایزاد ولا ینقص وقال مالک الوتر رکعۃ قبلہا شفع منفصل عنہا اھ (ص ۲۳) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک وتر کی ایک رکعت جائز ہے، مگر کامل نہیں، وتر کامل ان کے نزدیک بھی تین رکعات ایک سلام کے ساتھ ہیں، کما ھو مفہوم قولہ وادنی الکمال ثلث رکعات الخ ولیس محملہ ثلث بافصل بالسلام بینہن لن کرہ ذلک فیما بعد من ھب المالک واللہ اعلم، اور زیادہ تحقیق مذہب شافعی کی علماء شافعیہ سے کی جاوے،

رہا یہ کہ حنفی کو شافعی کی اقتداء وتر میں جائز ہے یا نہیں، تو اصح قول حنفیہ یہ ہے کہ چند شرائط سے جائز ہے (۱) یہ کہ وہ تین رکعات بدون فصل بالسلام کے پڑھے اور درمیان دو رکعت پر قعدہ کرے (۲) یہ کہ وہ مطلق وتر کی نیت کرے، وتر کی نیت کرے وتر تطوع یا وتر مسنون کی نیت نہ کرے، صرح بہ فی الشامیہ (ص ۶۹۹ ج ۱) واللہ اعلم

۲۱ر شعبان ۱۳۴۵ھ،

رمضان میں وتر باجماعت افضل ہے یا بغیر جماعت بعد تہجد؟

سوال (۷) .... تہجد گذار کے لئے غیر رمضان میں افضل ہے کہ وتر بعد تہجد کے پڑھے، بشرطیکہ جاگنے پر اعتماد ہو، مگر رمضان میں وتر باجماعت افضل ہے یا بعد تہجد، جواب مع نقل عبارات وحوالہ کتب معتبرہ ارقام فرما کر عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں،

الجواب من بعض العلماء: تہجد گذار کو رمضان میں بھی افضل ہے کہ وتر تہجد کے بعد پڑھے، جبکہ جاگنے پر اعتماد ہو، وتر آخر شب میں پڑھنے کے متعلق حدیث میں فضیلت آئی ہے، عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ایکم خاف ان لا یقوم

من اخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد ومن وثق بقیام من اخر اللیل فلیوتر من اخرہ فان قرأۃ اخر اللیل محضورۃ وذلک افضل (رواہ احمد ومسلم والترمذی وابن ماجۃ) یہ حکم عام ہے رمضان اور غیر رمضان دونوں کو شامل ہے اور یہ عمومیت درج ذیل اقوال سے مستفاد ہے: فلعل من تأخرہ عن الجماعۃ فیہ واحب ان یصلی اخر اللیل فانہ افضل کما قال عمر والتی ینامون عنہا افضل وعلم من قولہ علیہ السلام اجعلوا اٰخر صلوٰتکم باللیل وترا فأخرہ لذلک فلا یدل ذلک علی ان الافضل فیہ ترک الجماعۃ لمن احب ان یوتر اول اللیل کما یعطیہ اطلاق جواب قولا انتہی (کبیری شرح منیہ ص ۴۰۱ ج ۱) وایضاً جاء فی شرح المنیۃ انہ بناء علی استحباب تاخیرہ مطلقا لمن یأمن فواتہ واستحباب جعلہ اخر صلوٰۃ اللیل الخ (ص ۳۸۵ ج ۱) وان من تأخر عن الجماعۃ فیہ واحب ان یصلی اخر اللیل فانہ افضل کما قال والتی ینامون عنہا افضل وعلم من قولہ علیہ السلام اجعلوا اٰخر صلوٰتکم باللیل وترا فأخرہ لذلک والجماعۃ اذ ذاک متعذرۃ فلا یدل ذلک علی ان الافضل فیہ ترک الجماعۃ لمن احب ان یوتر اول اللیل کما یفہم من اطلاق اختیارہم (شرح مختصر الوقایۃ للملا علی القاری ص ۱۹۶ ج ۱)

البتہ جو شخص وتر اول شب میں پڑھنا چاہے اس کیلئے رمضان المبارک میں جماعت سے پڑھنا افضل ہے، اگر تہجد گذار رمضان میں وتر بعد تہجد کے پڑھنا چاہے تو اسکو چاہئے کہ اپنے مقام پر چلا جاوے، وتر کی جماعت کے پیچھے الگ بیٹھے رہنا مذموم ہے بوجہ مشابہ ہونے اعراض عن الجماعۃ کے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

کتبہ سید عبد الرحیم ۲۳ رمضان المبارک سنہ ۱۳۴۶ھ

الجواب من جامع امداد الاحکام: جواب مذکور ایک روایت کے موافق صحیح ہے، مگر دوسری روایت یہ ہے کہ رمضان میں وتر جماعت سے مسجد میں پڑھنا افضل ہے تنہا گھر میں پڑھنا افضل نہیں، خواہ اول لیل میں پڑھے یا آخر لیل میں، قال الشامی رجح الکمال الجماعۃ بانہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اوتر بہم ثم بین العذر فی تأخرہ مثل ما صنع فی التراویح فالوتر کالتراویح فکما ان الجماعۃ فیہا سنۃ فکذلک الوتر، بحر وفی شرح المنیۃ والصحیح ان الجماعۃ فیہا افضل الا ان سنیتہا لیست کسنیۃ جماعۃ التراویح اھ قال الخیر الرملی وہذا الذی علیہ عامۃ الناس الیوم اھ وقولہ المحشی ایضا بانہ مقتضی ما مر ان کل ما شرع بجماعتہ فالمسجد افضل فیہ اھ (ص ۶۴۲ ج ۱) واللہ اعلم اور دلیل سے بظاہر یہی دوسری روایت قوی ہے، اور اسی پر امت کا عمل ہے، فقط

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۲ ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

فضیلتِ تاخیر وتر آخر شب **سوال (۸)** .... افضل وقت وتر را چیست و آنکہ عادت گذاردن وتر را در آخر شب دارد اگر قبل ادائش در خواب بمیرد گناہ ترک واجب بر و لازم آید یا نہ؟

الجواب: تاخیر الوتر الی اخر اللیل افضل لمن یثق بالانتباہ ولمن لم یثق ان یوتر قبل ان ینام ہکذا فی العالمگیریہ ولا یلزمہ بشیٔ من الاثم ان مات قبل الصبح لان الوقت فی حقہ باق والمعتبر فی الفوت والقضاء ہو اٰخر

الوقت فمن لم یدرك آخره لم یکن فاته الواجب. الجواب صحیح. ظفر احمد عفا عنہ ۲ صفر ۴۷ھ

الجواب صحیح، اشرف علی ۲ صفر ۴۷ھ

عشاء کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی تو وتر جماعت سے پڑھے یا تنہا؟

سوال (۹)

ایک مسئلہ میں اشکال پیدا ہو گیا، امید ہے کہ جواب باصواب ارشاد فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے، وہ یہ ہے کہ بہشتی گوہر میں ہر صفحہ ۴۰ مسئلہ "اگر کوئی شخص مسجد میں اس وقت پہونچے کہ عشاء کی نماز ہو چکے تو اسے چاہئے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھے پھر تراویح میں شریک ہو، اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہو جاویں تو ان کو بعد وتر پڑھنی کے پڑھے، اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (ص ۴۷، ج ۱ شامی)

اور غایۃ الاوطار میں ہے ولو لم یصلها ای التراویح بالامام او صلّٰها مع غیرہ له ان یصلی الوتر معہ۔ بعد ترجمہ کے تحریر فرماتے ہیں "مراد اس سے یہ ہے کہ فرض کو جماعت کے ساتھ پڑھا اور تراویح کو جماعت کے ساتھ نہیں پڑھا تو وتر جماعت سے پڑھ سکتا ہے، لیکن اگر فرض تنہا پڑھے ہوں تو وتر کو جماعت سے نہ پڑھے، کذا فی الشامی،

موجب اشکال یہ ہے کہ شامی اور غایۃ الاوطار کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص نے جماعت سے فرض نہ پڑھے ہوں وہ وتر جماعت سے نہ پڑھے، اور بہشتی گوہر سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھ سکتا ہے، اگر شامی میں کسی جگہ یہ مسئلہ ہو تو تحریر فرمائیے بہت بڑا اشکال ہو رہا ہے، اور اکثر معمول بھی یہی ہے کہ اکثر نمازی دیر میں آتے ہیں، اور فرض جماعت سے نہیں پڑھتے ہیں، اور وتر پڑھ لیتے ہیں، لیکن شامی اور غایۃ الاوطار کی عبارت کچھ اور کہہ رہی ہے، ضرورتاً محض بغرض تحقیق تکلیف دی گئی ہے، امید کہ از راہ کرم جواب جلد مرحمت ہوگا،

دیگر امر ضروری العرض یہ بھی ہے کہ احقر کو یہ مسئلہ اسی طرح معلوم تھا جو بہشتی گوہر میں ہے، اسی طرح لوگوں کو بتلا دیتا تھا، مگر مولوی حبیب اللہ صاحب مدرس مدرسہ قومیہ میرٹھ جو بریلوی خیال کے ہیں، انھوں نے آج میرے پاس شامی بھیجی ہے، اور کہلا کر بھیجا ہے کہ یہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے، لہذا مکرر عرض ہے کہ بہشتی گوہر کے مطابق عبارت شامی کی ہو تو ضرور ارشاد فرمائی جاوے،

الجواب: بہشتی گوہر کا مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ مسجد میں فرض نماز اور تراویح کی جماعت محلہ والوں نے کی ہو، مگر کسی ایک دو آدمی کو جماعت نہ ملی ہو تو ان بعد میں آنے والوں کے لئے وہی حکم ہے جو بہشتی گوہر میں ہے، اور عامۂ کتب فقہ میں اس کے موافق ہی ذکر ہے، درمختار میں ہے ووقتہا ای وقت التراویح بعد صلوٰۃ العشاء الی الفجر قبل الوتر وبعدہ ثم صلی ما فاتہ اھ، قال الشامی بعد ذکرہ قولین مقابل الاصح الثالث، مشی علیہ المصنف تبعا للکنز وعزاہ فی الکافی الی الجمہور وصححہ فی الہدایۃ والخانیہ والمحیط والبحر اھ (ص ۳۷، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بہشتی گوہر میں جس طرح مسئلہ مذکور ہے وہ ہی جمہور کا قول ہے، اور وہی اصح ہے، اسی کو ہدایہ، خانیہ، محیط وغیرہ میں صحیح کہا ہے، اور غایۃ الاوطار کی جس عبارت سے سائل کو دھوکہ ہوا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ مسجد میں کسی نے بھی فرض نماز یا تراویح کی نماز جماعت سے نہ پڑھی ہو تو اس صورت میں اگر وتر جماعت سے پڑھنا چاہیں تو بیشک ایک صورت میں مکروہ ہے (جبکہ فرض میں جماعت ترک کی گئی ہو) اور دوسری صورت میں محل تامل ہے (جبکہ فرض تو سب نے جماعت سے پڑھے ہوں مگر تراویح کی جماعت کسی نے مسجد میں نہ کی ہو) درمختار میں ہے ولو ترکوا الجماعۃ فی الفرض لم یصلوا التراویح جماعۃ لانہا تبع فمصلیہ وحدہ یصلیہا معہ ولو لم یصلہا ای التراویح مع الامام او صلاہا مع غیرہ لہ ان یصلی الوتر معہ بقی لو ترکہا الکل ہل یصلون الوتر بجماعۃ فلیراجع اھ، اور گو شامی نے اس مقام پر دوسرے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، مگر صاحب درمختار اور اکثر اہل متون کا مختار وہ ہی ہے جو مسئلہ جماعت و منفرد کے بارے میں درمختار میں مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۵ رمضان ۱۳۴۷ھ

صلوٰۃ وتر سے قبل آیت ربنا ما خلقت ہذا باطلا کا پڑھنا ثابت ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) صلوٰۃ الوتر سے قبل اکثر مصلّین آیۃ ربنا ما خلقت ہذا باطلا الخ پڑھا کرتے ہیں،

الجواب: اس کی کوئی اصل ہماری نظر سے نہیں گذری، ۱۱ رمضان ۴۸ھ

جس نے عشاء کی نماز تنہا ادا کی ہو وتر جماعت سے ادا کرے یا تنہا،

سوال (۱۱) .... کل بعد عشاء و تراویح مسئلہ بیان کیا گیا کہ جس شخص نے فرض نماز عشاء جماعت سے نہ پڑھی ہو (یعنی منفرداً پڑھی ہو) وہ وتر بھی منفرداً پڑھے، اور جماعت کی شرکت سلام سے پہلے امام

سے مشارکت ہوجانے سے ثابت ہو جاوے گی، اس کے بعد بعض لوگوں نے بیان کیا کہ بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ اگرچہ جماعت سے فرض عشاء نہ پڑھے ہوں تب بھی جماعت وتر میں شامل ہو اور وتر جماعت سے ادا کرے، اس کے بعد بہشتی زیور دیکھا گیا تو اس میں اس کے حصہ بہشتی گوہر میں مسئلہ بعبارت ذیل درج ہے:

تراویح کا بیان: مسئلہ: اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت پہنچے کہ عشاء کی نماز ہوچکی ہو تو اسے چاہئے کہ پہلے عشاء کی نماز پڑھے پھر تراویح میں شریک ہو، اور اگر اس درمیان میں تراویح کی کچھ رکعتیں ہوجاویں تو ان کو بعد وتر پڑھنے کے پڑھے، اور یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے (شامی، ص ۷۰۳، ج ۱، مکمل و مدلل بہشتی گوہر، ص ۴۰)

اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ منفرداً فرض عشاء پڑھنے پر بھی وتر جماعت سے پڑھے، بہشتی زیور میں حوالہ مذکور شامی مطبوعہ سندھ ۱۲۹۲ھ سے ہے، مگر یہاں وہ شامی نہیں بلکہ مطبوعہ مصر ہے، اس میں جب (مبحث صلوٰۃ التراویح) ص ۵۲۳ و ۵۲۴ میں دیکھا گیا تو مندرجہ ذیل عبارت ملی (ولو ترکوا الجماعۃ فی الفرض لم یصلوا التراویح جماعۃ) لانہا تبع فمصیلہ وحدہ یصلیہا معہ درمختار (قولہ لانہا تبع) ای لان جماعتہا تبع لجماعۃ الفرض فانہا لم تقم الا بجماعۃ الفرض فلو اقیمت بجماعۃ وحدہا کانت مخالفۃ للوارد فیہا فلم تکن مشروعۃ اما لو صلیت بجماعۃ الفرض وکان رجل قد صلی الفرض وحدہ فلہ ان یصلیہا مع ذلک الامام لان جماعتہم مشروعۃ فلہ الدخول فیہا معہم لعدم المحذور هذا ما ظہر لی فی وجہہ وبہ ظہر ان التعلیل المذکور لا یشمل المصلی وحدہ فظہر صحۃ التفریع بقولہ فمصیلہ وحدہ الخ فافہم (شامی ص ۵۲۳ ج ۱ مصری)

عبارت محررہ سے واضح ہوا کہ اگر فرض باجماعت نہ پڑھے ہوں تب بھی تراویح کی جماعت میں شرکت کرے، جیسا کہ خط کشیدہ عبارت..... اس کو واضح کر رہی ہے،

اب آگے یہ عبارت ہے (ولو لم یصلہا) ای التراویح (بالامام) او صلاہا مع غیرہ (لہ ان یصلی الوتر معہ) درمختار (قولہ ولو لم یصلہا الخ) ذکر هذا الفرع والذی قبلہ فی البحر عن القنیۃ وکذا فی متن الدرر لکن فی التاتارخانیۃ عن عن الثقہ انہ سئل علی بن احمد عمن صلی الفرض والتراویح وحدہ

او التراویح فقط هل یصلی الوتر مع الامام فقال لا اھ ثم رأیت القهستانی ذکر تصحیح ما ذکرہ المصنف ثم قال لکنه اذا لم یصلی الفرض معه لا یتبعه فی الوتر اھ فقوله ولو لم یصلها ای وقد صلی الفرض معه لکن ینبغی ان یکون قول القهستانی معه احترازا عن صلاتها منفردا اما لو صلاها جماعة مع غیرہ ثم صلی الوتر معه لا کراهة تامل (ص ۵۲۴ ج ۱ شامی مصری)

اس عبارت مسطورہ سے صاف صاف واضح ہے کہ تراویح چاہے منفرداً پڑھی ہو چاہے اُس امام (جس کے پیچھے وتر پڑھنا ہے) کے سوا دوسرے امام کے ساتھ پڑھی ہو، وتر اس امام کے پیچھے پڑھے، ہاں اگر فرض عشاء منفرداً پڑھے ہوں تو البتہ وتر امام کے ساتھ نہ پڑھے، یعنی جماعت سے نہ پڑھے،

باقی رہا یہ کہ "بقی لو ترکہا الکل یصلون الوتر الخ درمختار (قولہ بقی الخ) الذی یظہر ان جماعۃ الوتر الخ (شامی ص ۵۲۴ ج ۱ مطبوعہ مصر) اس کو اس جزئیہ سے تعلق نہیں،

اب معروض یہ ہے کہ اگر اس وضاحت میں بھی احقر سے غلط فہمی ہوئی ہے اور مسئلہ اس طرح صحیح ہے جس طرح بہشتی گوہر (بحوالہ مذکور) میں ہے کہ اگر نماز عشاء منفرداً پڑھی تب بھی وتر جماعت سے پڑھے تو نہایت ادب سے عرض ہے کہ اس کی تصریح اور وضاحت فرما دی جاوے کہ احقر کے لئے شرح صدر کا باعث ہو، اور اس سے رجوع کر کے مصلیوں کو مسئلہ سُنا دیا جاوے، یہ جو کچھ عرض کیا گیا محض رفع اشتباہ اور تحقیق حق کے لئے ہے نہ حضور والا کے انتباہ کے لئے، پس سوال یہ ہے کہ اگر فرضِ عشاء اور تراویح دونوں گھر پڑھے ہوں یا اکیلے کہیں اور پڑھے ہوں، اور وہ شخص ایسی جگہ (مسجد یا اور کسی مقام پر) حاضر ہوا کہ وہاں وتر جماعت سے شروع ہوئی، تو یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے یا نہیں ؟

الجواب: شامی ص ۷۰۳ ج ۱ مطبوعہ سندھ میں اس مسئلہ کا جزو اول یعنی "ان کو بعد وتر پڑھے" تک ہے، اور جزو دوم یعنی "یہ شخص وتر جماعت سے پڑھے" اس جگہ اس کا ذکر نہیں، بلکہ اس کا ذکر اسی عبارت میں ہے، جو سوال میں درج ہے، اور مطبوعہ سندھ کے ص ۷۴۱ پر درج ہے، مگر شامی میں صفحہ مذکور پر جو عبارت مندرجہ فی السوال ہے، اسی سے بہشتی گوہر کی تائید نہیں ہو سکتی، ولو لم یصلها الخ کا خلاف ہونا تو ظاہر ہے ہی، لیکن لانہ تبع فصلیہ الخ سے بھی تائید نہیں ہوتی، کیونکہ اس سے فاقد الفرض کے لئے جماعت

تراویح میں جوازِ شرکت ثابت ہوتی ہے، نہ کہ جماعت وتر میں، کما یظہر بادنی التأمل،
پس سائل کا استدلال صحیح ہے، مگر یہ ضرور نہیں کہ شامی اور درمختار میں عدم جواز شرکت
ہو تو مسئلہ بہشتی زیور یعنی جواز شرکت فی الوتر صحیح نہ ہو اب رہی یہ بات کہ جواز شرکت
کہاں سے ثابت ہے، سو اس کے متعلق عرض ہے کہ فتاویٰ عبدالحی میں بعد نقلِ روایات
عدمِ جواز لکھا ہے، لیکن کدامے وجہ قوی معتدبہ عدمِ جواز معلوم نمی شود حق جواز معلوم می شود
واللہ اعلم، حررہ الراجی عفو ربہ القوی ابوالحسنات محمد عبدالحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی،
بعد ازاں مولوی محمد نعیم صاحب کی تصدیق اس طرح درج ہے، فی غنیۃ المستملی
فی شرح منیۃ المصلی واذا لم یصل الفرض مع الامام فعن عین الائمۃ الکرابیسی
انہ لایتبعہ فی الوتر ولا فی التراویح وکذا اذا لم یتابعہ فی التراویح لایتابعہ
فی الوتر وقال ابو یوسف اذا صلی مع الامام شیئا من التراویح یصلی معہ
الوتر وکذا اذا لم یدرک شیئا وکذا اذا صلی التراویح مع غیرہ لہ ان یصلی
الوتر معہ وھو الصحیح ذکرہ ابو اللیث اھ وفی مختصرہ (ای الصغیری)
واذا لم یصل الفرض مع الامام قیل لایتبعہ فی التراویح ولا فی الوتر و
کذا اذا لم یصل معہ التراویح لایتبعہ فی الوتر والصحیح انہ یجوز ان
یتبعہ فی ذلک کلہ اھ واللہ علیم بالصواب وعندہ علم الکتاب،

کتبہ ابوالاحیاء محمد نعیم، عفی عنہ ذنبہ العظیم،

اب ایک خلجان اور باقی رہا وہ یہ کہ پھر بہشتی گوہر میں اس کو اس کو درمختار کی طرف
کیوں منسوب کیا گیا جس میں بجائے موافقت کے مخالفت موجود ہے، سو اصل واقعہ بعد
کاوشِ بسیار یوں معلوم ہوا کہ علم الفقہ جو اصل ماخذ ہے گوہر کا اس میں جزو اول کا حوالہ
درمختار موجود ہے، اور گوہر میں جزو دوم کا اضافہ کر کے صغیری کا حوالہ بڑھا دیا گیا تھا،
جو مطبوعہ قدیم میں موجود ہے، اور مکمل مدلل میں صغیری کا نام غلطیِ کاتب کے باعث
رہ گیا، واللہ اعلم، ۲۰ رمضان ۴۸ھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ

وتر وہی شخص پڑھائے جس نے فرض عشاء پڑھائی ہو، یا دوسرا شخص بھی پڑھا سکتا ہے؟

سوال (۱۲) اگر فرض نماز عشاء ایک شخص نے پڑھائی تو کیا وتر بھی وہی شخص ضرور پڑھائے، کیا دوسرے شخص کے وتر کا امام بننے میں کچھ کراہت ہے یا خلاف اولیٰ؟

الجواب: بظاہر قواعد سے اس میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا، لیکن کوئی جزئیہ نظر سے نہیں گذرا، البتہ عالمگیریہ میں سراج وہاج سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ فرض اور وتر خود پڑھاتے تھے اور تراویح حضرت اُبیؓ سے پڑھواتے تھے اھ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام فرض کو امام وتر بنانا بہتر ہے، ہاں اگر امام فرض وتر کی جماعت میں شریک ہی نہ ہو (خواہ کسی عذر کے باعث یا خود قرآن شریف دوسری جگہ پڑھنے وغیرہ کے سبب) تو پھر کسی دوسرے کو امام وتر بنانا خلاف اولیٰ بھی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔ کتبہ عبدالکریم عفی عنہ۔ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

نمازِ وتر میں شوافع کی اقتداء کا حکم | **سوال** (۱۹۱۳) شافعی مذہب کے امام .... رمضان میں وتر دو سلام سے ادا کرتے ہیں، پہلے دو رکعت کی نیت کر کے سلام پھیرتے ہیں، اس کے بعد ایک رکعت کی نیت کر کے سلام پھیرتے ہیں، اکثر مقتدی حنفی المذہب بھی شریک تراویح ہوتے ہیں، امام صاحب شافعی کا یہ کہنا ہے کہ تم لوگ بھی شریکِ وتر ہو جاؤ، جب ہم دو رکعت پر سلام پھیریں تم فوراً کھڑے ہو جاؤ، اور اپنی ایک رکعت پوری کر لو، حنفی المذہب مقتدی ایسا نہیں کرتے بلکہ اپنا دوسرا امام مقرر کر کے بہ جماعت وتر تین رکعت ادا کر لیتے ہیں،

الجواب: ایسی حالت میں اس کی اقتداء جائز نہیں ہے، اس طریقہ سے وتر صحیح نہیں ہو سکتے، کما فی الدر المختار (وصح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام) لا ان فصلہ (علی الاصح) فیھما وقال الشامی قولہ علی الاصح فیھما ای فی جواز اصل الاقتداء فیہ بشافعی وفی اشتراط عدم فصلہ الخ فقط واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ، ۸ رشوال ۵۳ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ رشوال ۵۳ھ

فصل فی السنن والنوافل

سننِ مؤکدہ کا ثبوت | **سوال** (۱) ہر پنج وقتی نماز فرض کے بعد جو نفل یا سنت زوائد پڑھی جاتی ہیں خاص کر ظہر میں دو رکعت اور مغرب اور عشاء میں دو رکعت سنت کے بعد یہ سب کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: نماز فرائض کے قبل و بعد جو سنن زوائد ہیں، امام ابوحنیفہؒ نے ان کو سنت فرمایا ہے، اور سنت وہی ہے جو حدیث سے ثابت ہو، امام صاحبؒ ہم سے زیادہ حدیث کو

جانتے تھے، انھوں نے کسی حدیث سے ان کا سنت ہونا معلوم کیا ہوگا، ہم کو حدیث ڈھونڈھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ ہم مقلد ہیں، لیکن اس وقت محض تبرکاً حدیث صحیح لکھے دیتا ہوں، آئندہ ایسے سوالات کا جواب وہی ہوگا جو اوپر لکھا گیا ہے، اخرج البخاری عن نافع عن ابن عمر قال حفظت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم عشر رکعات رکعتین قبل الظھر ورکعتین بعدھا ورکعتین بعد المغرب فی بیتہ ورکعتین بعد العشاء فی بیتہ ورکعتین قبل صلوٰۃ الصبح وکانت ساعۃ لایدخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیھا احد ثلثنی حفصۃ انہ کان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر صلی رکعتین واخرج عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لایدع اربعا قبل الظھر ورکعتین قبل الغداۃ،

ان حدیثوں سے بارہ سنن مؤکدہ کا ثبوت کافی طور پر ہو رہا ہے، اور اگر سنن زوائد سے سنن مؤکدہ کے علاوہ مراد ہیں تو دوبارہ سوال کیا جاوے،

نماز تہجد سنت مؤکدہ ہے یا مستحب

سوال (۲) ایک لڑکا کا نام حبیب اللہ، مالابدمنہ اردو پڑھتا تھا، ایک جگہ لکھا ہے کہ نماز تہجد سنت مؤکدہ ہے، اسی درمیان میں ایک حافظ صاحب تشریف لائے، اور کہنے لگے کہ سنت مؤکدہ نہیں بلکہ نفل ہے، اور تم کو معلوم نہیں، لڑکے نے کہا کہ جناب حافظ صاحب ہم نے تنبیہ الغافلین میں بھی یہی پڑھا ہے کہ نماز تہجد سنت مؤکدہ ہے، اور مالابدمنہ میں بھی موجود ہے، بس جناب حافظ صاحب بہت غصہ ہو کر بولے کہ تم کو کیا معلوم، اور کون شخص ہمارے میں اتنا مسئلہ جانتا ہے اس بستی میں، تو لڑکے نے کہا کہ ہم کو تو یہی کتاب بس ہے، تو فوراً حافظ صاحب نے کہا کہ ہم اس کتاب پدوڑی کو نہیں مانتے،

الجواب: نماز تہجد کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، بدلیل مواظبت صلی اللہ علیہ وسلم علیہا من غیر افتراض علیہ قال فی ردالمحتار ومفادہ اعتماد السنیۃ فی حقنا لانہ صلی اللہ علیہ وسلم واظب علیہ بعد نسخ فرضیتہ وکذا قال فی الحلیۃ الاشبہ انہ سنۃ اھ ص ۶۱۶ ج ۱، اور بعض کے نزدیک مستحب ہے، وحملوا مواظبتہ صلی اللہ علیہ وسلم علی کونہا فریضۃ مختصۃ بہ، اور اکثر علماء کا قول یہی ہے کہ امت کے حق میں صلوٰۃ تہجد مستحب ہے،

سنتِ مؤکدہ نہیں، قال فی مراقی الفلاح واکثر المتون علیہ وندب صلوٰۃ اللیل خصوصا آخرہ کما ذکرناہ، اور اس عبد ضعیف کا خیال یہ ہے کہ ابتداءً تو صلوٰۃ تہجد مستحب ہی ہے، لیکن بعد شروع کردینے کے اور عادی ہوجانے کے اس پر مواظبت کرنا سنت مؤکدہ ہے، ودلیلہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن عمر یا عبد اللہ لا تکن مثل فلان کان یقوم اللیل ثم ترک، رواہ البخاری فی کتاب صلوٰۃ التہجد ۱ھ، چونکہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے، اس لئے قاضی ثناء اللہ صاحبؒ جو بہت بڑے محقق ومحدث وعالم ہیں سنتِ مؤکدہ ہونے کو اختیار فرمایا، لقوۃ دلیلہ عندہ اس بناء پر اُن پر اعتراض کرنا ہرگز جائز نہیں، اور کتاب مالا بدمنہ کو بدوڑی کتاب کہنا نہایت سخت کلمہ ہے، جس سے سلبِ ایمان کا اندیشہ ہے، جس نے یہ لفظ زبان سے نکالا ہو اسے فوراً توبہ واستغفار وتجدید ایمان کرنا چاہئے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرلینا بھی ضروری ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردہا وقال چہ بارنامہ فتویٰ آوردہ قیل یکفر لانہ رد حکم الشرع ۱ھ ج ۳ ص ۱۶۴، ۴ رجب ۴۱ھ

سننِ مؤکدہ کے تارک کا حکم

سوال (۳) .... اکثر لوگ جمعہ کی فرض نماز کے بعد بغیر سنت پڑھے ...... چلے جاتے ہیں نہ اپنے مکانوں میں جاکر پڑھتے ہیں، بازاروں میں جاکر بیٹھ جاتے ہیں، کتنا بھی تاکید کرو نہیں سنتے ہیں، نہ پند ونصیحت قبول کرتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے کیا وعید آئی ہے، اور مذکورہ لوگوں کے لئے کیا عذاب ہے، شرعاً بالتفصیل بیان فرماکر عند اللہ ماجور ہوں؟

الجواب، یہ لوگ تارکِ سنتِ مؤکدہ ہیں، اور ترکِ سنتِ مؤکدہ گاہے بلا عذر ہوجاوے تو صغیرہ ہے اور اس پر مداومت کرنا کبیرہ ہے، جس سے علاوہ سخت گناہ کے حرمانِ شفاعتِ نبویؐ کا اندیشہ ہے، رجل ترک سنن الصلوٰۃ ان لم یر السنن حقا فقد کفر لانہ ترکہا استخفافا وان راہا حقا فالصحیح انہ یأثم لانہ جاء الوعید بالترک عالمگیریۃ واللہ اعلم قلت ومخافۃ حرمان الشفاعۃ[۵] رأیتہ فی مقام لا احفظ الآن موضعہ واللہ اعلم، ۲۵ شعبان ۴۲ھ

صلوٰۃ التسبیح میں سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قیام طویل میں ہاتھ باندھے یا کھلے رکھے

سوال (۴) مکمل ومدلل بہشتی زیور مطبوعہ اشرف المطابع ۱۳۴۴ھ دوسرا حصہ ص۴۴ پر

---

[۵] ذکرہ فی اللآلی المصنوعۃ للسیوطی ۱۲ منہ

صلوٰۃ التسبیح پڑھنے کا طریقہ درج ہے "رکوع سے اٹھے اور سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد پھر دس دفعہ پڑھے"، حضرت صاحب اس وقت ہاتھ باندھ کر تسبیح پڑھنی چاہئے یا کہ کھلے ہی رکھے جائیں، مطلع فرمائیں،

الجواب: قال الطحطاوی فی حاشیة علی مراقی الفلاح (ص ۱۵۰) تحت قول المصنف ویسن وضع الرجل یدہ الیمنی علی الیسری ما نصہ ولا بد فی ذلک القیام ان یکون فیہ ذکر مسنون ومالا فلا ما لم یطل فحینئذ یضع کما فی السراج وغیرہ فان قیل فی القومة من الرکوع ذکر مشروع وھو التسبیح والتحمید فینبغی ان یضع فیھا علی قولھما اجیب بان المراد قیام لہ قرار وھذا لا قرار لہ اھ وھل یضع فیھا فی صلوٰۃ التسبیح لکون القیام لہ قرار فیہ ذکر مشروع یراجع اھ قال الشامی ومقتضاہ ان یعتمد بیدیہ (فی القومة) فی النافلة ولم ار من صرح بہ تامل لکنہ مقتضی اطلاق الاصلین المارین ومقتضاہ ان یعتمد فی صلوٰۃ التسبیح اھ (۵۰۹ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ التسبیح میں قومہ کے وقت ہاتھ باندھ کر تسبیح پڑھی جاوے، فقط واللہ اعلم، ۱۴ صفر ۱۳۴۵ھ

تحیة الوضو اور تحیة المسجد سنت ہے یا مستحب اور اس کے متعلق چند سوال کے جوابات

سوال (۵) تحیة الوضو، تحیة المسجد یہ سنت ہے یا مستحب، ایک روز میں ان نمازوں کو کتنی بار اور کس وقت پڑھنا چاہئے، مسجد کو نماز کے وقت جاتے ہیں، ظہر کے وقت ظہر کو، عصر کے وقت عصر کو، ایسا ہی سب نمازوں کو کبھی اذان کے قریب اور کبھی اذان کے بعد اور کبھی نماز کے قریب جیسا اتفاق ہو اب ان نمازوں کو کیسے ادا کرنا چاہئے، اور ان میں کونسی سورتیں پڑھنا مناسب ہے؟ ازراہ مہربانی وبندہ پروری مفصل ترکیب اور اوقات سے مطلع فرما کر ممنون اور مشکور فرماویں،

الجواب: تحیة الوضو مستحب ہے، اور تحیة المسجد سنت ہے، مگر مؤکدہ نہیں، تحیة الوضو ہر وضو کے بعد مستحب ہے، دن میں جتنی بار بھی وضو کیا جاوے، اور تحیة المسجد مسجد میں داخل ہونے کے وقت سنت ہے، جتنی بار بھی داخل ہو، لیکن جس کی آمد و رفت زیادہ رہتی ہو اس کو دن رات میں ایک بار تحیة المسجد پڑھنا بھی کافی ہے، اور تحیة المسجد

وتحیۃ الوضو سنن مؤکدہ اور فرائض سے بھی ادا ہو جاتی ہے، جبکہ وضو کے بعد فوراً یا مسجد میں جاتے ہی سنت اور فرض میں معاً مشغول ہو جاوے اور بعد طلوعِ فجر کے طلوعِ آفتاب تک اور بعد عصر کے غروب تک مستقلاً اور عین طلوع شمس و غروب اور استوارِ شمس کے وقت مطلقاً تحیۃ الوضو اور تحیۃ المسجد پڑھنا جائز نہیں، باقی اوقات میں جس طرح چاہے پڑھے، خواہ مستقلاً خواہ سنتِ مؤکدہ وغیرہ کے ضمن میں، اور ان کے لئے کوئی سورت خاص نہیں جو سورۃ چاہے پڑھے، ۲۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

رکعتین بعد الوتر کے متعلق بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب،

سوال (۶) بہشتی زیور دوسرا حصہ بیان نفل پڑھنے میں لکھا ہے کہ نفل کھڑے ہو کر پڑھنا بیٹھکر پڑھنے سے بہتر ہے، اور اس میں وتر کے بعد کی نفل بھی آگئی، مگر مجموعہ فتاوی عبد الحی جلد سوم صفحہ ۵ میں ہے کہ وتر کے بعد نفل بیٹھ کر پڑھنا چاہیئے، ان دونوں مسائل کو کیسا سمجھنا چاہیئے، جواب باصواب سے مشرف فرماویں، دیگر جائے مجموعہ فتاوی جلد اول صفحہ ۱۵۴ میں بھی بیٹھکر پڑھنا بتلایا ہے، فقط

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے فاذا اوتر احدکم فلیرکع رکعتین (رواہ الدارمی عن ثوبان) و نیز ارشاد فرمایا ہے من صلی قاعداً فلہ نصف اجر القائم (رواہ البخاری عن عمران بن حصین) جو اپنے عموم کی وجہ سے نوافل بعد الوتر کو بھی شامل ہے، اور ابن ماجہ اور امام احمدؒ کان یصلیہما وھو جالس جو روایت کی ہے ہمارے نزدیک یہ جلوس تعبداً نہ تھا، بلکہ بوجہ تکان وغیرہ کے تھا، اور کان ہمیشہ استمرار کے لئے نہیں ہوتا جو دوام ثابت ہو، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم، عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ شوال ۴۳ھ

دو سورتوں کے درمیان ترک سورۃ نوافل میں مکروہ نہیں،

سوال (۷) جب ہر رکعت میں بعد الحمد شریف کے دوسری سورۃ ملانے کی ضرورت ہو تو کیا اس میں دو یا تین رکعت کے بعد بھی بیچ میں ایک سورۃ چھوڑنا منع ہے؟

لے اس کا مطلب یہ ہے کہ جو نمازیں اس وقت میں پڑھنا جائز ہیں ان کے ضمن میں یہ بھی درست ہے ۱۲ حضرت مولاناؒ

الجواب: نوافل میں امر مذکور مکروہ نہیں ہے، کما فی مراقی الفلاح و فی الخلاصۃ لا یکرہ ھذا فی النفل قال الطحطاوی یعنی القراءۃ منکوسا و الفصل والجمع کما ھو مفاد عبارۃ الخلاصۃ حیث قال بعد ذکر المسائل الثلاث وھذا کلہ فی الفرائض اما فی النوافل لا یکرہ (ص ۲۰۶) اھ، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ

سنن رواتب کے ترک کرنے والے کا حکم | سوال (۸) سوال اوّل این کہ شخصے در اوقاتِ خمسہ سنن رواتب علی سبیل التھاون والتکاسل نمی خواند فقط برخواندن نماز ہائے فریضہ اکتفامی کند در حق آنکس شرعاً چہ حکم است، و در آخرت بوجہ ترکِ سننِ رواتب معذب وماخوذ خواہد شد یا نہ، وباین سبب در زمرۂ بے نمازاں محشور شود یہ یا نہ؟

سوال دوم اینکہ شخصے نماز ہائے پنجگانہ بجماعت میخواند بدیں طور کہ ہرگاہ بجماعت شریک شود اقتدیت بھذا الامام اللہ اکبر گفتہ باامام اقتدا کند، وپستر دعا ثناء وتسبیحات رکوع وسجود وتکبیرات انتقالات وتشہد وغیرہ ہیچ نمی خواند وبعد تکبیر تحریمہ تا آخر نماز بالکل ساکت می ماند امادر افعال دیگر یعنی قیام وقعود ورکوع وسجود وقومہ وجلسہ باامام متابعت کرد وچوں نماز تمام شد باامام لفظ السلام علیکم ورحمۃ اللہ بہر دو جانب گفتہ از نماز بیروں شد، پس نماز ایں شخص کہ بطور مذکور فرائض بجماعت میگذارد صحیح شود یا نہ واز فرائض بری الذمہ گردد یا نہ،

الجواب: (۱) ترک سننِ مؤکدہ بلا عذر بطریق اصرار واستمرار موجبِ عتاب وقدرے گناہ ہی، لیکن تارکِ سنن بے نمازی شمار نہ ہوگا، قال الشامی عن الکشف الکبیر معزیا الی اصول ابی الیسر حکم السنۃ ان یندب الی تحصیلھا ویلام علی ترکھا مع لحوق اثم یسیر اھ وعن ھذا قال فی البحر ان الظاھر من کلامھم ان الاثم منوط بترک الواجب او السنۃ المؤکدۃ لتصریحھم باثم من ترک سنن الصلوات الخمس علی الصحیح وتصریحھم باثم من ترک الجماعۃ مع انھا سنۃ علی الصحیح ولا شک ان الاثم بعضہ اشد من بعض فالاثم لتارک السنۃ المؤکدۃ اخف منہ لتارک الواجب اھ وظاھرہ حصول الاثم بالترک مرۃ ویخالفہ ما فی شرح التحریر ان المراد الترک بلا عذر علی سبیل الاصرار وقال محمد فی المصرین علی ترک السنۃ

بالقتال وابو یوسف بالتادیب اھ فیتعین حمل الترک فیما مر عن البحر علی الترک علی سبیل الاصرار توفیقا بین کلامھم اھ (ص ۴۹۴ ج ۱) اور اگر احیاناً ترک ہو جائے یا عذر سے ترک ہو مثلاً سفر یا مرض یا تعب شدید کی وجہ سے تو موجب عتاب و ملامت و گناہ نہیں،

(۲) اس شخص کے ذمہ سے فرض تو ساقط ہو جائے گا، لیکن ترکِ واجبات و ترکِ سننِ مؤکدہ کا گناہ ہوگا و ہو ظاہر، ۲۴ ذیقعدہ ۴۳ھ

طالب علم، قاضی یا مفتی کو درس، فتویٰ اور قضاء میں مشغول رہنے کی وجہ سے ترکِ سننِ رواتب جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۹) طالب علمے بوجہ قلتِ فرصت بسبب کثرتِ اشتغال بمطالعۂ کتب دینیہ اگر برخواندن فرائض فقط اکتفا کند و سننِ رواتب ترک سازد، ایں چنیں عمل کردن بعلتِ مذکور در حقِ او شرعاً روا باشد یا نہ؟

الجواب: طالب علم یا قاضی یا مفتی کو سنتِ فجر کے سوا دیگر سننِ رواتب کا ترک وقت اشتغال بالعلم یا بالقضاء والفتویٰ جائز ہے، لیکن اگر وقتِ صلوٰۃ میں درس و فتویٰ و قضاء سے فارغ ہو جائے تو سنن کا بجا لانا ضروری ہے ولا یجوز ترکھا ای سنۃ الفجر لعالم صار مرجعا فی الفتویٰ بخلاف باقی السنن فلو ترکھا لحاجۃ الناس الی فتواہ اھ قال الشامی معناہ انہ یترک وقت اشتغالہ بالافتاء لاجل حاجۃ الناس المجتمعین علیہ وینبغی انہ یصلیھا اذا فرغ فی الوقت و ظاھر التفرقۃ بین سنۃ الفجر وغیرھا انہ لیس لہ ترک الجماعۃ لانھا من الشعائر فھی اٰکد من سنۃ الفجر ولذا اجاز ترکھا لو خاف فوت الجماعۃ وافاد[1] انہ ینبغی ان یکون القاضی وطالب العلم کذلک لاسیما المدرس اقول فی المدرس نظر بخلاف الطالب العلم اذا خاف فوت الدرس او بعضہ اھ (ص ۴۰۸ ج ۱) میں کہتا ہوں کہ شامی نے جو مدرس و طالب علم میں فرق کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ طالب علم کو خوف فوت درس کے وقت تو ترکِ سنن غیر سنتِ فجر و جماعت جائز ہو، لیکن مطالعہ کی وجہ سے اُن کا ترک جائز نہ ہو، کیونکہ درس کے فوت کا تو بدل نہیں اور وہ دوسرے کے قبضہ میں ہے، اور مطالعہ اپنے قبضہ

[1] یعنی عند الدرس کما سیاتی، ۱۲،

میں ہے، دوسرے وقت بھی کرسکتا ہے، لیکن اگر ان لوگوں کے ترک سنن سے عوام الناس کو دینی ضرر ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں، واللہ اعلم، ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۴۴ھ

قبل عشاء چار رکعت کے قعدۂ اولیٰ میں درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۰) عشاء کی چار رکعت سنت میں جب دو رکعت پڑھ کر قعدۂ اولیٰ سے قیام میں کھڑا ہو تب ثناء و تعوذ پڑھ کر قرآت شروع کرے، نیز قعدۂ اولیٰ میں درود شریف و دعاء پڑھے آیا یہ درست ہے؟

الجواب: قبل عشاء چار رکعت کے قعدۂ اولیٰ میں درود شریف اور تیسری میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے، فی العالمگیریۃ وفی الاربع قبل الظہر والجمعۃ وبعدھا لایصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القعدۃ الاولیٰ ولا یستفتح اذا قام الی الثالثۃ بخلاف سائر ذوات الاربع من النوافل (ص ۲۷، ج ۱) وھکذا فی الدر وقال ایضا ویتعوذ (ص ۷۰۰، ج ۱ مع الشامی) کتبہ عبدالکریم عفی عنہ ۱۴ صفر ۱۳۴۴ھ

نفل کی جماعت جبکہ مقتدی تین سے زائد ہوں مکروہ ہے،

سوال (۱۱) دو تین آدمیوں کی اقتداء بلا املائے نفل نماز میں درست ہے مگر جماعت کا ثواب نہیں ملتا، اور جب جماعت کا ثواب نہیں ملتا تو دو تین آدمیوں کی جماعت بلا املائے بے سود ہے؟

الجواب: نفل کی جماعت کرنا جبکہ چار مقتدی ہوں تو اتفاقاً مکروہ ہے، اور تین مقتدی ہوں تو کراہت میں اختلاف ہے، اور جس صورت میں مکروہ نہیں اس میں ثواب نہ ملنے کی تصریح تو نہیں ہے، شامی نے قول بدائع ان الجماعۃ فی التطوع لیست بسنۃ سے استنباط کیا ہے، اور اس میں تامل بھی ظاہر کیا ہے (شامی ص ۴۷۱، ج ۱) بہر حال اہتمام جماعت نفل میں نہ کرنا چاہئے،

عشاء و عصر کی چار سنت میں قعدۂ اولیٰ پر درود شریف اور تیسری رکعت میں ثناء و تعوذ پڑھنا جائز ہے،

سوال (۱۲) .... عشاء اور عصر کی چار سنت میں دو رکعت کے بعد التحیات کے ساتھ درود شریف اور دعاء اور تیسری رکعت سبحانک اللہ سے شروع کرنی چاہئے؟

الجواب: فی الدر المختار (ولا یزید) فی الفرض علی التشہد فی القعدۃ الاولیٰ اجماعا وقال الشامیؒ (قولہ فی الفرض) ای وما الحق بہ کالوتر

والسنن الرواتب وان نظر صاحب البحر فیہا (ص ۵۳۲ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اس حکم میں عشاء وعصر کی چار سنتیں نوافل مطلقہ میں داخل ہیں، عبدالکریم عفی عنہ ۵ محرم ۴۵ھ ، الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ ۶ محرم ۴۵ھ

چھوٹی مسجد جو صرف ایک مکان پر مشتمل ہو جماعت فجر کھڑی ہونے کے بعد اس میں سنت فجر ادا کرے یا ترک کر دے؟

سوال (۱۳) .... جو چھوٹی مسجد ایک مکانیت پر مشتمل ہو اس میں نہ صحن نہ حجرہ نہ برآمدہ نہ ستون نہ جگہ صیفی نہ شتوی، تو قیام جماعت مکتوبہ کی حالت میں سنتوں کا خصوصاً فجر کی سنت کا ترک کرنا ضروری ہے اور جماعت میں ملنا چاہئے، اور اولیٰ وافضل سنن کے لئے مکان ہی پر گھر سے سنت پڑھ کر آنا افضل ہے کیونکہ مسجد صلوٰۃ مکتوبہ کے لئے ہے نہ کہ سنت کے واسطے، اور افضلیت سنن ونوافل پڑھنے کی مکان میں مسجد سے حدیث سے ثابت ہے، خواہ سنت فجر ہو یا غیر، وعلیکم بالصلوٰۃ فی بیوتکم فان خیر صلوٰۃ المرء فی بیتہ الا المکتوبۃ، اور ترک کرنا اس وجہ سے بھی چاہئے کہ جب جماعت مکتوبہ قائم ہو جاوے تو اس وقت دوسری نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، چونکہ یہ مسجد ایک ہی مکانیت پر مشتمل ہے، اس میں کوئی گوشہ یا دوسری جگہ نہیں ہے، لہٰذا بربنا عبارات فقہیہ کے بھی ترک سنت فجر کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، چنانچہ مجمع الانہر میں ہے وکرہ خلف الصف بلا حائل، اور فتاویٰ امدادیہ جلد اول صفحہ ۵۳ کی اس عبارت سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، فی ردالمحتار باب ادراک الفریضۃ الحاصل ان السنۃ فی سنۃ الفجر ان یاتی بہا فی بیتہ والا فان کان عند باب المسجد مکان صلاھا فیہ والا صلاھا فی الشتوی او الصیفی ان کان للمسجد موضعان والا فخلف الصف عند ساریۃ الخ، یہ قول زید کا ہے،

عمر کہتا ہے کہ سنت فجر کی قیام جماعت مکتوبہ کی حالت میں پڑھے، جبکہ تیقن ہو کہ رکعت ثانیہ قطعی فوت نہ ہوگی اور وقت میں بھی گنجائش ہو، البتہ صفوف سے ہٹ کر بُعد اختیار کرے، جس قدر ممکن ہو والا فخلف الصف عند ساریۃ، عند ساریہ سے مسجد کی جگہوں میں خواہ گوشہ ہو، خواہ محاذی صف یا خلف صف ہو بُعد ہی مطلوب ہے، بحالت قیام جماعت فجر کی سنت کا ادا کرنا تعامل سے ہے، اور سنت فجر اشرف سنت مؤکدہ ہے، اور جماعت سنت مؤکدہ ہے، سنن کا ادا کرنا مکان میں مخصوص خواص کو ہے، عوام کے واسطے مسجد ہی

افضل ہے، بر بناء فضل حدیث ثواب کے مکان سے مسجد میں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سنت پڑھنا مسجد میں وارد و ثابت ہے، ترمذی شریف کی حدیثوں سے، اب حضرت والا ہم لوگوں کو کیا حکم فرماتے ہیں کہ کس کا قول صحیح اور کس پر عمل کیا جاوے، بالدلیل جواب کافی عطا فرمایا جاوے، بینوا بالکتاب و توجروا یوم الحساب؛

الجواب، قال الشامی بعد العبارۃ المذکورۃ فی الفتاوی الامدادیۃ التی نقلها السائل مانصہ لکن اذا کان للمسجد موضعان والامام فی احدهما ذکر فی المحیط انہ قیل لایکرہ لعدم مخالفۃ القوم وقیل یکرہ لانهما کمکان واحد قال فاذا اختلف المشایخ فیہ فالافضل ان لا یفعل قال فی النهر وفیہ افادۃ انها تنزیهیۃ اھ (ص ۴۹، ج ۱) قلت هذا فیما اذا کان للمسجد موضعان واذا لم یکن سوی موضع واحد فالظاهر کراهۃ الاشتغال بالسنۃ هناک تحریما الا اذا صلاها بعیداً عن الصفوف منعزلا عن القوم فی جانب منہ واللہ اعلم۔

صورتِ مذکورہ میں کہ مسجد میں بجز مکان واحد کے کچھ نہیں ہے، اقامت للمکتوبہ کے بعد مسجد کے اندر سنتیں فجر کی پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ مسجد سے باہر دروازہ کے متصل پڑھنا چاہیے، یا اگر مسجد بڑی ہو اور جماعت قائم ہونے کے بعد ایک جانب گوشے میں سنتیں پڑھتے ہوئے صفوف سے بُعد کافی ہو جاتا ہو تو یہ بُعد بھی قائم مقام حائل کے ہو جائے گا، کما یظهر من قول الطحاوی وغیرہ من مشائخ الحنفیۃ وقد ذکرتہ فی اعلاء السنن بالبسط من ذلک واللہ اعلم،

اور نوافل وسنن مؤکدہ کا گھر میں پڑھنا فی نفسہ افضل ہے، مگر چونکہ عوام نے اس فضیلت کو ترک سنن کا وسیلہ بنا لیا ہے اب سنن مؤکدہ کا مسجد میں پڑھنا افضل ہے، ورنہ ترک سنن کے ساتھ متہم ہوگا، اور تہمت سے بچنا لازم ہے، لما فی الحدیث من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اتقوا مواضع التهم والامر للوجوب، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۸ رجب ۱۳۴۶ھ

سامع اگر تراویح سے قبل نوافل میں امام کو قرآن سنائے جس سے مشغولین فی السنن وغیرہ کو تشویش ہو تو یہ عمل ان کا جائز ہے یا نہیں، اور اس جماعت نفل میں شرکت کا حکم

سوال (۱۴۲) ہمارے یہاں مسجد میں تراویح کے قاری کے جو حافظ صاحب سامع ہیں وہ قبل تراویح دو رکعت نفل میں اپنا قرآن شریف قاری کو سنا دیتے ہیں، مگر ان کے سنانے کے وقت عشاء کا وقت بھی ہو جاتا ہے اور لوگ کچھ انکی جماعت میں شامل ہو جاتے ہیں کچھ علیحدہ ادا سنن میں مشغول ہو جاتے ہیں

پھر یہ حافظ صاحب جو نفل میں قرآن شریف سناتے ہیں بالکل اسی جگہ کھڑے ہو کر سناتے ہیں، جو تراویح و فرض کے امام کی جگہ ہے، بظاہر مجھے یہ صورت پسندیدہ نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اس میں مشغولین بالسنن سے تزاحم ہوتا ہے، اور ایسے وقت یا تو حافظ صاحب کے نفل موقوف ہوں یا سنن متروک، کیونکہ اذا قرء القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا الآیۃ کا عموم موجودہ صورت کو جائز نہیں ٹھہراتا، پھر مجھے یاد ہے کہ مدینہ طیبہ میں میرے سامنے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی بلد سے یہ فرمایا تھا کہ لوگ مسجد نبوی میں تلاوت کرتے رہتے ہیں جس سے مصلین کو تشویش ہوتی ہے، اس لئے اس کی ممانعت ہونی چاہیئے تو قاضی صاحب نے وعدہ کیا تھا وہاں بھی تلاوت کرنے والے فرض نماز کی جماعت کے وقت نہیں کرتے تھے، کیونکہ اس وقت تو وہ بھی جماعت میں شامل ہو جاتے تھے، البتہ قبل جماعت و بعد اذان تلاوت بلند آواز سے کرتے تھے جس سے ادائے سنن ورواتب میں تزاحم ہوتا تھا،

الجواب: آپ کا خیال صحیح ہے، اس حافظ سامع کو ایسا جہر نہ کرنا چاہیے جس سے مصلین کو تشویش ہو، بلکہ کسی الگ جگہ پڑھا کریں، اور اس کے ساتھ دوسرے لوگوں کو اقتدا بھی نہ کرنا چاہیئے، کیونکہ نوافل مطلقہ کی جماعت میں تین چار سے زیادہ آدمی ہونا مکروہ ہیں، ۱۶ر رمضان ۴۸ھ

اضطجاع بعد قیام اللیل سنت ہے یا نہیں؟

سوال (۱۵) میرا معمول یہ ہے کہ اگر کبھی تہجد کو اٹھ بیٹھا تو پھر بغیر نماز فجر پڑھے نہیں لیٹتا، ایک صاحب نے جنھیں میں معتبر نہیں سمجھتا یہ کہا کہ تہجد کے بعد سو رہنا مسنون ہے اور فجر کے لئے پھر اٹھنا مسنون ہے

الجواب: اس قائل کا قول صحیح ہے مگر حنفیہ نے اضطجاع بعد قیام اللیل کی سنت عادت پر محمول کیا ہے، جس کا منشا یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طول قیام لیل کے تعب رفع کرنے کے لئے اضطجاع فرماتے تھے، اور اگر یہ سنت مقصودہ بھی ہو تو اس پر عمل اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ فوت جماعت فجر کا اندیشہ نہ ہو ورنہ واجب و فرض کا اہتمام ایسی سنت کے اہتمام سے مقدم ہے جس کا سنت مقصودہ ہونا ہی ..... مختلف فیہ ہے، ۶ر رمضان ۴۸ھ

سوال (۱۶) مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت آکر کے شریک ہوا کہ خطبہ جمعہ کا ہو رہا ہے تو فرضوں سے پہلی جو چار سنت ہیں ان کو کب ادا کرے یا	خطبہ جمعہ شروع ہونے کے بعد آنے والا پہلی چار سنتیں ادا کرے، اور کب؟ یا یہ سنتیں ساقط ہو جاتی ہیں ؟

نہ کرے، یہاں پر لوگ اصرار کرتے ہیں کہ وہ سنت خطبہ ہونے سے پہلے پڑھے تو پڑھے اور بعد جمعہ کے وہ نہیں پڑھی جاتی ہیں، وہ معاف ہو جاتی ہیں،

الجواب: جمعہ کے بعد والی سنتِ مؤکدہ ادا کرنے کے بعد اُن سنتوں کو پڑھے جو جمعہ سے قبل والی فوت ہوگئی ہیں کما فی الدر المختار (بخلاف سنة الظهر وكذا الجمعة (فانه) ان خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدى (ثم يأتي بها) على انها سنة (فی وقته) ای الظهر (قبل شفعه) عند محمد وبه يفتى وقال الشامی تحت (قوله وبه يفتى) اقول وعليه المتون لكن رجح فی الفتح تقديم الركعتين قال فی الامداد وفی فتاوى العتابی انه المختار وفی مبسوط شيخ الاسلام انه الاصح لحديث عائشة انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين وهو قول ابی حنيفة وكذا فی جامع قاضی خان اھ والحديث قال الترمذی حسن غريب فتح (شامی ص ۷۵۲ ج ۱)

اور بعض کتابوں میں ان سنتوں کا ساقط ہو جانا لکھا ہے، مگر شامی نے ان کے ایک استدلال کا جواب دیدیا ہے، اور دوسرا استدلال کے بعد فتأمل فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی پہلی سنتوں کا ظہر کی پہلی سنتوں کے .... برابر ہونا راجح ہے[1]، واللہ اعلم بالصواب، اور اگر بالفرض اُن کے سقوط کو راجح کہا جاوے تب بھی قضا سے اصرار کے ساتھ منع کرنا ٹھیک نہیں، کوئی شخص احتیاط کی بنا پر پڑھے تو اس کے روکنے کے کیا معنی، سنت نہ ہوں گی تو نفل کا ثواب مل جاوے گا، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، ۲۵ ر جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۲۶ ر جمادی الاولیٰ سنہ ۴۵ھ

سوال (۱۷) کسی خاص رسم کے معاملہ میں استخارہ کرنے کے لئے دو رکعت نماز پڑھ کر دعاء اللھم انی استخیرک الخ پڑھنا	استخارہ میں دونوں شقیں برابر ہوں تو کیا کرنا چاہئے؟

[1] وقد صرح به ابن نجیم فی البحر، انظر بحر الرائق باب الجمعۃ،

اس کے بعد دل میں غور کرتا پھر جس طرف ارادہ پختہ ہو جاوے اسے حکم سمجھنا[۵] اور اس پر کاربند ہونا لکھا ہے، مگر مجھ گنہگار شخص کی یہ حالت ہے کہ غور کرنے میں دونوں جانب خیال کی حالت یکساں رہتی ہے،

الجواب: دونوں میں خیر ہے جس پر چاہے عمل کرے، بشرطیکہ وہ دونوں شقیں جائز ہوں، اور اگر ان میں سے ایک شق ناجائز ہو تو استخارہ جائز نہیں ہے، کیونکہ استخارہ اسی وقت مشروع ہے جبکہ دونوں صورتیں جائز ہوں، کتبہ العبد الکریم عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۵ رمضان ۴۸ھ

تہجد کی کتنی رکعتیں ہیں

سوال (۱۸) تہجد کی نماز کے متعلق مختلف روایتیں ہیں، کتنی رکعتیں پڑھنی چاہئے، اور دو دو رکعت کی نیت باندھنی چاہئے یا چار چار کی؟

الجواب: آٹھ رکعتیں مختار ہیں، اور دو دو رکعت پڑھنا افضل ہے،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ — عبدالکریم عفا عنہ ۱۸ ررمضان ۴۸ھ

صلوٰۃ التسبیح کی دوسری رکعت کی تسبیحات میں راجح قول کونسا ہے، اور اس سے متعلق ایک ضمنی سوال،

سوال (۱۹) صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں ترمذی شریف کے صفحہ ۶۳ پر ابو رافعؓ کی حدیث اور مشکوٰۃ کے صفحہ ۱۱۷ پر ابن عباسؓ کی روایت سے دوسری رکعت کے ختم کی تسبیحات بعد تشہد پڑھی جاسکتی ہیں، کیونکہ ان کی روایتوں میں پہلی کے ختم کی بھی جلسہ استراحت میں ہیں، مگر کہتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک یہ صورت مرجوح ہے، راجح عبداللہ بن المبارکؒ والی ہے، جو ترمذی کے صفحہ ۶۴ پر ہے، اور اس میں جلسہ استراحت کی ضرورت نہیں، کیونکہ قیام ہی میں پچیس ہو جاتی ہیں، تو اس راجح صورت عند الحنفیہ پر دوسری رکعت کی تسبیحات کی کیا صورت ہوگی، یا جو عبداللہ بن المبارکؒ نے یبدأ الخ سے بیان فرمایا ہے یہی ہے، اور آنجناب کی معمول بہا کونسی صورت ہے؟

الجواب: ابن عباسؓ کی روایت میں اس کا کوئی ذکر ہی نہیں، کہ تسبیحات تشہد سے پیشتر پڑھی جاویں یا بعد تشہد، اور سوال میں بعد تشہد ہونے پر جو استدلال کیا گیا ہے اس سے مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا، پہلی اور تیسری رکعت کے جلسہ استراحت

---

[۵] حکم کا مطلب یہ ہے کہ ایک جانب رجحان ہونیکے بعد اس پر عمل کرنا بہتر ہے، لیکن اگر دوسری مرجوح شق پر بھی عمل کر لیا جاوے تو جائز ہے، ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

میں تسبیحات ہونے سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ دوسری اور چوتھی رکعت میں بعد تشہد ہو، البتہ اگر قراءت پر قیاس کیا جاوے تو ممکن ہے، یعنی یوں کہا جاوے کہ جس طرح قیام میں قراءت کے بعد تسبیحات ہیں اسی طرح قعود میں تشہد کے بعد پڑھی جاویں، لیکن ایک روایت میں قبل تشہد پڑھنے کی تصریح وارد ہوئی ہے، اس واسطے اس قیاس پر عمل نہ ہوگا، بلکہ روایت پر عمل کیا جاوے گا، والروایۃ قد اخرجھا الدارقطنی عن ابن عباس مرفوعاً وفیہا اثنک اذا جلس للتشہد قلت ذلک عشر مرات قبل التشہد (اللآلی المصنوعۃ ص۲۰) وقال العلامۃ السیوطی رجالہ ثقات الاصدقۃ وھو الدمشقی کما نسب فی روایۃ ابی نعیم وابن شاہین وھو ابن عبد اللہ ویعرف بالسمین ضعیف من قبل حفظہ ووثقہ جماعۃ (ص۲۲)۔

اور ابن المبارک کی روایت میں سجدۂ ثانیہ کے بعد تسبیحات ہی نہیں جو ان کے محل کا سوال ہو، فافہم، اور عبد اللہ بن المبارک سے ترمذی نے جو روایت کی ہے وہ مرفوعاً بھی مروی ہے، رواہ البیہقی من حدیث ابی خباب الکلبی عن ابی الجوزاء عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص۵۲، ۳۶) والکلبی مختلف فیہ ضعفہ کثیرون وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ابن نمیر صدوق کان صاحب تدلیس قال الفلابی قال ابو نعیم لم یکن بابی خباب بأس الا انہ کان یدلس وکذا قال احمد وابن معین وابوداؤد عن ابی نعیم وقال احمد بن سلیمان الرھاوی عن ابی نعیم مثل ذلک وزاد ما سمعت منہ شیئاً الا شیئاً قال فیہ حدثنا (تہذیب التہذیب) اور اللآلی المصنوعۃ (ص۴۴) میں ہے قال الحاکم ولایتھم بعبد اللہ انہ یعلم مالم یصح عندہ سندہ وایضا فیہ (ص۲۳) وقال البیہقی بعد تخریجہ کان عبد اللہ بن المبارک یصلیھا وتداولہ الصالحون بعضھم بعضا وفی ذلک تقویۃ للحدیث المرقوم، پس یہ روایت بھی ثابت ہے، اور جب دونوں طریق ثابت ہیں تو دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، جس طریق سے چاہیں پڑھ لیں اور حنفیہ اگر طریق اول پر پڑھیں، یعنی جلسۂ استراحت کریں تو اُن پر کوئی اعتراض نہیں

کیونکہ یہ ایک جداگانہ نماز ایک خاص طریق سے وارد ہوئی ہے، پس جس طرح اس میں تسبیحات کا اضافہ ہے اسی طرح جلسۂ استراحت کا اضافہ ہے، اس سے تمام نمازوں میں جلسۂ استراحت ہونا لازم نہیں آتا، اور حنفیہ میں سے بعض نے دونوں طریق نقل کئے ہیں، اور بعض نے طریق اول پر اقتصار کیا، اور بعض نے طریق ثانی پر، اور علامہ شامی نے کہا ہے: "الذی ینبغی فعل ہذہ مرۃ وہذہ مرۃ" اور ملا علی قاریؒ نے بھی مرقات میں فرمایا ہے "وینبغی للمتعبد ان یعمل بحدیث ابن عباسؓ تارۃ ویعمل بحدیث ابن المبارک اخری" ولیکن قنیہ میں روایت ابن المبارک کے متعلق ہے "انہا المختار من الروایتین" (شامی ص ۱۹، ج ۱) ونیز علامہ نوویؒ نے اذکار میں اس کی موافقت کی ہے (بذل المجہود، ص ۲۷۶ ج ۲) اور امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے "ہذا ہو الاحسن وہو اختیار ابن المبارک (ص ۱۸۶ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ راجح طریق ابن المبارک کا ہی ہے، اور نوویؒ وغزالیؒ کی موافقت سے معلوم ہوا کہ حنفیہ میں سے جن حضرات نے اس کو اختیار کیا ہے، ان کا مطمح نظر موافقت حنفیہ فی عدم الجلسۃ للاستراحۃ نہیں ہے، بلکہ کوئی اور وجہ ہے، اور اگر کوئی حنفی یہ بھی کہے کہ جب دونوں طریق ثابت ہیں تو ہمارے لئے وہ طریق اختیار کرنا بہتر ہے، جو اقرب الی المذہب ہو تو اس میں کچھ حرج بھی نہیں، ان پر اعتراض تو جب ہوتا..... جب غیر ثابت کو صرف موافقتِ مذہب کی بناء پر ترجیح دیتے، واللہ اعلم،

۱۷ شوال ۱۳۵۱ھ کتبہ عبد الکریم عفی عنہ

فصل فی التراویح

تراویح کی چار رکعت میں اگر قعدۂ اولیٰ بھول گیا تو کیا حکم ہے؟

سوال (۱) امداد الفتاوی جلد اول صفحہ ۹۳ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ "تراویح میں قعدۂ اولیٰ کو سہواً ترک پر سجدۂ سہو کے بعد چاروں ہی محسوب ہوں گی" اور قاضی خاں کی عبارت سے استدلال کیا ہے، حالانکہ کبیری ہندوستانی مطبع ص ۳۹۰ میں ہے "ان صلی اربع رکعات بتسلیمۃ واحدۃ ولم یقعد علی رکعتین تجزی عن تسلیمۃ واحدۃ وہو المختار قال قاضی خاں وہو الصحیح وقال ابو اللیث تنوب عن تسلیمتین والصحیح الاول انتہی مختصراً" اور طحطاوی مراقی الفلاح ص ۲۲۵ میں ہے "ویسلم علی کل رکعتین فاذا وصلہا وجلس علی کل شفع فالاصح انہ ان تعمد ذلک

کرہ وصحت واجزاتہ عن کلہما واذالم یجلس الا فی آخرالاربع نابت عن تسلیمۃ " اس پر طحطاوی نے ایک خلجان بھی کیا ہے، مگر کچھ وقیع نہیں، بالجملہ اس کی تحقیق حضرت مولانا سے مراجعت کے بعد فرمادیں، انتظار ہے، اب تک کبیری وغیرہ ہی پر عامل تھا، مگر فتاویٰ کی عبارت سے تردد میں پڑ گیا، السائل محمد زکریا کاندھلوی،

الجواب: مکرمی المحترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ بجواب مسئلہ عرض ہے کہ فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت میں نے دیکھی، اس میں بھی آگے چل کر دوسرے ہی قول کو صحیح لکھا ہے، جیساکہ کبیری وطحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں ہے، قال قاضی خان وقال الفقیہ ابوجعفر والشیخ الامام ابوبکر محمد بن الفضل فی التراویح ینوب الاربع عن تسلیمۃ واحدۃ وھو الصحیح لان القعدۃ علی رأس الثانیۃ فرض فی التطوع فاذا ترکہا کان ینبغی ان تفسد صلوتہ اصلا کماھو وجہ القیاس وانما جاز استحسانا فاخذنا بالقیاس وقلنا بفساد الشفع الاول واخذنا بالاستحسان فی حق بقاء التحریمۃ واذا بقیت التحریمۃ صح شروعہ فی الشفع الثانی وقد اتمہا بالقعدۃ فجاز عن تسلیمۃ واحدۃ وعن ابی بکر الاسکاف الخ فذکر نحوہ، ص ۱۱۵، میں نے یہ عبارت حضرت مولانا کو بھی دکھلائی فرمایا کہ میرا معمول تو عرصہ سے دوسرے ہی قول پر فتویٰ دینے کا ہے، کہ یہ چار قائم مقام دو کے ہوں گی، جیساکہ کلام مشائخ سے اس کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے، لیکن امداد الفتاویٰ کا جواب غالباً اس بناء پر ہے کہ آجکل طبائع میں کسل غالب ہے، اگر چار کو قائم مقام تسلیمۃ واحدۃ کے مان کر دو رکعت کا اعادہ کیا جائے گا تو وہ اعادہ مع اس مقدار قرآن کے ہوگا، جو اُن رکعتوں میں پڑھا گیا ہے، اور بعض دفعہ اُن دو رکعتوں میں بہت زیادہ مقدار تلاوت کی جا چکی ہے، ان کا اعادہ مع مقدارِ تلاوت نمازیوں پر بہت گراں ہوتا ہے حتیٰ کہ فرماتے تھے کہ میں نے بعض جگہ اس پر لڑائی ہوتے ہوئے دیکھا ہے، اس لئے تسہیل عوام کے لحاظ سے امداد الفتاویٰ میں فقیہ ابواللیث کے قول پر میں نے اکتفا کیا، کہ جب مسئلہ میں دو قول موجود ہیں، اور ایک قول میں عوام کو سہولت ہے تو اسکو اس جہت سے ترجیح ہے، وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسّروا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفّروا، گو قواعد کے لحاظ سے دوسرا ہی قول صحیح ہے ھذا واللہ اعلم، پس جس جگہ دوسرے قول پر فتویٰ دینے سے لوگوں میں توحش اور تنگی کا

اندیشہ ہو وہاں میرے نزدیک پہلے ہی قول پر فتویٰ دینا چاہئے، واللہ اعلم، ۲۲ر رمضان ۴۶ھ

حروف کاٹ کر تیز پڑھنے والے حافظ کے پیچھے نماز مکروہ ہے

سوال (۲) ایسا حافظ جو سال بھر قرآن مجید کی تلاوت نہ کرتا ہو اور حافظ بھی پختہ نہیں ہے، دنیا دار ایسا کہ تین چار قسم کا روزگار کئے ہوئے ہے، مگر اتنا چاہتا ہے کہ سال بھر میں بذریعہ تراویح قرآن سنا دوں انداز اس کے سنانے کا یہ ہے کہ صاف لفظ نہیں ادا کرتا، کسی لفظ کا کوئی جزو پڑھا اور تیزی میں اس لفظ کا کوئی جزو چھوڑ دیا، اور اسی تیزی میں کئی بلکہ آیت یا دو آیت یا کئی آیتیں چھوڑ گیا تو ایسے حافظ کے پیچھے نماز تراویح درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ایسے حافظ کے پیچھے تراویح پڑھنا مکروہ ہے، ۱۰ر شوال ۴۶ھ

ایک حافظ کا ایک رمضان میں تین چار جگہ قرآن ختم کرنا،

سوال (۳) ایک حافظ ایک رمضان میں مثلاً تین عشرہ میں تین جگہ تراویح میں قرآن ختم کرتے ہیں اور ہر ایک جگہ مقتدی غیر ہوتے ہیں، اب سوال ہے کہ ایسے ختم و تراویح جائز ہے یا نہیں، اگر اس کے جواز کی ایک دلیل مرقوم ہو تو بہتر ہے؟

الجواب: جائز ہے قال فی نور الایضاح وشرحہ وسن ختم القرآن فیہا ای مرۃ فی الشہر علی الصحیح وہو قول الاکثر قال الطحطاوی ومرتین فضیلۃ وثلاثا فی کل عشر مرۃ افضل اھ ص ۲۴۱، قلت والاطلاق یدل علی افضلیۃ الختم ثلاثا مطلقا سواء کان فی مسجد واحد او فی ثلاث مساجد فی کل مسجد مرۃ، اور فتاویٰ قاضی خان میں جس صورت کو مکروہ لکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ روزانہ ایک مسجد میں پوری تراویح پڑھائے اور پھر وہی امام دوسری مسجد میں جاکر تراویح پڑھاوے یہ مکروہ ہے، قال فی صفحہ ۱۱۲ ج ۱ ولو صلی امام واحد التراویح فی مسجدین کل مسجد علی وجہ الکمال اختلف المشائخ فیہ حکی عن ابی بکر الاسکاف رح انہ لایجوز وقال ابو بکر سمعت ابا نصر انہ قال یجوز لاہل المسجدین جمیعا کما لو اذن المؤذن واقام وصلی ثم اتی مسجدا اٰخر فاذن واقام وصلی معہم فانہ لایکرہ وانما یکرہ اذا اذن واقام ولا یصلی معہم کذلک فی التراویح الی ان قال ہذا اذا ام للناس مرتین فان لم یکن اماما وصلی التراویح فی مسجد بجماعۃ ثم ادرک جماعۃ اخری فی مسجد اٰخر

فصلیٰ لا بأس به، اھ، اور وجہ کراہت یہ ہو کہ جب ایک بار یہ شخص تراویح پڑھ چکا ہے، تو دوبارہ اس کی نماز نفل ہوگی اور مقتدیوں کی تراویح ہوگی تو امام کی نماز مقتدی سے اضعف ہوگی، وذا لا یجوز بخلاف اس کے ایک مسجد میں ختم کرکے دوسری مسجدوں میں ختم کرے، اور ہر جگہ امام و مقتدی کی نماز تراویح کی ہو اس میں کوئی حرج نہیں، واللہ اعلم، ۳ر شعبان

روزہ اور تراویح لازم و ملزوم ہیں یا نہیں

سوال (۴) نماز تراویح اور روزہ لازم و ملزوم ہیں یا نہیں، بے روزہ نماز تراویح ہرگز نہ پڑھے یا پڑھ لے؟

الجواب، روزہ اور تراویح لازم و ملزوم نہیں ہیں، اگر کوئی شخص عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھ سکے لیکن وہ تراویح پڑھ سکتا ہے تو اس کو تراویح پڑھنا چاہئے، ۲۱ر رمضان ۱۳۴۱ھ

فصل کی کٹائی کی وجہ سے روزہ افطار کرنے والے کی اقتدار کا حکم،

سوال (۵) فصل کٹائی یا کسی ایسے ہی سخت مشقت والے کام کے لئے روزہ کا افطار جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، اگر فصل کاٹنے میں تاخیر کرنے سے زراعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو تب تو کاشتکار کو لازم ہے کہ فصل کو بعد رمضان کے کاٹے، اور اگر تاخیر سے زراعت کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس لئے رمضان ہی میں کاٹنا پڑے، اور کٹائی کی حالت میں روزہ دشوار ہو تو کاشتکار کو اس حالت میں افطار جائز اور درست ہے، بعد رمضان کے ان ایام کی قضا کرے، کفارہ نہ ہوگا، قال فی الفتاوی الکاملیۃ سئلت عن حصاد لم یقدر علیٰ حصاد زرعہ مع الصوم واذا اخرہ یھلک ھل یجوز لہ الافطار حینئذ فالجواب نعم یجوز لہ ذلک حینئذ فقد نقل المحقق ابن عابدین رحمہ اللہ فی حواشیہ علی الدر من الخیر الرملی مانصہ وعلیٰ ھذا الحصاد واذا لم یقدر علیہ مع الصوم ویھلک الزرع بالتاخیر لا شک فی جواز الفطر والقضاء اھ واللہ اعلم، ص ۱۶ و ۱۷، ۲۱ر رمضان ۱۳۴۱ھ

نماز تراویح میں قرآن کی سورتوں کی ترتیب کا حکم

سوال (۶) ایک شخص نماز تراویح کی چار رکعت کی نیت کرتا ہے اول رکعت میں سورۃ والعصر پڑھتا ہے، دوسری میں سورۃ اخلاص پڑھتا ہے، تیسری میں سورۃ الہمزہ اور چوتھی میں پھر سورۃ اخلاص پڑھتا ہے، اس صورت میں نماز تراویح ہوگی کہ نہیں، اگر ہوگی تو حوالہ کتاب اور استدلال حدیث کی ضرورت ہے اور اگر نہیں ہوگی تو بھی دلائل کی ضرورت ہے، بہرحال ہر حالت میں ثبوت اور حوالہ

کتاب کی ضرورت ہے، ایسا کرنے والے کو کیا کرنا چاہئے، اور اس کے لئے کیا حکم ہے، میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ نماز نہیں ہوگی، کیونکہ ترتیبِ قرآن ٹھیک نہیں، اور ہر نماز کے لئے ترتیبِ قرآن کا ہونا ضروری ہے، بہرحال اس مسئلہ کے لئے جو کچھ ضروری ہو تحریر فرمایئے،

(۲) ایک شخص دو رکعت نماز تراویح کی نیت کرتا ہے پہلی رکعت میں سورۂ والعصر پڑھتا ہے دوسری میں سورۃ الاخلاص اسی طرح وہ نماز تراویح کی بست رکعتیں ختم کرتا ہے، یا یہ طریقہ جائز ہے یا نہیں؟ دونوں صورتوں کے لئے دلائل کی ضرورت ہے،

الجواب: قال فی الخلاصہ رجل یصلی اربع رکعات بتسلیمۃ وقعد فی الثانیۃ قدر التشہد اختلف المشائخ فیہ اکثرہم علی انہ یجزی عن تسلیمتین اھ ص ۶۵ ج ۱، صورتِ مذکورہ میں نماز درست ہوجاوے گی، مگر تراویح میں چار رکعتیں ایک سلام سے پڑھنا خلافِ سنت ہے، قال فی الخلاصۃ وان قرأ فی رکعۃ سورۃ وفی رکعۃ اخریٰ فوق تلک السورۃ او فعل ذلک فی رکعۃ مکروہ وان وقع ھذا من غیر قصد بان قرأ فی الرکعۃ الاولیٰ قل اعوذ برب الناس یقرأ فی الرکعۃ الثانیۃ ھذہ السورۃ ایضا وھذہ کلھا فی الفرائض اما فی النوافل لایکرہ اھ ص ۹۷ ج ۱، اس سے معلوم ہوا کہ سورتوں کی ترتیب فرائض میں ضروری ہے، غیر ترتیب سے پڑھنے میں کراہت ہوگی، لیکن نوافل میں ہر طرح اختیار ہے گو..... نوافل میں بھی ترتیب کی رعایت افضل ہے، لیکن جو صورت سائل نے لکھی ہے اس میں تو کچھ بھی حرج نہیں، کیونکہ نوافل و تراویح کا ہر شفعہ صلوٰۃ مستقلہ ہے، اور ہر شفعہ کی قراءت میں الگ الگ رعایت ترتیب کی ہے، گو مجموعہ شفعتین میں ترتیب نہ رہی ہو اس کا مضائقہ نہیں، ۲۲ رمضان ۱۳۴۷ھ

نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد دعاء مانگنے کا حکم،

سوال (۷)..................... یہاں کی مسجدوں میں دستور یہ تھا کہ رمضان المبارک میں نماز تراویح کی ہر چار رکعت کے بعد امام و مقتدی کچھ وظیفہ پڑھتے تھے، پھر وظیفہ کے بعد امام ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگتا تھا، اور جملہ مقتدی آمین کہتے تھے، اس سال اتفاق سے مدینہ طیبہ زادہا اللہ شرفاً و تعظیماً سے خطیب مسجد نبوی ایک مسجد میں تشریف لائے، اور وہ اس مسجد موصوف کے امام مقرر ہوئے، یہ مدنی امام حافظِ قرآن بھی تھے، لہذا اس سال رمضان المبارک میں آپ نے تراویح میں قرآن پاک پڑھا، لیکن ہمیشہ کے دستور کے خلاف ہر چار رکعت

تراویح کے بعد صرف ذکر و وظیفہ پر قناعت کی دعاء نہیں مانگی، البتہ بیس رکعت تراویح کے ختم پر ذکر کرکے دعاء مانگی، دوسرے روز جب اس واقعہ کی اطلاع دوسری مسجدوں میں ہوئی تو ایک مسجد میں اُس پر سخت اعتراضات کئے گئے، جب امام صاحب مدنی سے اس کی بابت دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ ہمارے یہاں مسجد نبوی میں جس طریقہ سے تراویح پڑھی جاتی ہیں میں نے اسی طریقہ پر پڑھیں، چونکہ مدینہ پاک میں ہر چہار رکعت کے بعد دعاء نہیں مانگی جاتی ہے، لہذا اسی کے مطابق میں نے بھی کیا، مجھے یہاں کا دستور نہ تو معلوم تھا، اور نہ یہاں کے رواج کی تقلید میرے ذمہ ضروری تھی، اُس دوسری مسجد والوں نے نفسانیت کی بناء پر ایک صاحب سے اپنی مسجد میں وعظ کہلایا، واعظ صاحب نے کھلم کھلا ہر چہار رکعت پر دعاء نہ مانگنے پر بہت کچھ اعتراضات کئے، اور اپنے نزدیک یہاں کے اعتبار سے اس جدید فعل کی پوری تردید کردی،

پس اب سوال یہ ہے کہ ہر چہار رکعت تراویح کے بعد صحابہ کرام رض وائمہ مجتہدین خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہ رح کا عمل درآمد دعاء کے متعلق کیا تھا، اور اگر ان کا دستور العمل نہیں تھا، تو آیا یہ دعاء مانگنا بلاکراہت جائز ہے یا نہیں، اور یہ کہ محض جائز ہی ہے یا مستحب یا سنت، اور امام کو اس دعاء پر مجبور کرنا اور نہ کرنے پر شور و شر پھیلانا شرعاً درست ہے یا نہیں، در صورتِ جواز جب عوام کا اس قدر اصرار ہو کہ تارک کو موجب ملامت قرار دیں تو عوام کے عقیدے کی درستی کے لئے اس کا ترک کر دینا بہتر ہے یا نہیں؟

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر ہر چہار رکعت کے بعد دعاء مانگنا جائز بھی ہو تو بھی موجودہ حالات میں اس کا ترک کر دینا ضروری ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی غیر ضروری فعل پر مداومت عقیدۂ عوام کے فساد کا باعث ہو تو خواص پر واجب ہے کہ عقیدۂ عوام کی درستی کے لئے اس کو ترک کردیں، پس سوال مذکور کا مفصل جواب ارشاد فرمائیں،

الجواب واللہ الموفق للصواب: قال فی الدر یجلس ندبا بین کل اربعۃ بقدرھا وکذا بین الخامسۃ والوتر ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوٰۃ فرادی الخ قال العلامۃ الشامی تحت قولہ بین تسبیح قال القہستانی فیقال ثلث مرات سبحان ذی الملک والملکوت سبحان ذی العزۃ والجبروت

الیٰ قولہ لا الٰہ الا اللہ نستغفر اللہ نسألک الجنۃ ونعوذبک من النار کما فی منہج العباد اھ ص ۴۳۹ ج ۱، قلت وفی البدائع ومنہا ان الامام کلما صلی ترویحۃ قعد بین الترویحتین قدر ترویحۃ یسبح ویہلل ویکبر ویصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویدعو وینتظر ایضا بعد الخامسۃ قدر ترویحۃ لانہ متوارث من السلف اھ ص ۲۹۰ ج ۱، ولعل المراد بقولہ یدعوان یأتی بالادعیۃ الماثورۃ لا الدعاء برفع الیدین لان المتوارث من السلف فی ھذا الموضع انما ھو مطلق الانتظار سواء کان بالجلوس او بالقیام او بالسکوت او بالذکر ونحوہ قال فی شرح المنیۃ ولیس المراد حقیقۃ الجلوس بل المراد الانتظار وھو مخیر فیہ ان شاء جلس ساکتا وان شاء ھلل او سبح او قرأ اوصلی نافلۃ منفردا وھذا الانتظار مستحب لعادۃ اھل الحرمین فان عادۃ اھل مکۃ ان یطوفوا بعد کل اربع اسبوعا ویصلوا رکعتی الطواف وعادۃ اھل المدینۃ ان یصلوا اربع رکعات، وقد روی البیہقی باسناد صحیح انہم کانوا یقومون علی عہد عمرؓ یعنی بین کل ترویحتین اھ (ص ۳۸۶)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ ہر ترویحہ کے بعد مستحب مطلق انتظار ہے جس میں امام ومقتدین کو اختیار ہے کہ خواہ خاموش بیٹھے رہیں یا اذکار وغیرہ میں مشغول رہیں، اور دعاء بہیئت متعارفہ خصوصیت کے ساتھ نہ درمیانی ترویحوں میں مسنون ہے نہ آخری ترویحہ میں، لیکن اس میں شک نہیں کہ مطلق سکوت سے ذکر وادعیہ میں مشغول ہونا بہتر ہے، پس اگر جائز دامر اختیاری سمجھ کر تمام ترویحوں میں ہاتھ اٹھا کر دعاء کی جائے تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، اور اگر صرف ترویحۂ خامسہ میں دعاء کی جائے تو اس کا بھی مضائقہ نہیں، اور اگر کسی ترویحہ میں بھی دعاء نہ کریں یہ بھی جائز ہے، یہ تو اصل حکم ہے، لیکن ایک عارض پر نظر کر کے اولیٰ یہ ہے کہ درمیانی ترویحوں میں دعاء نہ کی جائے، وہ یہ کہ ہر ترویحہ کے بعد بطریق متعارف دعاء کرنا موجب ثقل علی القوم ہوتا ہے اگر تسبیحات وتہلیلات کے بعد خشوع کے ساتھ دعاء کی جائے گی تو اس میں ضرور کچھ دیر ہوگی، اور اگر بدون خشوع وحضور قلب کے جلدی سے ہاتھ اٹھا کر منہ کو مل لئے تو ایسی دعاء سے دعاء نہ کرنا بہتر ہے، ان اللہ لا یقبل الدعاء من قلب لاہٍ، اور فقہاء نے امام تراویح کو تعلیم فرمائی ہے کہ صلوٰۃ تراویح میں بعد تشہد کے صرف اللّٰھم صل علی محمد کہکر سلام پھیر دیا کرے، ادعیہ ماثورہ نہ پڑھے، مخافۃ الثقل علی القوم، تو جب دعاء مسنون کو فقہاء نے ترک کرنے کی تعلیم کی ہے تاکہ قوم

پر ثقل نہ ہو تو دعاء ترویحہ جو کہ مسنون بھی نہیں بلکہ جائز اور غایت سے غایت مستحب ہے اس کو ترک کرنا ثقل سے بچنے کے لئے کیوں افضل واولیٰ نہ ہوگا، ویاتی القوم والامام بالثناء فی کل شفع ویزید الامام علی التشهد الا ان یمل القوم فیاتی بالصلوات ویکتفی باللھم صل محمد لانہ الفرض عند الشافعی ویترک الدعوات ویجتنب المنکرات اھ کذا فی الدر علی الشامیۃ (ص ۶۴۰ ج ۱) اور ہر چند کہ اصل حکم تخییر پر نظر کرتے ہوئے ترویحہ خامسہ میں بھی دعاء بطریق متعارف کو کچھ ترجیح معلوم نہیں ہوتی مگر ایک علت پر نظر کر کے ترویحہ خامسہ میں دعاء کرنا مستحب واولیٰ ہو جاتا ہے، وہ یہ کہ ترویحہ خامسہ میں حزب قرآن پورا ہو جاتا ہے، اور بعد تلاوت حزب قرآن کے دعاء کرنا مستحب ہے، اور وہ وقت اجابتِ دعاء کا ہے، قال فی الاحیاء فی بیان آداب التلاوۃ الثامن ان یقول فی مبتدأ قراءتہ اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم، الی ان قال ولیقل عند فراغہ من القراءۃ صدق اللہ تعالیٰ وبلغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللھم انفعنا بہ وبارک لنا فیہ الحمد للہ رب العالمین استغفر اللہ الحی القیوم اھ (ص ۲۴۹ ج ۲) وقال فی الحصن فی احوال اجابۃ الدعاء ما نصہ وعقیب تلاوۃ القرآن ولا سیما الختم طمص خصوصاً من القاری. ت ط اھ (ص ۳۰ و ۳۱) وفی الاتقان للسیوطی ناقلاً عن الشعب من حدیث انس مرفوعاً من قرأ القرآن وحمد الرب وصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واستغفر ربہ فقد طلب الخیر مکانہ اھ (ص ۱۱۶ ج ۱)، غرض تلاوتِ قرآن سے فارغ ہو کر دعاء کرنا مستحب ہے، اور یہ وقت قبولِ دعاء کا ہے، اس لئے ترویحہ خامسہ میں دعاء کرنا مستحب وافضل واولیٰ ہوگا، اور ہر ترویحہ میں دعاء کرنا ایسا ہوگا، جیسے کوئی شخص تلاوت قرآن کے وقت ہر رکوع یا ہر ربع پر ہاتھ اٹھا کر دعاء کیا کرے، اور یقیناً یہ صورت مستحدث ہے، سلف صالحین صرف فراغت عن الحزب کے وقت دعاء کیا کرتے تھے، اور یہی منصوص بھی ہے، وسطِ قرأت یا تلاوت میں دعاء کرنا ثابت نہیں، لہٰذا گاہے گاہے تو مضائقہ نہیں، مگر اس پر مواظبت بدعت ہے، اور اگر مواظبت سے گذر کر اس کے خلاف سے مزاحمت ہونے لگے تو یقیناً یہ فعل ممنوع ہوگا، کیونکہ اصولِ شرع میں یہ بات منقح ہو چکی ہے کہ امر مباح و مستحب بلکہ

سنت کو بھی اگر اس کی حد سے بڑھا دیا جائے اور اس کے تارک پر ملامت ہونے لگے تو ایسے وقت میں اس مباح یا مستحب یا سنت کا ترک عوام وخواص سب پر ضروری ہو جائے گا، ہذا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۱۸ ذی قعدہ سنہ ۴۲ھ

ایک مسجد میں قرآن ختم کرنے کے بعد دوسری مسجد میں قرآن مجید سنانے کا حکم اور اس پر ایک شبہ کا جواب

سوال (۸) اس مسئلہ میں مدت سے شبہ ہے لہذا حضرت والا سے استفتاء کرتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے تشفی خاطر فرماویں گے ایک حافظ قرآن نے رمضان کے عشرۂ اولیٰ میں ایک مسجد میں چند مقتدیوں کو ایک ختم لوجہ اللہ سنایا، پھر عشرۂ ثانیہ میں دوسری مسجد میں دوسرے مقتدیوں کو جنھوں نے ختم سنا نہیں ان کو دوسرا ختم سنایا، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں بناء قوی علی الضعیف لازم آتا ہے، کیونکہ دوسرے مقتدیوں کو ایک ختم سننا سنت مؤکدہ ہے، اور حافظ صاحب کو دوسرا ختم سنانا مستحب ہی، یہ تو بندہ کا شبہ ہے، باقی جو حضرت کی مرضی ہو وہی صواب ہے؟

الجواب: بناء القوی علی الضعیف یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز سے اضعف ہو اور یہاں ایسا نہیں، کیونکہ عشرۂ ثانیہ میں تراویح کی نماز امام ومقتدی دونوں پر علی السواء سنت مؤکدہ ہی، اس لئے یہ صورت جائز ہے، دوسرے یہ بھی مسلّم نہیں ہے کہ امام کی قرأت مقتدیوں کی قرأت سے اس صورت میں اضعف ہے، کیونکہ گو نماز شروع کرنے سے پہلے تو امام پر قرأت واجب وسنت نہ تھی، بلکہ نفل تھی، لیکن نیت وافتتاحِ صلوٰۃ کے بعد اس پر قرأت بقدر صحت صلوٰۃ فرض ہو گئی، اور اب وہ جتنی بھی قرأت کرے گا، سب فرض میں داخل ہو گی، اگرچہ سارا قرآن ہی ایک نماز میں پڑھ جائے یہ سب فرض ہی میں داخل ہو گی، ۹ شعبان سنہ ۴۲ھ

فاسق امام کے پیچھے نمازِ تراویح پڑھانے کا حکم اور اس کی تفصیل

سوال (۹) .... بعض بعض حفاظِ قرآن مجید بعد گذر جانے ماہِ رمضان المبارک کے تارک الصلوٰۃ ہو جاتے ہیں، اور بعض پنجوقتہ نماز میں سے ایک دو وقت کی نماز گاہے بگاہے ادا کرتے ہیں، یا ڈاڑھی بالکل منڈواتے ہیں، یا نہایت مبالغہ کے ساتھ کترواتے ہیں کہ ایک انگشت کے برابر بھی نہیں چھوڑتے، جب ماہ مبارک آتا ہے تو ایسے حافظ نماز تراویح میں امام بن کر کلام پاک سناتے ہیں تو ایسے حفاظ کے پیچھے نماز.. یا تراویح ... پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں، اور اگر مکروہ ہے تو تنزیہی ہے یا تحریمی، اور مکروہ تحریمی کی

کسی آیت قرآنی یا حدیث صحیح سے تشریح فرما دیجئے، اور نیز مکرر یہ ہے کہ مرتکب مکروہ تحریمی کا گنہگار ہوتا ہے یا نہیں، اور نماز بکراہت تحریمی ادا کی ہوئی واجب الاعادہ ہوتی ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: اگر یہ لوگ رمضان میں گذشتہ گناہوں سے توبہ کرلیں اور نماز بنجوقتہ کی پابندی شروع کردیں، اور ڈاڑھی منڈانا یا کتروانا چھوڑ دیں تب تو ان کے پیچھے تراویح مکروہ نہیں، اور اگر رمضان میں بھی وہ اپنے افعال فسقیہ پر باقی ہوں تو ان کے پیچھے نماز مکروہ ہے، اور اس میں اختلاف ہے کہ کراہتِ تنزیہی ہے یا تحریمی، شرنبلالی اور زیلعی نے کراہتِ تحریمیہ کو ترجیح دی ہے، اور طحطاوی بھی اسی طرف مائل ہیں، باقی علماء نے تنزیہی کہا ہے، مگر یہ کراہت اُس وقت تک ہے جبکہ کوئی امام نیک دستیاب ... ہوسکے، اور اگر بجز فاسق کے کوئی حافظ نہیں ملتا، تو اہل محلہ کو چاہئے کہ اس صورت میں ختمِ قرآن کی طمع نہ کریں، کسی ناظرہ خواں نیک آدمی کو امام بنا کر الم ترکیف سے تراویح ادا کرلیں، اگر اہلِ محلہ ایسا نہ کریں اور حافظ فاسق ہی کو امام بناویں تو پھر جو کچھ گناہ ہوگا، اول امام بنانے والوں کو ہوں گا، دوسرے لوگوں کو بلا کراہت اس کے پیچھے تراویح پڑھنا جائز ہے، مگر اپنے افعال و اقوال سے اس امام کی عظمت و تعظیم نہ کریں، اور اگر محلہ میں کوئی دوسری مسجد ایسی ہو جہاں نیک امام تراویح پڑھاتا ہو تو وہاں جا کر تراویح پڑھنا چاہئے، فاسق کے پیچھے نہ پڑھنا چاہئے، اور اگر نیک امام کوئی نہیں ملتا، نہ حافظ نہ ناظرہ خواں تو پھر فاسق کی اقتداء بلا کراہت جائز ہے، قال فی نور الایضاح وکرہ امامة العبد الی قوله وکرہ امامة الفاسق اھ قال الطحطاوی افاد الحموی ان کراهة الاقتداء بالعبد وما عطف علیه تنزیهیة ان وجد غیرهم والا فلا اھ وسیاتی ما یفید ان امامة الفاسق مکروهة تحریما اھ ص ۱۷۵) قال فی نور الایضاح وکرہ امامة الفاسق العالم[ف] لعدم اهتمامه بالدین فتجب اهانته شرعا فلا یعظم بتقدیمه للامامة (قال الطحطاوی قوله فتجب الخ تبع فیه الزیلعی ومفادہ کون الکراهة فی الفاسق تحریمیة اھ) واذا تعذر منعه ینتقل عنه الی غیر مسجدہ للجمعة وغیرها وان لم یقم

ف قلت فامامة الفاسق الجاهل بالاولی الوجود السببین للمنع فیه ۱۲ منہ

الجمعۃ الّا ھو تصلی معہ اھ قال الطحطاوی وفی السراج ھل الافضل ان یصلّی خلف ھؤلاء ام الانفراد قیل اما فی الفاسق فالصلوٰۃ خلفہ اولٰی وھذا انما یظھر علی انّ امامتہ مکروھۃ تنزیھا اما علی القول بکراھۃ التحریم فلا واما الاٰخرون فیمکن ان یقال الانفراد اولٰی لجھلھم بشروط الصلوٰۃ ویمکن اجراءھم علی قیاس الصلوٰۃ خلف الفاسق وجزم فی البحر بان الاقتداء بھم افضل من الانفراد اھ (ص ۱۷۶) قلت بشرط ان لایکون الامام لحانا یفسد الصلوٰۃ بلحنہ والا فالانفراد اولٰی بل ھو المتعین اذ لم یجد اماما غیرہ ، واللّٰہ اعلم،

تنبیہ؛ چونکہ فاسق کے پیچھے نماز مکروہ ہونے میں دو قول ہیں، ایک قول میں کراہت تنزیہی ہے دوسرے تحریمی ہے، اس لئے اس میں شر و فساد نہ بڑھانا چاہئے، اگر سہولت کے ساتھ ایسے امام سے علیحدگی ممکن ہو تو خیر ورنہ اگر فتنہ یا عداوت کا اندیشہ ہو تو اسی کے پیچھے نماز پڑھتے رہیں، دوسرے امام کی طرف منتقل ہونے کی سعی نہ کریں، البتہ اگر امام فاسق ہونے کے ساتھ جاہل بھی ہو اور قرآن بھی غلط سلط پڑھتا ہو جس سے فسادِ نماز کا احتمال قوی ہو تو پھر اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا چاہئے، واللّٰہ اعلم، ۱۶ رمضان ۴۲ھ

نابالغ بچے کے پیچھے تراویح کا حکم اور اس سلسلہ میں ایک حدیث کا جواب

سوال (۱۰) .... ایک لڑکا نابالغ حافظِ قرآن تراویح میں قرآن سنادے، اور پیش امام مقررشدہ الم ترکیف سے پڑھاتے والا حاضر ہے تو آیا امام مقررشدہ کی حاضری میں لڑکے نابالغ حافظ کے پیچھے اقتدا، بالغ مقتدیوں کی جائز ہے یا نہیں، حالانکہ پیش امام مقررشدہ کی ناراضگی بھی نہ ہو، اور نابالغ لڑکے کے پیچھے قرآن سنانے کی حالت میں تراویح بہتر ہے یا کہ پیش امام مقررشدہ کے پیچھے الم ترکیف سے بہتر ہے، مفصل جواب آنا چاہئے؛ بالغ حافظ نہ ہونے کی وجہ سے ضرورۃً بھی نابالغ حافظ کے پیچھے تراویح جائز ہے یا نہیں؛ ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا ہے اور حدیث شریف کا حوالہ دیا ہے، وہ پرچہ بھی ہمراہ اس سوال کے ہے، آیا یہ حدیث اس موقع پر ہے یا کہ اور موقع پر، اس کا خلاصہ فرماکر ارسال فرمادیں،

(نقلِ فتویٰ) نابالغ لڑکے کے پیچھے تراویح ہوتی ہے، جیسے حدیث محمد بن مقاتل

سے واضح ہوتا ہے، حدیث ھکذا ان امامۃ الصبی فی التراویح تجوز لان الحسن بن علی رضی اللہ عنہما کان یؤم عائشۃ رضی اللہ عنہا وکان صبیا حدیث کو ترجیح ہوتی ہے فقہ پر، اگر نفل نابالغ کے پیچھے ضعیف ہوتی تو عائشہ رض حضرت حسن بن علیؓ کے پیچھے کیوں تراویح پڑھتیں، باقی غایۃ الاوطار والے کو حدیث مذکور نہیں ملی، اگر ملتی تو اختلاف بیان نہ کرتا، قاعدہ بناء القوی علی الضعیف یہاں پر معتبر نہیں، دیکھو تراویح میں اگر پیش امام باوجود قدرت کھڑے ہونے کے بیٹھا ہو اور مقتدی کھڑے ہوں تو ثواب تراویح میں کچھ فرق نہیں آتا، حالانکہ بناء قوی علی الضعیف پائی جاتی ہے، قاعد کا ثواب نصف ہی قائم ہے۔

الجواب: نابالغ کی اقتدا نہ فرض میں جائز ہے نہ نفل میں، نہ تراویح میں، پس مقتدیوں کو لازم ہے کہ جب بالغ حافظ نہ ہو تو الم ترکیف ہی سے تراویح کسی ناظرہ خواں بالغ کے پیچھے پڑھ لیں نابالغ حافظ کے پیچھے نہ پڑھیں، ہذا ہو الصحیح المفتی بہ وما جوزہ مشایخ بلخ ضعیف لا یلتفت الیہ واللہ اعلم، اور ایک جواب جو دوسرے پرچہ پر لکھا ہوا ہے، جس میں حدیث محمد بن قاتل سے نابالغ کی امامت کو جائز کیا گیا ہے تو اس کے متعلق یہ سوال ہے کہ یہ حدیث محمد بن مقاتل کس کتاب میں ہے اور اس کی سند کیسی ہے، جب تک سند حدیث معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک یہ قابل احتجاج نہیں، اور امامت نابالغ کی ممانعت نصوص صریحہ سے ثابت ہے، قال صلی اللہ علیہ وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اخرجہ البزار ورجالہ موثقون واخرجہ الطبرانی الامام ضامن فما صنع فاصنعوا واسنادہ حسن (اعلاء السنن ج ۲ ص ۱۳۴) وظاہر ان الضامن لابد ان یکون اقوی من المضمون لہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ولیؤمکما اکبرکما اخرجہ الشیخان وعن ابن مسعود قال لا یؤم الغلام حتی تجب علیہ الحدود وعن ابن عباس قال لا یؤم الغلام حتی یحتلم رواہما الاثرم فی سننہ کذا فی النیل (ص ۴۳ ج ۳) والاثران لیسا بانزل من الحسن والا لما سکت عنہما الشوکانی واللہ اعلم، پس ان نصوص کے ہوتے ہوئے نابالغ کی امامت جائز نہیں ہو سکتی، ۱۹ رمضان ۴۲ھ

تراویح میں ہر سورۃ پر بسم اللہ پڑھنے یا نہ پڑھنے میں امام عاصم کی تقلید کی جائے یا امام ابو حنیفہؒ کی؟	**سوال (۱۱)** .... نماز تراویح میں بسم اللہ شریف امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک سراً یا جہراً ہر سورۃ

کے شروع میں پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، یا تمام قرآن شریف میں امام موصوف کے نزدیک صرف ایک ہی مرتبہ پڑھنا سراً یا جہراً کافی ہے، پھر ان میں کونسا عمل امام موصوف کے نزدیک اَولیٰ ہے، اور نماز تراویح میں قاری کو کس امام یا راوی کی تقلید ضروری ہے، اور اگر نماز تراویح میں قرآن کے اندر قاری امام ابوحنیفہ صاحبؒ کی تقلید کرے تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ قرآن تو پڑھا جاتا ہے راوی حفصؒ کی روایت میں پھر امام موصوف کی تقلید کس طرح کرے گا، اور کیونکہ امام صاحبؒ کی تقلید کے موافق یعنی ہر سورۃ کے شروع میں بسم اللہ شریف نہ پڑھی جائے تو حفصؒ کی روایت کے مطابق قرآن مجید پورا نہیں ہوتا، کیونکہ بسم اللہ شریف کو آپ نے ہر سورۃ کا جزء فرمایا ہے، لہذا نماز تراویح میں قاری کو ان میں سے کونسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے، اور کس کی تقلید ضروری ہوگی؟ بینوا توجروا،

الجواب: امام عاصم یا حفص کی تقلید صرف قرآن کی تلاوت اور وجوہ قرأت میں کی جاتی ہے، باقی احکام صلوٰۃ میں ان کی تقلید نہ ہوگی، بلکہ اس میں فقہاء کی تقلید ہوگی، سو ابوحنیفہؒ کے نزدیک بسم اللہ صرف ایک مرتبہ پڑھنا ختم قرآن کے لئے ضروری ہے اگر ایک دفعہ کسی سورۃ پر بسم اللہ پڑھ دی گئی تو قرآن پورا ہوگیا، اور بہتر یہ ہے کہ ایک دفعہ تراویح میں اس آیت کو جہراً پڑھا جائے، جیسا کہ تراویح میں سارا قرآن جہر سے پڑھا جاتا ہے، اگر امام کسی جگہ بھی بسم اللہ کو جہر سے نہ پڑھے، بلکہ کسی ایک جگہ سراً پڑھ لے تو امام کا ختم تو پورا ہوجائے گا، لیکن سامعین کے ختم میں ایک آیت کی کمی رہے گی، باقی سب سورتوں کے اول میں بسم اللہ کو جہر سے پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک مکروہ ہے، اور ہر سورۃ کے اول میں سراً پڑھنا جائز ہے، بلکہ اگر مقتدیوں پر تطویل کا خوف نہ ہو تو مستحب ہے، واللہ اعلم، ۲ رجمادی الاولیٰ ۴۵ھ

سوال (۱۲) .... | تراویح کے ترویحہ میں تمام جماعت کو چائے وغیرہ پلوانا خلاف سنت و بدعت ہے

.... یہاں کے پیش امام نماز تراویح میں چار رکعت و دس رکعت کے بعد تمام جماعت کو مع امام مسجد کے برآمدے میں بلا کر چائے پلولتے ہیں، اور جب ان کو کہا گیا کہ یہ فعل اچھا نہیں ہے تو یہ جواب دیتے ہیں کہ مکہ شریف اور مدینہ شریف میں ایسا ہی ہوتا ہے، اور کتاب شامی اور در مختار میں یہ مسئلہ موجود ہے، علمائے کرام سے ہم مسلمانوں کی التجا ہے کہ اگر یہ فعل واقعی جائز ہے تو بھی اور اگر ناجائز

ہو تو بھی مع سند و مہر کے فی سبیل اللہ لکھ کر روانہ فرماویں نماز تراویح سے چھوٹی چھوٹی سورۃ سے پڑھی جاتی تھی،

الجواب: قال فی الدر ویجلس ندبا بین کل اربعۃ (الاوضح قول الکنز بعد کل اربعۃ ۱۲ ش) بقدرہا وکذا بین الخامسۃ والوتر (والاستراحۃ علی خمس تسلیمات اختلف المشایخ فیہ واکثرہم علی انہ لا یستحب وھو الصحیح اھ مرادہ بخمس تسلیمات خمس اشفاع ای علی الرکعۃ العاشرۃ کما فسر بہ فی شرح المنیۃ ۱۲ ش) ویخیرون بین تسبیح وقراءۃ وسکوت وصلوٰۃ فرادی (وفی النھر واما الصلوٰۃ فقیل مکروھۃ وقیل سنۃ وھو ظاھر ما فی السراج واھل مکۃ یطوفون واھل المدینۃ یصلون اربعا اھ ۱۲ ش) ص ۳۸، و ۳۹ ج ۱۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ چار رکعت کے بعد تراویح میں قدرے استراحت وانتظار مستحب ہے، جس میں تسبیح وقرات وسکوت کا اختیار دیا گیا ہے، اور بعض نے منفرداً نماز پڑھنے کی بھی اجازت دی ہے، اور بعض نے اس سے منع کیا ہے، لیکن کھانے پینے کا اختیار کسی نے نہیں دیا، اس لئے اکل وشرب کو اس جلسہ میں معمول قرار دے لینا یقیناً بدعت ہے، ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ کسی نمازی کو پیاس لگے تو وہ بوقت جلسہ پانی پی لے یا کوئی شخص کبھی ضرورت کی وجہ سے چائے پی لے، لیکن اس جلسہ کو چائے نوشی کا جلسہ قرار دے لینا کہ سب نمازی مع امام کے چائے نوشی میں مشغول ہو جائیں، خلاف سنت اور طریقہ بدعت ہے، اور اہل مکہ ومدینہ کا فعل زمانہ خیریت میں تو بوقت جلسہ ترویحہ طواف وصلوٰۃ تھا، اگر اس زمانہ شر میں یہ معمول بدل گیا ہو تو ہمیں اس کا علم نہیں، اور نہ اُن کا یہ فعل حجت ہے، واللہ اعلم، ۲۲ رشوال ۴۴ھ

نماز تراویح میں ہر چار رکعت کے بعد امام کس ہیئت سے بیٹھے؟؟

سوال (۱۳) تراویح میں جبکہ ہر چار رکعت کے بعد آرام کے لئے بیٹھتے ہیں امام کو کس ہیئت سے بیٹھنا چاہئے، یعنی امام کو قبلہ رُخ بیٹھکر آرام لینا چاہئے، یا کہ فجر عصر کی فرض نماز کے بعد امام مقتدیوں کی طرف مُنہ کرکے بیٹھتا ہے اس ہیئت سے بیٹھنا چاہئے، سنت کے مطابق بہتر طریقہ ارشاد فرماویں،

الجواب: تراویح کے درمیان بیٹھنے کی کوئی خاص کیفیت منقول نہیں ہے، مگر فقہاء کے قول سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام کو تھوڑی دیر بیٹھنا ہو جتنی دیر بعد نماز کے دعاء کرتے ہیں عموماً ہوتی ہے تو اتنی دیر نمازیوں کی طرف پشت کرکے بیٹھنے کا مضائقہ نہیں،

اور اگر اس سے زیادہ دیر بیٹھنا ہو تو دائیں یا بائیں انحراف کر کے بیٹھنا چاہیے، واللہ اعلم
قال الحافظ ویحتمل ان قصر زمان ذلک ان یستمر مستقبلا للقبلۃ من اجل
انھا الیق بالدعاء ویحتمل الاول علی ما لو طال الذکر والدعاء، واللہ اعلم اھ
(ص ۲۷۸ ج ۲ فتح الباری) قلت وقواعدنا لا تاباہ فقط
الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی القعدہ ۴۳ھ، عبد الکریم عفی عنہ مدرسہ تھانہ بھون

نمازِ تراویح میں دو دو رکعت افضل ہے یا چار چار رکعت،

سوال (۱۴) حضور نے بہشتی زیور کے دوسرے حصہ میں تحریر فرمایا ہے کہ تراویح کی نماز اگر دو دو رکعت یا چار چار رکعت کی نیت باندھے دونوں طرح جائز ہے، لیکن کوئی عالم کہتا ہے کہ عرب سے عجم تک کوئی دیار میں نہیں دیکھا جاتا ہے، لہذا چار رکعت کی نیت ترک کر کے دو دو رکعت کی نیت کرنا افضل ہے اور چار رکعت کی نیت کرنا مکروہ کس کتاب میں اس کی دلیل ہے، اطلاع فرماویں؟

الجواب: فی البدائع (ص ۲۸۹ ج ۱) ومنھا رای من السنن) یصلی کل رکعتین بتسلیمۃ علیحدۃ ولو صلی ترویحۃ بتسلیمۃ واحدۃ وقعد فی الثانیۃ قدر التشھد لا شک انہ یجوز علی اصل اصحابنا ان صلوات کثیرۃ تتادی بتحریمۃ واحدۃ بناء علی ان التحریمۃ شرط ولیست برکن عندنا خلافا للشافعیؒ لکن اختلف المشایخ انہ ھل یجوز عن تسلیمتین او لا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ قال بعضھم لا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ لانہ خالف سنتہ المتوارثۃ بترک التسلیمۃ والتحریمۃ والثناء والتعوذ والتسمیۃ فلا یجوز الا عن تسلیمۃ واحدۃ وقال عامتھم انہ یجوز عن تسلیمتین وھو الصحیح اھ،

وفی نور الایضاح وتنویر الابصار وھی عشرون رکعۃ بعشر تسلیمات وفی السراجیۃ کل ترویحۃ اربع رکعات بتسلیمتین وفی الوقایۃ والقدوری لکل ترویحۃ تسلیمتان وفی بحر الرائق (ص ۶۷ ج ۲ مثل ما فی البدائع .....
وفی البحر ایضا (ص ۷۲ ج ۲) وفی المحیط وانما اخترنا فی التراویح مثنی مثنی لانھا تؤدی بالجماعۃ واداؤھا علی الناس مثنی مثنی اخف علیھم
وفی .... فتح القدیر تحت قول الھدایۃ رولھما الاعتبار بالتراویح)
فان الاجماع علی الفصل فیھا وفی العنایۃ تحت قول الھدایۃ روالتراویح

تؤدی بجماعۃ) جواب عن اعتبارھما بالتراویح فیراعی فیھا جھۃ التیسیر بالقطع بالتسلیم عن رأس الرکعتین لان ما کان ادوم تحریمۃ کان اشق علی الناس اھ فتح القدیر (ص ۳۹۲ ج ۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ تراویح میں دو دو رکعت پڑھنا سنت ہے، لیکن چار چار پڑھنا بھی بناء بر مذہب صحیح جائز ہے، گو خلاف متوارث ہونے کی وجہ سے مکروہ تنزیہی ہو، البتہ بحر الرائق و ہدایہ کی تعلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم یعنی دو دو کا افضل ہونا جماعت کے ساتھ خاص ہے، پس ممکن ہے کہ منفرد کے لئے اصل قاعدہ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چار چار نوافل افضل ہونے کی بناء پر تراویح بھی چار چار افضل یا کم از کم مساوی ہوں (وفیہ ان الحکم لاینتفی بانتفاء التعلیل فابقاء الروایۃ علی العموم اولیٰ للتوارث ویمکن ان یجاب بان التوارث ثابت فی الجماعۃ واما اذا صلیٰ منفرداً فلا دلیل علی توارثہ فافہم[ف]) اور بہشتی زیور کی مخاطب مستورات ہیں، جو نماز تنہا پڑھتی ہیں، اس لئے بہشتی زیور پر شبہ نہ کیا جاوے، و نیز بہشتی زیور کی عبارت یہ ہے (چاہے دو دو رکعت کی نیت باندھے چاہے چار چار رکعت کی) اور اس میں یہ تصریح نہیں کہ دونوں فضل میں مساوی ہیں، بلکہ دونوں کے جواز پر بھی یہ عبارت محمول ہو سکتی ہے، فلا اشکال علیہ باقی حال،

جماعتِ ثانیہ تراویح کی ایک صورت

سوال (۱۵) ہمارے یہاں رمضان المبارک کے شروع سے یہ طریقہ ہو رہا ہے کہ ایک قرآن شریف بعد نمازِ عشاء تراویح میں سنایا جا رہا ہے، اور سامع جو کلام مجید سنتا ہے اپنی چار رکعت تراویح باقی رکھ لیتا ہے، یعنی امام کے ساتھ سولہ رکعت تراویح پڑھتا ہے، بقیہ چار رکعت تراویح اسی مسجد میں امام ہو کر جس میں ایک یا دو پارہ سناتا ہے پوری کرتے ہیں، مقتدی کل تراویح بعد نماز عشاء ختم کر لیتے ہیں، جو مقتدی سننے کے شائق ہیں اُن کو گھر جا کر جگانے کا اہتمام بھی ہوتا ہے، جو قریب ۱۴، ۱۵ کے ہو جاتے ہیں، ان مقتدیوں میں بعض کی نیت نفل نماز کی اور بعض کی

[ف] اشارۃ الی ان لقائل ان یقول ان الثابت امران اداء التراویح بالجماعۃ وادائہ مثنیٰ مثنیٰ ولا یتوقف سنیۃ احدھما علی الآخر ۱۲ منہ

تہجد کی ہوتی ہے، ایسی صورت میں یہ جماعت بلاکراہت جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں تو اور کونسی صورت درست ہونے کی ہو سکتی ہے؟

الجواب: جیساکہ وہ حافظ صاحب چار رکعت تراویح میں شامل نہیں ہوتے اسی طرح وہ مقتدی بھی چار رکعت میں شامل نہ ہوا کریں، اور پھر چار رکعت جماعت سے پڑھ لیں، کما ہو الظاہر، لیکن احتیاطاً جگہ بدل دیں، یعنی جہاں پہلی جماعت ہوئی تھی اس جگہ سے الگ پڑھ لیں، کما سیأتی، اور پھر اس تراویح کی جماعت میں کچھ مقتدی نفل پڑھنے والے بھی شامل ہوجائیں، تو مضائقہ نہیں، لانہ اقتداء المتطوع بمن یصلی السنۃ وانہ جائز الخ۔ بدائع ص ۲۰۹ ج ۱)

کیا ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت مکروہ ہے؟

سوال (۱۶) ایک مسجد میں دو مرتبہ تراویح کی جماعت مکروہ ہے؟

الجواب: تراویح کے تکرار فی المسجد کے متعلق کوئی جزئیہ نہیں ملا، دوسری جگہ تحقیق کر لیا جاوے، محض رکن الدین پر اعتماد نہ کیا جاوے، البتہ مزید احتیاط کی بناء پر جگہ بدل لیا کریں، تاکہ تکرار مکروہ ہونے کی صورت میں بھی کراہت مرتفع ہوجاوے، اور باوجود تبدیلِ ہیئت تکرار جماعت فرض تو مکروہ ہے، لیکن تراویح میں بناء بر قول ابو یوسفؒ تبدلِ ہیئت سے تکرار مکروہ نہ رہے گا، عن ابی یوسفؒ انہ اذا لم تکن الجماعۃ علی الھیئۃ الاولی لا تکرہ والا تکرہ وھو الصحیح وبالعدول عن المحراب تختلف الھیئۃ کذا فی البزازیۃ اھ (شامی ص ۵۸۰ ج ۱) اور امام ابو یوسفؒ کا قول مذکور گو عام ہے لیکن فرائض میں اس پر فتویٰ نہیں دیا جاتا، اور تراویح میں فرائض سے توسع ہے اس لئے تراویح میں اس پر عمل کی گنجائش ہے، اور یہ کلام اس تکرار میں ہے جو امام آخر اور مقتدین آخرین کے ساتھ ہو، اور اگر پہلا امام اور پہلے مقتدی ہی تکرار کریں تو وہ مطلقاً مکروہ ہے، خواہ مسجد میں ہو یا غیر مسجد میں، ہو مصرح بہ فی البدائع ج ۱ ص ۲۰۹) عبدالکریم عفی عنہ ۸ رمضان ۱۳۵۲ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ

بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ متعلق تقدیم وتر علی التراویح پر شبہ کا جواب۔

سوال (۱۷) بہشتی گوہر ص ۳۹ میں تراویح کا بیان مطالعہ کر رہا تھا، وقت تراویح کے متعلق یہ عبارت دیکھی گئی کہ وتر کا بعد تراویح کے پڑھنا بہتر ہے، اگر پہلے پڑھ لے تب بھی درست ہے (مراقی الفلاح ص ۲۴۰) اس سے مجھے شبہ پیدا ہوا، اس لئے کہ میرے علم میں اس کے برعکس ہے، یعنی وتر کا پہلے تراویح سے پڑھنا بہتر ہے، اگر بعد کو پڑھے تب بھی درست ہے، لیکن چونکہ حوالہ موجود تھا، خیال ہوا ممکن ہے کہ میری ہی معلومات غلط ہوں دفع شبہ کے لئے مراقی الفلاح

نکالی گئی اس میں یہ عبارت ملی ہے کہ (وقتہا) ما (بعد صلوٰۃ العشاء) علی الصحیح الیٰ طلوع الفجر (و) لتبیعتہا للعشاء (یصح تقدیم الوتر علی التراویح وتاخیرہ عنہا) وھو افضل الخ پھر حاشیۂ طحطاوی میں لکھتے ہیں کہ (قولہ ویصح تقدیم الوتر علی التراویح الخ) وقیل وقتہا بعد العشاء وقبل الوتر وبہ قال عامۃ مشائخ بخاری،

اس سے میری معلومات کی تائید ہوتی ہے، تاہم چونکہ میں ایک ادنیٰ طالب العلم ہوں کہ ارجاع ضمیر میں غلطی ہو، بنا بریں آپ سے درخواست ہے کہ مراقی الفلاح کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو بہشتی گوہر میں مندرج ہے، یا نہیں، اگر نہیں تو معلوم کروں گا کہ یہ کاتب ہی کی غلطی ہے، صحیح کرلیا جائے گا، انشاء اللہ، اور اگر بہشتی گوہر کی عبارت کی تائید کرتا ہو، تو میں اپنے کو اس شبہ سے بچالوں گا،

الجواب، بہشتی گوہر کا مسئلہ درست ہے، مراقی الفلاح میں وھو افضل کا مرجع تاخیرہ عنہا ہے، اور طحطاوی میں قول مشائخ بخاری بعد العشاء وقبل الوتر کو قیل سے تعبیر کرنا خود اس کے ضعف کی علامت ہے، فافہم، ۲۷ رجب ۴۶ھ

جماعت ثانیہ تراویح کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۷) یہاں پر تین چار سال سے متواتر رمضان شریف میں بعد نصف شب کے اس طرح سے قرآن شریف پڑھا جاتا ہے کہ امام جو بعد نصف شب کے قرآن شریف سُناتا ہے، اول شب کی تراویح میں بجائے بیس رکعت کے ۱۶ رکعت پڑھتا ہے، چار رکعت تراویح میں بعد نصف شب قرآن شریف سناتا ہے، لیکن کُل مقتدی تہجد کی نیت باندھتے ہیں، جن کی تعداد دس پندرہ کے قریب ہوتی ہے، اور ان میں سے بعض بعض کو بلانا اور جگانا بھی پڑتا ہے، کیونکہ اس جماعت میں جواز کی صورت تھی، اس لئے یہ عمل دوسرے قرآن شریف کا ثواب حاصل کرنیکے واسطے کیا جاتا تھا، کیونکہ تنہا پڑھا نہیں جاتا، اگر ایسا نہ کیا تو اس ثواب سے محروم رہیں گے، لیکن اس کے ساتھ حسب ذیل مفسدات بھی نظر آتے ہیں، یہ جماعت اس نام سے موسوم ہے، کہ (تہجد میں قرآن شریف ہوتا ہے) دوسری مسجد والوں نے ہماری جماعت دیکھ کر تہجد کی نوافل میں جماعت شروع کر دی، جو مکروہ تحریمی ہے، یہ غلط فہمی جماعت مذکورۂ بالا کی وجہ سے ہوئی، دوم ایک ہی مسجد میں ایک پوری جماعت تراویح کی ہو کر دوسری جماعت تراویح کی ہوئی، اور مقتدیوں میں کوئی تراویح پڑھنے والا نہیں ہوتا جو امور مختلف فیہ میں سے ہے،

سوئم جو مقتدی اخیر شب کو قرآن شریف سنتے ہیں، اور رات کو زیادہ جاگنے کے عادی نہیں ہیں ان کو جگایا جاتا ہے، بعض کی صبح کی نماز یا صرف جماعت جاتی رہتی ہے، ممکن ہے اس جماعت کی وجہ سے صبح کی نماز یا جماعت فوت ہوئی ہو، چہارم قصداً بیس رکعت ایک ساتھ نہیں پڑھی بلکہ سولہ رکعت اور چار رکعت کے درمیان وقفہ دیا گیا، پنجم جہاں تک خیال ہے سلف میں بھی ایسا عمل نہ ہوا ہوگا، ایسی صورتوں کا خیال کرتے ہوئے کہ مفسدات بھی نظر آتے ہیں اور پابندی کے ساتھ کئی سال سے جماعت ہو رہی ہے، جناب والا سے گزارش ہے کہ جناب ایسی جماعت کے واسطے اجازت دیتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: قال الطحطاوی فی حاشیته علی مراقی الفلاح وکرہ ان یؤم فی التراویح مرتین فی لیلة واحدة وعلیه الفتوی لان السنة لا تتکرر فی الوقت الواحد فتقع الثانیة نفلاً مضمرات بخلاف ما لو صلاھا اماما مرتین حیث لا یکرہ کما لو ام فیھا ثم اقتدی بآخر فی تلک الصلوٰة وکما لو صلی العشاء اماما او مقتدیا ثم اقیمت ثانیا فانه لا یکرہ له ان یدخل فیھا ثانیا بل یستحب له اھ (ص ۲۳۹) یہ صورت عمل فی نفسہ تو جائز تھی، جیسا کہ عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا، مگر ان مفاسد کے انضمام سے جو سوال میں ہیں کہ عوام اس کو جماعت تراویح نہیں بلکہ جماعت تہجد سمجھتے ہیں اور دوسرے لوگوں نے اس کو دیکھ کر جماعت نوافل محضہ بھی شروع کر دی، یہ قابل ترک بلکہ واجب الترک ہی، فان المباح والمستحب اذا ادی الی مفسدة یجب ترکه صرح به الفقہاء قاطبة، واللہ اعلم، غرہ رمضان ۴۵ھ

تراویح کی بیس رکعت ہونے کے دلائل

سوال (۱۹) رمضان کی بیس تراویح کی اصل حدیث سے تحریر فرمائیں، اور ایک حدیث سے نہیں بلکہ کئی ایک حدیثیں تحریر فرماویں، کیونکہ اس جگہ پر آٹھ تراویح پڑھی جاتی ہیں، ان کو بیس تراویح کا ثبوت اور یقین دلانا بھی ضروری ہی اور اس کے اندر اوربات خیال نہ فرماویں،

الجواب: عن یزید بن حفیفة عن السائب بن یزید رضی قال کانوا یقومون علی عھد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه فی شھر رمضان بعشرین رکعة، رواہ البیھقی واسنادہ صحیح، وعن یزید بن رومان انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة رواہ النسائی رواہ

مالک واسنادہ مرسل قوی، وعن عبد العزیز بن رفیع قال کان ابی بن کعب یصلی بالناس فی رمضان بالمدینۃ عشرین رکعۃ ویوتر بثلث اخرجہ ابو بکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ واسنادہ مرسل قوی اھ من آثار السنن للنیموی ص ۵۵ ج ۲، ان سب احادیث سے تراویح کی بیس رکعات کا ثبوت ظاہر ہے اور آثار السنن میں ان کے علاوہ اور بھی بہت احادیث مذکور ہیں، اور اگر ان احادیث میں حضور کا عمل مذکور نہیں بلکہ صحابہ کا عمل مذکور ہے، مگر ظاہر ہے کہ حضرات صحابہؓ اپنے عمل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے متبع تھے، پس ان کا ایسا عمل جس پر بعد میں سب نے اتفاق کر لیا ہو یقیناً حجت ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کے پاس اس عمل کی کوئی دلیل ضرور موجود تھی، قال ابن قدامۃ فی المغنی ولنا ان عمرؓ لما جمع الناس علی ابی ابن کعب کان یصلی لھم عشرین رکعۃ وعن علی انہ امر رجلاً یصلی بھم فی رمضان عشرین رکعۃ وھذا کالاجماع الی ان قال ما فعل عمر واجمع علیہ الصحابۃ فی عصرہ اولی بالاتباع اھ (ص ۸۰۲ ج ۱)

پس ان آثار موقوفہ سے اس حدیث مرفوع کی تقویت ہوگئی جس کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں روایت کیا ہے، حدثنا یزید بن ہارون قال انا ابراہیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ والوتر اھ (من آثار السنن ص ۵۶ ج ۲) وابراہیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبۃ ضعیف، اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی بنفس نفیس بیس رکعت پڑھنا معلوم ہوا، مگر اس میں صرف ایک راوی ضعیف ہے جس کا ضعف آثار قویہ مذکورہ سابقہ سے منجبر ہو گیا، واللہ اعلم، ۲۲ رمضان شریف ۴۵ھ

المفاتیح لابواب التراویح
بجواب اشتہار
التحقیق فی اعداد التراویح

سوال (۲۰) بعد الحمد والصلوٰۃ، غیر مقلدین کی طرف سے (ایک اشتہار[1]) شائع ہوا ہے، جس میں تراویح کی گیارہ رکعت کے سنت ہونے پر زور دیا گیا ہے، اور بیس رکعات کی سنیت سے انکار کیا گیا ہے، اور ستم ظریفی دیکھو کہ حاشیہ اشتہار میں حنفیہ کو

---

[1] اشتہار کا عنوان "التحقیق فی اعداد التراویح" تھا، اور مشتہر کا نام حافظ محمد عمر ٹھیکہ دار لوہا منڈی اکبر آباد لکھا ہوا تھا، یہ بوالعجبی دیکھئے کہ ٹھیکہ دار بھی مجتہد بننے کا دعویٰ کرتے ہیں، کیونکہ حدیث سے ایک مسئلہ کو ثابت کرنا اور دوسرے عالموں کے مسئلہ کو رد کرنا مجتہد ہی کا تو کام ہے ۱۲ منہ

اعلان دیا ہے کہ جو کوئی حدیث صحیح جو اپنے معنی میں صریح ہو پیش کردے اس کو دس روپیہ انعام فی حدیث دیا جائے گا۔"

اس کے **جواب** میں مجھے صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ پہلے جماعت غیر مقلدین "حدیث صحیح" کی تعریف کسی حدیث ہی سے بیان کر دیں، اور حدیثِ رسول ہی سے یہ ثابت کریں کہ حدیث حسن اور ضعیف و مرسل و معضل و معلل و شاذ و منکر و مدلس وغیرہ کی یہ تعریف ہے، اور ان میں سے فلاں قابلِ قبول ہے اور فلاں قابلِ قبول نہیں، بلکہ قابلِ رد ہے، تو ہم ان کو فی حدیث مرفوع بجائے دس کے دہ چند دینے کو تیار ہیں، اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قولِ صریح سے ان امور کو ثابت نہ کر سکیں تو پھر وہ ہم کو بتلائیں کہ "حدیث صحیح" کے معنی جو کچھ بھی اُن کے نزدیک ہیں انھوں نے کہاں سے اخذ کئے، کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے تو یقیناً ماخوذ نہیں، پھر کہیں قیاس و اجماع سے تو ماخوذ نہیں، جس سے غیر مقلدین کوسوں دُور بھاگتے ہیں، اگر قیاس و اجماع سے ماخوذ ہے تو براہِ کرم یہ بھی بتلادیں کہ قیاس و اجماع صحابہ کا ہے یا تابعین کا، اور تابعین میں سے فقہاء کا ہے یا محدثین کا یا دونوں کا، اور یہ کہ فقہاء یا محدثین کا قیاس و اجماع غیر مقلدوں کے نزدیک اس بارے میں حجت کیونکر ہو گیا، جن کے یہاں تقلیدِ علماء شرک ہے، کیا براہِ عنایت وہ کسی آیت یا حدیث سے یہ ثابت کریں گے کہ حدیث کی تعریف و تصحیح و تضعیف وغیرہ میں فقہاء یا محدثین کا قیاس و اجماع حجت ہے، اور اس کی تقلید حنفیہ اور غیر مقلدین سب پر فرض ہے، اور باقی مسائل میں تقلید حرام اور شرک ہے، جب تک جماعت غیر مقلدین ان سب مسائل کو حدیث ہی سے ثابت نہ کر دیں اُس وقت تک اُن کو کسی مسئلہ میں نہ خود حدیث صحیح پیش کرنے کا حق ہے نہ حنفیہ سے مطالبہ کا حق ہے، کیوں کہ جو حدیث وہ پیش کریں گے ہم کو ان سے اس سوال کا حق ہے کہ اس حدیث کا صحیح ہونا ... کتاب اللہ سے معلوم ہوا یا سنتِ رسول سے یا قیاس سے یا اجماع سے، الی آخر السوالات التی ذکرناہا،

نیز ہم کو یہ بھی سوال کرنے کا حق ہے کہ اس کی کیا وجہ کہ قبولِ حدیث و ردِ حدیث میں بخاری و مسلم و ترمذی و احمد وغیرہ کی تقلید تو حجت اور واجب یا جائز ہو، اور فہمِ معانی حدیث میں ابو حنیفہ و مالک و شافعی رحمہم اللہ کی تقلید ناجائز و حرام ہو، کما ہو زعم الطائفۃ

الغیر المقلدین،

اس کے بعد میں کہتا ہوں کہ غیر مقلد مشتہر نے جس قدر حدیثیں اپنے اشتہار میں گیارہ رکعت تراویح کے متعلق درج کی ہیں، اور ان کی صحت کا دعویٰ کیا ہے اس نے اپنے اس دعوے کی صحت پر کوئی دلیل کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ سے قائم نہیں کی، پھر وہ کیونکر ان کو صحیح کہتا اور اُن کے تسلیم کو ہم پر لازم بتاتا ہے، اور اگر اقوالِ علماء سے اُن کی صحت ثابت کرنے کا مدعی ہے، تو وہ اُن علماء کا نام لے جنھوں نے اُن کو صحیح کہا ہے، اور بتلائے کہ اس معاملہ میں وہ ان کی تقلید کیوں کرنے لگا، نیز ہم کو ان کی تقلید پر کس دلیل سے مجبور کر سکتا ہے؟ اب میں اس کی پیش کردہ احادیث کے متعلق کچھ عرض کرتا ہوں، اس نے سب سے پہلے بخاری و مسلم کے حوالہ سے حضرت عائشہ رضی کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان و غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے اھ

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مقلد کو صلوٰۃ اللیل کی کیفیت و کمیت کے متعلق حضرت عائشہ رضی کی تمام روایات کو دیکھنا چاہئے تھا، جو بخاری و مسلم و سنن اربعہ میں مذکور ہیں، اگر وہ سب روایتوں کو دیکھ لیتا تو ہرگز اس کو دلیل میں پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا، کیونکہ حضرت عائشہ رضی سے کسی روایت میں تو یہ منقول ہے کہ آپ گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، نہ رمضان میں نہ رمضان کے علاوہ، اور بعض روایات میں بخاری کی یہ ہے کہ آپ تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، اور بعض روایاتِ مسلم میں یہ ہے کہ آپ وتر کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر بھی پڑھتے تھے، تو کل مقدار رکعات پندرہ ہوئیں، اور بعض روایات سے سترہ رکعتوں کا ثبوت ہوتا ہے، اسی لئے امام قرطبی شارح مسلم نے فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضی کی روایات میں بہت سے اہلِ علم کو اشکال و خلجان ہے، حتیٰ کہ بعض علماء نے ان کی حدیث کو مضطرب کہا ہے، دیکھو فتح الباری (ص ۱۷ ج ۳) قال القرطبی اشکلت روایات عائشۃ علی کثیر من اھل العلم حتی نسب بعضھم حدیثھا الی الاضطراب اھ

اور جس نے اصولِ حدیث پڑھا ہے، وہ جانتا ہے کہ حدیثِ مضطرب سے استدلال و احتجاج صحیح نہیں، جب تک اضطراب رفع نہ ہو، پس اول غیر مقلد مشتہر اس حدیث کے اضطراب کو رفع کرے، اس کے بعد اس سے احتجاج کرے اور اضطراب کو رفع کرتے ہوئے یہ بھی سوچ لے کہ حنفیہ پر اس کی بیان کردہ تاویل و تقریر حجت نہ ہوگی، ممکن ہے

کہ وہ کسی دوسری تقریر سے اضطراب کو رفع کریں، نیز یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حضرت عائشہؓ کی دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں اور دنوں سے زیادہ عبادت کرتے تھے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ ہی رکعتیں پڑھتے ہوں، اور یہ احادیث ہم آئندہ بیان کریں گے،

اس کے بعد اس نے صحیح ابن خزیمہ وابن حبان کے حوالہ سے حضرت جابرؓ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو رمضان میں آٹھ رکعت نماز اور وتر پڑھائی اھ" اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے غیر مقلد کو شرمانا چاہیئے، کیونکہ ابتک لوگ تراویح کی جماعت کو سنتِ نبویہ نہ کہتے تھے، بلکہ الگ الگ تراویح پڑھنے کو سنتِ نبویہ اور جماعتِ تراویح کو سنتِ عمر یہ کہتے تھے، اب وہ وقت آگیا کہ غیر مقلدین بھی جماعت تراویح کو سنتِ نبویہ ماننے لگے، صرف عدد میں اختلاف رہ گیا، سو انشاء اللہ کچھ دنوں میں یہ اختلاف بھی رفع ہو جائے گا،

اب سنئے کہ اس حدیث سے غیر مقلد نے بیس رکعت تراویح کی نفی پر استدلال کیا ہے، حالانکہ اس سے بیس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوئی، کیونکہ ایک عدد کا ثبوت دوسرے کی نفی کو مستلزم نہیں، البتہ اگر غیر مقلد اس بات کو ثابت کردے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی ہر رات میں تراویح کی جماعت کا اہتمام کرتے تھے، اور صحابہ کو عام طور پر اس کی اطلاع تھی، اور حضرت جابرؓ تراویح کی جماعت میں شروع سے آخر تک شریک تھے، تو بیشک اس سے بیس رکعت کی نفی ہو جائے گی، ورنہ یہ احتمال باقی رہے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ تراویح آٹھ رکعت سے زیادہ پڑھی ہوگی، اور صحابہ کو بوجہ خوف فرضیت کے جمع نہیں کیا، اور اس لئے عام طور پر سب کو اطلاع نہیں کی، پھر کیفما اتفق جس کو جس وقت خبر ملی آکر شریک ہو گیا، منجملہ ان کے حضرت جابرؓ بھی تھے جن کو آٹھ رکعت ملی، اور اس احتمال کی تائید حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو بخاری (صفحہ ۱۵۲ ج ۱) میں مذکور ہے، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی ذات لیلۃ فی المسجد فصلی بصلوتہ ناس ثم صلی القابلۃ فکثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثۃ فلم یخرج الیھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال لم یمنعنی من الخروج الیکم الا انی خشیت ان یفرض علیکم الحدیث

اس کے بعد غیر مقلد مشتہر نے امام محمد مروزی کے قیام اللیل سے حضرت جابرؓ کی یہ حدیث بلا سند نقل کی ہے کہ "حضرت ابی بن کعبؓ صحابی رمضان میں آپؐ کے پاس آئے اور کہا یارسول اللہؐ آج رات مجھ سے کچھ ہوگیا ہے، فرمایا بیان کرو، کہا میرے محلہ کی عورتوں نے کہا کہ ہم قرآن نہیں پڑھ سکتے ہیں، ہم تمہارے پیچھے نماز پڑھیں گے، تو میں نے ان کو آٹھ رکعت نماز پڑھائی، اور وتر پڑھائے، آپؐ سنکر خاموش ہوگئے" الخ

اس کے متعلق عرض ہے کہ غیر مقلد نے اس حدیث کی سند نقل نہیں کی، اور نہ کسی امام کے قول سے اس کی تصحیح بیان کی، اور بدون اس کے اس کو استدلال کا کیا حق ہے، افسوس! غیر مقلد ہم سے تو حدیث صحیح ونص صریح کا مطالبہ کرتے ہیں اور خود مطلق العنان ہو کر احادیث نقل کرتے ہیں، گویا حدیث کے صحیح کرنے کی باگ اُن کے ہاتھ میں ہے کہ جس کو چاہیں گے صحیح کردیں گے، پس اول غیر مقلد اس حدیث کی صحت ثابت کرے، اور اس کے بعد یہ بتلائے کہ اس سے بیس۲۰ کی نفی کیونکر ہوئی، کیا یہ احتمال نہیں کہ حضرت ابی بن کعبؓ نے بارہ رکعت تراویح حضورؐ کے پیچھے مسجد میں یا تنہا پڑھ لی ہوں، اس کے بعد گھر پہونچے اور عورتوں کے اصرار پر آٹھ رکعت اُن کو پڑھادی ہوں!

اس کے بعد مشتہر نے مؤطا امام مالکؒ ومصنف ابن ابی شیبہؒ وسنن سعید بن منصورؒ سے سائب بن یزید کا یہ اثر بیان کیا ہے کہ "امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ابی بن کعب وتمیم داری رضی اللہ عنہما کو فرمایا کہ لوگوں کو گیارہ رکعت پڑھایا کریں" الخ

سو مشتہر کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ اثر صحیح نہیں ہے، گو راوی سب ثقہ ہیں، مگر یہ مضطرب المتن ہے، محمد بن یوسف راوی پر اس میں اختلاف ہوا ہے، مالکؒ اور یحییٰ قطان اور عبد العزیز بن محمد نے محمد بن یوسف سے گیارہ رکعت روایت کی ہیں، اور قیام اللیل مروزی میں محمد بن اسحٰق نے محمد بن یوسف سے تیرہ رکعت روایت کی ہیں، اور مصنف عبد الرزاق میں داؤد بن قیس وغیرہ نے انہی محمد بن یوسف کے واسطہ سے سائب بن یزید سے اکیس۲۱ رکعت بیان کی ہیں، دیکھو فتح الباری (ص ۲۱۹ ج ۲) و (عمدۃ القاری ص ۳۵۷ ج ۵) اور حافظ ابن عبد البرؒ نے گیارہ رکعت کی روایت کو راوی کا وہم بتلایا ہے، دیکھو زرقانی شرح مؤطا (ص ۲۱۵ ج ۱) اور سائب بن یزید سے محفوظ اور صحیح روایت وہ ہے جس کو مالک اور بیہقی نے یزید بن خُصَیفہ کے واسطہ سے

سائب بن یزید سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں بیس رکعت (تراویح) اور وتر کے ساتھ قیام رمضان ہوتا تھا، دیکھو التعلیق الحسن ص ۵، ج ۲) اور فتح الباری ص ۲۱۹ ج ۴) اور اس کے محفوظ اور صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے الفاظ میں راویوں نے اختلاف نہیں کیا، دوسرے اس کے مؤیدات بہت زیادہ ہیں،

منجملہ ان کے وہ ہے جو مالکؒ نے مؤطا میں یزید بن رومان سے روایت کیا ہے، کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں لوگ رمضان میں تیئیس رکعت کے ساتھ قیام کرتے تھے، (مراد تراویح ہی) اور ابن ابی شیبہؒ نے اپنے مصنف میں یحیی بن سعیدؒ سے روایت کیا ہے، کہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھائے، اور ابن ابی شیبہؒ نے عبدالعزیز بن رفیع سے روایت کیا ہے کہ ابی ابن کعبؓ رمضان میں مدینے کے لوگوں کو بیس رکعت (تراویح) اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے، اور ان تینوں کی سند صحیح ہے، (دیکھو مؤطا اور تعلیق حسن) البتہ یہ مؤیدات مرسل ہیں، مگر مرسل کے سب راوی ثقہ ہوں تو وہ ہمارے نزدیک مثل موصول کے ہے، اگر غیر مقلد اس کے ضعیف ہونے کا دعویٰ کریں تو کتاب وسنت سے دلیل لائیں، کسی عالم کا قول بیان نہ کریں، کیونکہ کسی عالم کا قول جب خود اُن کے اوپر حجت نہیں تو دوسروں پر اس سے حجت قائم کرنے کا ان کو کیا حق ہے، دوسرے اگر وہ دو عالموں کا قول اپنی تائید میں لائیں گے تو ہم دس کا قول اس کے خلاف دکھلا سکتے ہیں،

مشتہر نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے کہ پہلا عدد گیارہ رکعت کا رسول خدا صلی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے موافق ہے،، اھ، اس کے متعلق صرف ہم یہ چاہتے ہیں کہ اول مشتہر یہ بتلائے کہ کیا وہ حافظ ابن حجرؒ کا مقلد ہے، یا ان کی تقلید کو دوسروں پر واجب سمجھتا ہے، دوسرے فتح الباری کی عبارت بعینہ مع حوالہ صفحہ وسطر کے شائع کرے، کیونکہ ہم کو مشتہر کی فہم کا چند مواقع کے مطالعہ سے اندازہ ہو گیا ہے کہ وہ کچھ کا کچھ سمجھ جاتا ہے، یا مخلوق کو دھوکہ دینا چاہتا ہے ہم اس کو متنبہ کرتے ہیں کہ یہ قول حافظ ابن حجر کا نہیں، بلکہ ابن اسحٰق صاحب مغازی کا ہے، اور گیارہ کے متعلق نہیں بلکہ تیرہ کے متعلق ہے، اس کے بعد اس نے علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے رسائل تسعہ کے حوالہ سے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے گیارہ رکعت کو زیادہ محبوب بتلایا ہے، اور یہ کہ یہی مقدار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی تھی، اور فرمایا کہ میں اسکی وجہ نہیں جانتا کہ یہ زیادہ رکعتیں کہاں سے اور کیوں پیدا ہو گئیں اھ ملخصًا۔

اس کے متعلق بھی ہم سوالات مذکورہ کا اعادہ کر کے یہ کہتے ہیں کہ بالفرض اگر یہ قول امام مالکؒ سے کسی نے نقل بھی کیا ہو تو اس کی سند دیکھنا ضروری ہے، ورنہ امام مالکؒ کی طرف اس کی نسبت جائز نہیں ہو سکتی، کیونکہ مدونہ مالک میں جو سحنون مالکی ثقہ کی روایت ابن القاسم مالکی ثقہ سے ہے، اور ابن قاسم بلاواسطہ امام مالکؒ کے شاگرد ہیں اس کے خلاف یہ مرقوم ہے،

قال مالك بعث الى الامير واراد ان ينقص من قيام رمضان الذى كان يقومه الناس بالمدينة قال ابن القاسم وهو تسعة وثلاثون ركعة ست وثلاثون ركعة والوتر ثلاث قال مالك فنهيته ان ينقص من ذلك شيئا وقلت له هذا ما ادركت الناس عليه وهذا الامر القديم الذى لم تزل الناس عليه (ص۱۹۳ ج۱)،

جس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک کے نزدیک تراویح چھتیس رکعت ہی، اور وہ اس سے کم کرنے کو منع کرتے ہیں اور اس کو عمل قدیم سمجھتے ہیں، پھر یہ کیسے ممکن ہو کہ امام مالک گیارہ رکعت سے زیادہ پر تعجب ظاہر کرتے ہوں، اور یوں کہیں کہ میں اس کی وجہ نہیں جانتا کہ یہ زیادہ رکعتیں کہاں سے پیدا ہو گئیں،

اس کے بعد مدونہ میں نافع اور حضرت عمر بن عبدالعزیز سے چھتیس رکعت کی روایت نقل کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے پاس عمل اہل مدینہ کے علاوہ روایت بھی گیارہ رکعت سے زیادہ کے ثبوت میں موجود ہے،

اس کے بعد مشتہر نے علامہ عینی حنفی کی شرح بخاری سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض ائمہ کا مذہب گیارہ رکعت تراویح کا ہے، اور اسی کو امام مالک نے اپنے نفس کے لئے پسند فرمایا الخ۔ اس کے متعلق ہم کو مشتہر کے انصاف کی داد دینا ضروری ہی، کہ علامہ عینی حنفی نے جس عدد کو جمہور صحابہ اور جمہور علماء سے نقل کیا تھا، اور جس کی تائید میں بہت سے آثار نقل کئے تھے اس کو تو چھوڑ دیا اور جس قول کو سب سے اخیر میں تضعیف کے صیغہ سے نقل کیا تھا اس پر زور دینے لگا، دوسرے ہم اس کے متعلق بھی تصحیح سند کا مطالبہ کرتے ہیں، کیونکہ امام مالکؒ کا قول مدونہ میں اس کے خلاف مذکور ہے، اور مدونہ فقہ مالکی کا فتاویٰ معتبر ہے، اس کے مقابلہ میں کوئی روایت امام مالک کی طرف منسوب نہیں کی جا سکتی، اگر امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ رکعت مختار ہوتیں تو مدونہ میں ضرور اس کا ذکر ہوتا، قاضی ابن رشد نے بھی بدایۃ المجتہد میں امام مالک سے ایک روایت تو بیس رکعت کی جمہور کے موافق نقل کی ہے، اور دوسری روایت چھتیس رکعت

کی نقل کی ہے، گیارہ کا کوئی ذکر نہیں، پس گیارہ کی روایت مالک سے یقیناً ضعیف ہے،

اور شیخ ابوبکر بن اعربی ائمہ مجتہدین میں سے نہیں ہیں، بلکہ خود مقلد ہیں، ان کا قول مقلدین پر حجت ہی، اور غیر مقلدین سے حیرت ہی کہ وہ امام ابوحنیفہ و شافعی و مالک و احمد کی تقلید سے تو عار کرتے ہیں اور ان کے مقلدوں کی تقلید کو تیار ہیں، کہیں حافظ ابن حجر کا نام لیتے ہیں کہیں حافظ ابوبکر بن عربی کا،

اس کے بعد مشتہر نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ماثبت بالسنۃ اور شرح مشکوٰۃ وغیرہ کے حوالے سے اُن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ صحیح روایت وہ ہی جسکو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے کہ آپؐ نے گیارہ رکعتیں پڑھیں، جیسا کہ آپ کی قیام اللیل میں عادت تھی اور نقل کیا گیا ہے کہ بعض سلف امیرالمؤمنین عمر بن عبدالعزیز کی خلافت میں گیارہ رکعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشابہت کی نیت سے پڑھتے ہیں، اھ،

اس عبارت کے نقل کرنے میں مشتہر نے بڑی چالاکی سے کام لیا ہے، کیونکہ اس نے اس قول کو جو شیخ عبدالحق نے محدثین سے نقل کیا تھا خود شیخ کا قول بتاکر حنفیہ کو دھوکا دیا ہے کہ دیکھو شیخ عبدالحق حنفی بھی گیارہ رکعت کے قائل ہیں، حالانکہ شیخ کی عبارت اس طرح ہے فعندنا ھی عشرون رکعۃ لماروی البیہقی باسناد صحیح الی ان قال وروی ابن عباس انہ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعۃ فی رمضان واوتر بعدھا بثلث لکن المحدثین قالوا ان ھذا الحدیث ضعیف والصحیح ماروتہ عائشۃ انہ صلی احدی عشرۃ رکعۃ الخ جس کو ذرا بھی عربی سے مس ہوگا وہ سمجھ جائے گا کہ گیارہ رکعت کے عدد کو ترجیح شیخ عبدالحقؒ خود نہیں دے رہی، بلکہ محدثین کا قول نقل کر رہے ہیں، اور خود شیخ کے نزدیک تو راجح بیس ہی کا عدد ہے، جسکو سب سے اول بیہقی کی سند صحیح کے حوالہ سے لکھا ہے، اور خلافت عمر بن عبدالعزیزؒ میں جن بعض سلف کا فعل بیان کیا جاتا ہے اس کی کوئی سند نہیں، نہ یہ معلوم کہ یہ بعض سلف کون ہیں، کہیں محمد بن اسحٰق صاحب مغازی اور واقدی تو نہیں! اور ایسی بے سند بات سے استدلال کرنا غیر مقلد کی اتباع حدیث صحیح کی کافی دلیل ہے، اس کے بعد مشتہر نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا قول مبدأ و معاد سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ مشابہت کرنا چاہتے، اگرچہ بحسب ظاہر کیوں نہ ہو، الخ میں کہتا ہوں کہ یہ تو ہر حنفی کا ایمان ہے، اور تمام مقلدین خواہ حنفی ہوں

یا شافعی تراویح کی بیس رکعتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت کا اتباع کر کے پڑھتے ہیں، اور ہم اوپر محدثین ہی کے قول سے بتلا چکے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت جس میں گیارہ کا ذکر ہے مضطرب ہے، اور جب تک اضطراب رفع نہ ہو اس وقت تک وہ حدیث حجت نہیں،

اس کے بعد مشتہر نے علامہ ابن ہمام کا قول فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ حاصل احادیث و آثار صحابہ سے از روئے دلیل یہ ہے کہ تراویح سنت گیارہ رکعت مع وتر جماعت ہیں الخ مشتہر نے علامہ ابن ہمام کی عبارت میں ایسی کانٹ چھانٹ کی ہے، جس نے اس کی دیانت کی قلعی کھول دی، علامہ ابن ہمام کی عبارت سے یہ مطلب ہرگز نہیں نکلتا، کہ تراویح بیس رکعت سنتِ نبویہ نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح اور وتر میں سے گیارہ رکعت تو سنتِ نبویہ ہے، اور باقی بارہ رکعتیں سنت خلفائے راشدین ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو سنتِ خلفاء کے اتباع کی بھی دعوت دی ہے اپنے ارشاد علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین (اخرجہ الترمذی وقال حسن صحیح) اھ میں،

بتلائیے اس سے یہ مطلب کیونکر نکلا کہ تراویح بیس نہ پڑھنا چاہیے بلکہ گیارہ پڑھنا چاہیے یا یہ کہ بیس رکعت سنت نہیں، بلکہ علامہ تو بیس کو سنت مان کر یہ تفصیل کرتے ہیں، کہ ان میں سے گیارہ رکعت سنتِ نبویہ ہے، اور باقی سنت خلفاء ہے، جس کا حاصل یہ ہوا کہ ان بیس سنتوں میں سے گیارہ بہت زیادہ مؤکد ہیں، اور باقی ان کے برابر مؤکد نہیں اور سننِ مؤکدہ میں باہم فرق مراتب ہو سکتا ہے، جیسا کہ سنتِ فجر تمام سننِ مؤکدہ سے آکد ہے اگر کسی کے نزدیک علامہ ابن ہمام کی عبارت کا یہ مطلب نہیں تو ہمارے اوپر غیر مقلدین کی فہم حجت نہیں، کیونکہ علماءِ حنفیہ کے اقوال کا مطلب وہ ہم سب سے زیادہ نہیں سمجھ سکتے،

اور بعد تسلیم کے ہم کو یہ بھی کہنے کا حق ہے کہ امام ابن ہمام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ سنتِ نبویہ کو نہیں سمجھ سکتے تو جب امام ابوحنیفہ نے بیس رکعات کو سنتِ مؤکدہ فرمایا ہے، اُن کے مقابلہ میں ابن ہمام کا قول کوئی چیز نہیں، حنفیہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کی تقلید کا التزام کیا ہے، ابن ہمام کی تقلید کا التزام نہیں کیا، پس اگر غیر مقلد کو اقوالِ علماء بیان کرنے سے حنفیہ پر الزام قائم کرنا مقصود ہے تو وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ یا صاحبین کا کوئی

قول پیش کریں، جن میں انھوں نے صرف گیارہ رکعت کو سنت فرمایا ہو اور بیس کو خلافِ سنت کہا ہو، کیونکہ اصلی اکابر حنفیہ یہی حضرات ہیں، ان کے مقابلہ میں سب اکابر مشائخ اصاغر ہیں، اور ہم عنقریب احادیث وآثار صحابہ ہی سے بیس رکعات تراویح کی مسنونیت کا ثبوت دینے والے ہیں، ناظرین منتظر رہیں،

اس کے بعد مشتہر نے بحر الرائق وطحطاوی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ تحقیق ثابت ہوتی ہے تعداد گیارہ رکعات مع وتر صحیح بخاری وصحیح مسلم میں، تو اس صورت میں ہمارے مشائخ حنفیہ کے اصول پر از روئے دلیل آٹھ ہی رکعت ہیں، اھ

یہاں بھی مشتہر نے دھوکا دیا ہے، کیونکہ بحر الرائق وطحطاوی وغیرہ نے علامہ ابن ہمام ہی کا قول فتح القدیر سے نقل کیا ہے، خود صاحب بحر وطحطاوی نے اپنی ذاتی رائے بیان نہیں کی، پس اس کو صاحبِ بحر وطحطاوی کا قول بتا کر نقل کرنا عجیب حرکت ہے، نیز مشتہر نے بحر وطحطاوی کی عبارت کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے اس کو لازم ہے کہ اصل عبارت پیش کرے، اور علامہ ابن ہمام کا مطلب ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، اسی جواب کا یہاں بھی اعادہ کر لیا جائے،

اس کے مشتہر نے فتح المعین شرح کنز کی ایک عبارت نقل کی ہے، چونکہ فتح المعین میرے پاس نہیں ہے، اس کے متعلق میں تفصیل کے ساتھ مشتہر کی دیانت کو ظاہر نہیں کر سکتا ہاں اجمالاً اتنا کہتا ہوں کہ یہ قول شارح کنز کا نہیں ہے، بلکہ غالباً اس نے محدثین کا قول نقل کیا ہے، اور مشتہر کی عادت ہے کہ وہ ہر منقول کو ناقل کا قول بنا دیتا ہے، جیسا کہ شیخ عبد الحقؒ کی عبارت میں وہ ایسا کر چکا ہے،

اس کے بعد مشتہر نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے رسالۂ حق الصریح کے حوالہ سے علامہ قدوری حنفی کا قول نقل کیا ہے کہ تراویح آٹھ رکعت سنت مؤکدہ ہے اس کے بعد خود مولانا گنگوہیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ گیارہ رکعت تراویح ثابت اور مؤکد تر ہے، الخ،

سو ہم نے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کا رسالہ حق الصریح اب تک نہیں سنا، شاید اس نام کا کوئی رسالہ مشتہر کے گھر بیٹھ کر مولانا نے تصنیف کیا ہو، ہاں الرائی النجیح فی عدد رکعات التراویح مولانا کا رسالہ ہم نے ضرور دیکھا ہے، اس میں تو ان باتوں میں سے

ایک کا بھی پتہ نہیں جو مشتہر نے نقل کی ہیں، نہ اس میں علامہ قدوری کا قول مذکور ہے، نہ خود مولانا گنگوہی کا یہ قول ہے کہ گیارہ رکعت تراویح ثابت اور مؤکد تر ہیں، بلکہ اس میں تو مشتہر کے خلاف مولانا نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ کی وہ حدیث جس میں فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گیارہ رکعت سے زیادہ رمضان وغیر رمضان میں نہیں پڑھتے تھے، الخ تراویح کے متعلق نہیں بلکہ صرف تہجد کے متعلق ہے، یعنی آپؐ تہجد میں اس سے زیادہ غالب اوقات میں نہ پڑھتے تھے، کیونکہ تہجد میں بھی یہ حدیث کلی نہیں بلکہ اکثری ہے، خود حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات سے گیارہ پر زیادات اور عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کی روایات سے اس سے زیادہ رکعات تہجد میں ثابت ہیں، ملاحظہ ہو (ص ۸ و ۹)

اس کے بعد مشتہر نے سیدی مرشدی مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ مہاجر مدنی کا یہ قول براہین قاطعہ سے نقل کیا ہے کہ سنتِ مؤکدہ ہونا آٹھ رکعت تراویح کا تو بالاتفاق ہے، انتہیٰ،

واقعی مشتہر کو عبارت کی قطع و برید اور مبتدا کو خبر سے جدا کر دینا خوب آتا ہے، کیوں نہ ہو، دھوکا دہی کا فن اسی طرح سیکھا جاتا ہے، اب سنئے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اس مقام پر انوار ساطعہ کے اس قول کو رد کر رہے ہیں کہ وہ تراویح کو جڑ ہی سے بدعت کہہ رہا تھا، اور اس نے حضرت عمر رضؓ کے قول نعم البدعۃ ہذہ سے استدلال کیا تھا اس کے جواب میں مولانا فرماتے ہیں کہ فخرِ عالمؐ خود فرما چکے ہیں، سننت لکم قیامہ الحدیث من قام رمضان ایمانا واحتسابا، اور اس کا فعل ابتداعی کر دکھایا تواب فعل اور مطلق قول سے جس قدر امور صلوٰۃ تراویح کے متعلق ہیں، سب ثابت ہو گئے، اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اور سنت مؤکدہ ہونا آٹھ رکعت تراویح کا تو باتفاق ہے، اگر خلاف ہے تو بیس میں ہے الخ یعنی پھر تمہارا اصل تراویح کو بدعت کہنا خلافِ اجماع ہے، کیونکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، نہ مقلد نہ غیر مقلد، نہ سنی نہ وہابی، یہ تم نے تیسری شاخ کہاں سے نکالی، کہ تراویح اصل ہی سے بدعت ہے، یہ مطلب تھا مولانا کا جس پر نہ معلوم..... غیر مقلد کیوں اچھل رہا ہے، مولانا نے اس میں یہ کہاں فرمایا ہے کہ بیس رکعت کے سنت ہونے میں حنفیہ کو بھی اختلاف ہے، بلکہ صرف مؤلف انوار ساطعہ کی حماقت ظاہر

کرنا مقصود ہے کہ اگر کسی فرقۂ مبتدعہ کو تراویح کی سنتِ موکدہ ہونے میں اختلاف ہے تو وہ گیارہ سے زیادہ میں ہے، ورنہ اصل تراویح کو سب کے سب بالاتفاق سنت مانتے ہیں، اسکو کوئی بدعت نہیں کہتا،

یہ تو مشتہر کے دلائل کا جواب تھا جس سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ مشتہر اور اس کی جماعت غیر مقلدین کے پاس کوئی دلیل صحیح اور صریح ایسی نہیں جس سے بیس رکعات تراویح کی نفی ہوتی ہو، بلکہ جو حدیث مرفوع حضرت عائشہ رضؓ کی اور جو اثر سائب بن یزیدؓ کا حضرت عمر رضؓ سے گیارہ رکعت تراویح کے متعلق وہ پیش کرتے ہیں وہ دونوں مضطرب ہیں، اور دلالتِ معنویہ بھی اُن کی صریح نہیں،

اس کے بعد میں جمہور علماء مجتہدین و فقہاء حنفیہ وغیرہ کے دلائل بیان کرتا ہوں جن سے بیس رکعت تراویح کا سنت ہونا معلوم ہوگا،

حدیث اول: اخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا یزید بن هارون قال اخبرنا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعۃ والوتر واخرجہ الکشی فی مسندہ والبغوی فی معجمہ والطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی سننہ اھ التعلیق الحسن (ص۵۶ ج۲)

(ترجمہ) عبداللہ بن عباس (صحابی رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے، اس کو ابن ابی شیبہ وبیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے، اور اس کی سند میں تمام راوی ثقہ ہیں، مگر شاید کوئی غیر مقلد ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے سند پر کچھ کلام کرے تو اس کو تہذیب التہذیب میں حافظ ابن عدی کا یہ قول دیکھ لینا چاہئے، لہ احادیث صالحۃ وھو خیر من ابراهیم بن ابی حیۃ اھ، اس کی یعنی ابراہیم بن عثمان کی احادیث عمدہ ہیں، اور وہ ابراہیم بن حیہ سے بہتر ہے اب ذرا ابراہیم بن ابی حیہ کو بھی لسان المیزان میں دیکھ لو تو اس کے متعلق یحییٰ بن معین امام جرح وتعدیل کا یہ قول ہے، نقل عثمان الدارمی عن یحیی بن معین انہ قال شیخ ثقۃ کبیر، یعنی عثمان دارمی نے یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے ابراہیم بن ابی حیہ کی نسبت فرمایا ہے کہ وہ شیخ ثقہ ہے بزرگ ہے، اب بتلاؤ جو شخص ایسے ثقہ

یشخ کبیر سے بھی بہتر ہو وہ کیا کچھ ہوگا، پھر ابراہیم بن عثمان کی عدالت وغیرہ کی تعریف امام یزید بن ہارون، محدّث حنفی نے کی ہے جو ابراہیم مذکور کے کاتب ومنشی زمانہ قضاۃ میں رہ چکے ہیں، اس لئے ہم اس کو ضعیف ماننے کے لئے تیار نہیں، کیونکہ اس کی تعریف ایک حنفی محدّث اور حافظ ابن عدی نے کی ہے، ہمارے لئے تو ایک محدّث حنفی کی تعریف ہی راوی کے معتبر ہونے کو کافی تھی، خواہ سارے محدثین اس کو ضعیف کہتے ہوں چہ جائیکہ اس کے ساتھ ابن عدی جیسا امام جرح وتعدیل مسلّم فریقین بھی اس کی احادیث کو عمدہ کہتا ہے، تو اب کوئی وجہ نہیں کہ ہم ابراہیم بن عثمان کی حدیث کو ضعیف مانیں، اور اگر غیر مقلد اس حدیث کو ضعیف ہونے کا دعوٰی کرے تو وہ اوّل حدیث کے ردّ وقبول کے اصول کتاب وسنت سے بیان کرے، پھر اس حدیث کو ضعیف ثابت کرے، اور جو چاہے انعام ہم سے لیلے؛ بخاری ومسلم وترمذی وغیرہ کی تقلید نہ کرے، کیونکہ تقلید اسکے نزدیک جائز نہیں، اور اگر وہ بخاری ومسلم وغیرہ کی تقلید کرکے ایک حدیث کو ضعیف کہے گا تو یاد رکھے کہ حدیث کے ردّ وقبول کے اصول وقواعد فقہاء حنفیہ نے بھی بیان کئے ہیں ہم ان کے مقابلہ میں یہ اصول پیش کرکے غیر مقلد سے سوال کریں گے کہ تم کتاب وسنت سے اس کا ثبوت دو کہ حدیث کے ردّ وقبول میں بخاری مسلم کی تقلید واجب ہو اور ابو حنیفہ کی جائز نہیں،

نیز غیر مقلد کو معلوم ہونا چاہیئے کہ کسی راوی میں کسی محدّث کے طعن وجرح سے اگر وہ راوی ضعیف یا اس کی احادیث ضعیف ہو جایا کریں تو خود امام بخاری بھی ضعیف اور انکی احادیث بھی ضعیف ہو جائیں گی، کیونکہ امام بخاری پر بھی امام محمد بن یحیٰی ذہلی نے جرح کی ہے، دیکھو مقدمۂ فتح الباری، نیز بخاری کے بہت سے راویوں پر بعض محدثین نے جرح وطعن کیا ہے، جیساکہ مقدمۂ فتح الباری کے مطالعہ سے واضح ہوگا، پس اگر بعض محدثین کا طعن بوجہ دوسرے محدثین کی توثیق وتعدیل کے امام بخاری میں اور انکی احادیث میں موثر نہیں ہو سکتا تو ابراہیم بن عثمان میں بھی کسی کا طعن حافظ ابن عدی کی تعدیل اور یزید بن ہارون کی تعریف کے بعد مؤثر نہ ہونا چاہیئے، لہٰذا کسی کا منہ نہیں جو اس حدیث کو ضعیف کہہ سکے، اور اگر علماء حنفیہ میں سے بھی کسی نے بعض محدثین کی تقلید کرکے اس کو ضعیف کہہ دیا ہو تو ان کا قول ہم پر حجت نہیں، کیونکہ اس وقت اصولی گفتگو ہو رہی ہے، تقلیدی گفتگو نہیں ہے،

دوسری حدیث قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجتہد فی رمضان مالا یجتہد فی غیرہ رواہ مسلم فی صحیحہ،
حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں (عبادت کے لئے) زیادہ مشقت کرتے تھے کہ غیر رمضان میں اس قدر مشقت نہ کرتے تھے، اس کو مسلم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے،
وعنہا قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل العشر (الاخیر ۱۲ فتح) شد مئزرہ واحیی لیلہ وایقظ اھلہ، اخرجہ البخاری)
حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے کہ جب رمضان کا اخیر عشرہ آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی کمر کس لیتے اور رات بھر جاگتے اور گھر والوں کو جگاتے تھے، اس کو بخاری رحؒ نے روایت کیا ہے،
وعنہا مرفوعا کان اذا دخل شھر رمضان شد مئزرہ ثم لم یأت فراشہ حتی ینسلخ واسنادہ حسن رواہ البیہقی فی شعب الایمان قالہ العزیزی فی شرح الجامع الصغیر للسیوطیؒ حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ جب رمضان آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کمر کس لیتے اور بستر پر نہ لیٹتے تھے یہاں تک کہ رمضان ختم ہو جاتا، اس کو بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے، اور اس کی سند حسن ہے (عزیزی)
وعنہا مرفوعا قالت کان اذا دخل رمضان تغیر لونہ وکثرت صلوتہ وابتہل فی الدعاء واشفق لونہ اخرجہ البیہقی فی الشعب (عزیزی) حضرت عائشہ رضؓ ہی سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ جب رمضان داخل ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ بدل جاتا اور آپ کی نماز (پہلے سے) زیادہ ہو جاتی اور دعا میں زیادہ عاجزی کرنے لگتے، اور آپکا رنگ سرخ ہو جاتا، اس کو بھی بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے،
یہ چار احادیث صاف طور سے اس بات کو بتلاتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں اور راتوں سے زیادہ عبادت کرتے اور زیادہ نماز پڑھتے تھے، گو انمیں بیس رکعات تراویح کا صاف ذکر نہیں، مگر یقیناً ان سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضؓ کی وہ حدیث جو بواسطہ ابو سلمہ کے شیخین رحؒ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے الخ اس کا وہ

مطلب نہیں جو غیر مقلدوں نے سمجھا ہے کہ حضورؐ رمضان کی راتوں میں بھی تہجد وغیرہ ملا کر صرف گیارہ ہی رکعت پڑھتے تھے، کیونکہ یہ مطلب حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات کے بالکل خلاف ہے، بلکہ تمام روایات کو ملا کر اس کا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تہجد میں آپؐ کا معمول غالب گیارہ رکعت ہی کا تھا، رمضان میں بھی تہجد کی مقدار اکثر یہی تھی، باقی یہ کہ تہجد کے علاوہ بھی آپؐ رمضان کی راتوں میں کچھ نماز نہ پڑھتے تھے، اس سے یہ گیارہ والی روایت ساکت ہے، اور حضرت عائشہ رضؓ کی دوسری روایات بتلاتی ہیں کہ آپؐ تہجد کے علاوہ رمضان میں اور نماز بھی پڑھتے تھے جس کو ابن عباسؓ کی روایت نے صاف طور پر واضح کر دیا کہ آپؐ رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے، پس یہ چار احادیث بالاجمال حدیث ابن عباسؓ کی مؤید ہیں،

اور اگر غیر مقلد ہماری اس تقریر کو تسلیم نہ کرے تو ہم کہیں گے کہ اچھا تم کسی دوسری تقریر سے حضرت عائشہ رضؓ کی روایات کا اختلاف رفع کر دو، مگر اختلاف رفع کرنے سے پہلے تم کو گیارہ رکعت والی حدیث سے استدلال کا کیا حق تھا ؟

عن السائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقومون علی عهد عمر رضی الله عنه بعشرین وعلی عهد عثمان وعلی رضی الله تعالیٰ عنهما مثله رواه البیهقی باسناد صحیح (عینی شرح بخاری، ص ۵۹۸ ج ۳) سائب بن یزید صحابی رضؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے زمانہ میں بیس رکعات (تراویح) پڑھا کرتے تھے،

قال الحافظ ابن عبد البر روی الحارث بن عبد الرحمن بن ابی ذباب عن السائب بن یزید قال کان القیام علی عهد عمر بثلاث وعشرین رکعة قال ابن عبد البر والثلاث للوتر اھ (عینی شرح بخاری، ص ۳۵۷ ج ۵) حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ حارث ابن عبد الرحمن نے سائب بن یزید سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر رضؓ کے زمانہ میں قیام رمضان (تراویح) تیئس ۲۳ رکعت تھا، حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ تین رکعت وتر کی ہیں،

وکیع عن حسن بن صالح عن عمرو بن قیس عن ابی الحسناء عن علی رضی الله عنه انه امر رجلا یصلی بهم رمضان عشرین رکعة اخرجه فی مسنده (عینی ج ۵ ص ۳۵۷)

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعت (تراویح) پڑھا دیا کریں، اس کو وکیع نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ اسکی سند حسن ہو،

اخبرنا یحیی بن یحیی اخبرنا حفص بن غیاث عن الاعمش عن زید بن وهب قال کان عبد اللہ بن مسعود یصلی لنا فی شهر رمضان فینصرف وعلیه لیل قال الاعمش کان یصلی عشرین رکعة ویوتر بثلاث، رواہ محمد بن نصر المروزی (عینی صفحہ مذکور) زید بن وہبؒ کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ رمضان کے مہینہ میں ہم کو نماز پڑھاتے اور ایسے وقت فارغ ہوتے کہ کچھ رات باقی رہتی، اعمش راوی کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ بیس رکعت اور وتر کی تین رکعت پڑھا کرتے تھے اس کو محمد بن نصر مروزی نے روایت کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ سند صحیح ہے، اور تین مرسل آثار ہم اوپر بیان کر چکے ہیں، جن میں حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بیس رکعت تراویح پڑھے جانے کا ثبوت ہے،

اب ان سب احادیث کو ملاؤ تو معلوم ہوگا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھنا ثابت ہے، اور حضورؐ کے بعد حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت میں عام طور پر صحابہ بیس رکعت اور تین وتر پڑھتے تھے، اور حضرت علیؓ نے بھی اسی کا حکم دیا ہے، اور عبد اللہ بن مسعودؓ بھی بیس رکعت اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے، اور اس کے خلاف کسی صحابی سے ثابت نہیں، اور جو روایت مؤطا کی گیارہ رکعت کی مشہر نے بیان کی تھی ہم کہہ چکے ہیں کہ وہ مضطرب ہے، اس سے استدلال ہرگز صحیح نہیں،

ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء کا یہی قول ہے، اور کوفہ والے اور امام شافعیؒ اور اکثر فقہاء اسی کے قائل ہیں، اور ابی بن کعب سے بھی صحیح طور پر یہی ثابت ہے، اور اس کا خلاف صحابہ سے ثابت نہیں، دیکھو (عینی، ص ۳۵۷ ج ۵)

اور حافظ ابن قدامہ مغنی میں فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل کے نزدیک (جو محدثین کے امام ہیں) تراویح میں بیس رکعت ہی مختار ہیں، اور سفیان ثوری و ابو حنیفہ اور شافعی بھی اسی کے قائل ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سب آدمیوں کو ابی بن کعب کے پیچھے جمع کیا ہے، تو وہ اُن کو بیس رکعت ہی پڑھاتے تھے، اس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے،

اور سائب بن یزید نے بھی ایسے ہی روایت کیا ہے، جو متعدد طرق سے اُن سے مروی ہے، اور امام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں صحابہؓ رمضان میں تیئیس رکعت سے قیام کرتے (یعنی تراویح پڑھتے) تھے، اور حضرت علیؓ نے بھی ایک شخص کو رمضان میں بیس رکعت پڑھانے کا حکم کیا، اور یہ اجماع کے مثل ہے، آگے چل کر فرماتے ہیں کہ جو کچھ حضرت عمرؓ نے کیا جس پر ان کے زمانہ میں حضرات صحابہؓ نے اجماع کر لیا ہے وہی اتباع کے زیادہ لائق ہے، اھ (ص ۸۰۳ ج ۱)

اب غیر مقلد بتلائیں کہ وہ اس اجماع کی مخالفت کر کے کہاں رہیں گے، اخیر میں ہم اتنا اور بتلائے دیتے ہیں کہ حضرات صحابہؓ کے یہ تمام آثار اور ان کا بیس رکعات تراویح پر اجماع و اتفاق کرنا یہ سب حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث کی تائید کر رہا ہے جو ابن ابی شیبہ نے مرفوعاً ان سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے،

اب اس حدیث کے صحیح ہونے میں کچھ شک نہیں، کیونکہ حدیث کی صحت کی یہ بھی دلیل ہے کہ امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہو، قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں منتقی کی پہلی ہی حدیث کی شرح میں یہ قاعدہ بیان کیا ہے (ص ۱۵ ج ۱) اور اس سے بڑھ کر تلقی کیا ہوگی کہ خلفائے ثلثہ کے عہد میں صحابہ نے بیس رکعت تراویح پر اجماع و اتفاق کیا، اور ان کے بعد سے اب تک تمام امت کا اس پر اتفاق چلا آرہا ہے، اگر کسی نے بیس پر زیادتی کی ہو تو کی ہو بیس سے کمی کسی نے نہیں کی، سوائے غیر مقلدوں کے اور ہم ان کے تمام دلائل کا ضعیف ہونا اوپر ظاہر کر چکے پس حدیث مرفوع صحیح بالتلقی وحسن بالسند اور آثار کثیرہ و اجماعِ صحابہ کے ہوتے ہوئے کسی مسلمان کو جس کے دل میں خدا کا خوف ہو یہ حق نہیں کہ وہ بیس رکعات تراویح کا انکار کرے، یا اس کو خلافِ سنت کہے، اور گیارہ رکعت کا رواج دے، خدا ایسی سستی اور کاہلی سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے، آمین، وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین، ۱۹ رمضان ۱۳۴۶ھ

نماز تراویح میں کسی بھی ایک سورۃ کی ابتداء میں بسم اللہ پڑھنا باواز بلند علاوہ سورۂ نمل مسنون ہے یا واجب؟

سوال (۲۱) کیا کسی سورۃ کے اول میں ایک مرتبہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم باواز بلند تراویح میں پڑھنا مسنون یا واجب ہے؟ یعنی علاوہ سورۂ نمل کے (روانہ بسم اللہ

الرحمٰن الرحیم)۔

الجواب: ہاں ختم قرآن تراویح میں کسی ایک سورۃ کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا جہر کرنا چاہئے، ورنہ ختم ناقص رہیگا، قال فی نور الانوار والاصح انہا ای التسمیۃ من القرآن الخ قال المحشی فالقرآن عبارۃ عن مأۃ واربعۃ عشرۃ سورۃ وآیۃ وھی التسمیۃ فلابد فی ختم القرآن من قراءۃ التسمیۃ مرۃ (ای جھرا) علی صدر آیۃ سورۃ کانت وھذا کلہ عندنا علی المختار وعند الامام الشافعی ھی جزء من کل سورۃ سوی براءۃ فلو ترکت فی صدر سورۃ ما ماحصل الختم ثم ھذا الاختلاف فی غیر البسملۃ التی فی النمل فھی بعض آیۃ اتفاقا ام (ص ۹) وانما قیدنا قراءتہا بالجھر لان الامام لو قرأھا سرا تم ختمہ دون ختم السامعین واللہ اعلم، ۱۳ شوال ۴۶ھ

سوال (۲۲) نابالغ بچے اور اجرت پر قرآن پاک سنانے والے کے پیچھے نماز تراویح کا حکم،

.... ہمارے محلہ میں تین حافظ ہیں، جو محلہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں، ایک صاحب بوجہ ضعف عمری تراویح میں کلام پاک سُنانے سے معذوری ظاہر فرماتے ہیں، اور شاید کسی وجہ سے معذور ہوں، دوسرے صاحب بوجہ کریہ الصوت کہے جانے کے سُنانا نہیں چاہتے، البتہ ایک حافظ جو ہنوز بالغ نہیں ہوئے، مگر قریب البلوغ کے ہے یعنی جس کی عمر بارہ تیرہ سال کی ہے وہ سنا سکتا ہے اور شہر میں کوئی حافظ نہیں ہے، ایسی صورت میں دوسرے شہر سے مثلاً لکھنؤ، سندیلہ یا بریلی سے اجرت پر حافظ بلوا کر تراویح سُنی جاوے یا اس نابالغ کے پیچھے سننا مناسب ہے، شریعت کا جو حکم ہو اس سے اطلاع بخشی جاوے جو لوگ نابالغ کے اقتداء کے قائل نہیں وہ احادیث پیش کرتے ہیں، ایک بخاری شریف میں دوسری مشکوٰۃ میں، ان احادیث کا جواب کیا ہے، اشعۃ اللمعات میں حضرت شیخ دہلوی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن سلمہؓ کی حدیث پر شافعیہ کا عملدرآمد ہے، ایسی حالت میں جبکہ فرض پر استدلال ہے تو نفل اور سنتِ مؤکدہ پر عدمِ وجوہ بھی رقم فرمائے جائیں، نابالغ حفاظ کے پیچھے کوئی تراویح نہیں سنتا ہے، اس سے وہ کلام پاک

بھولتے جارہے ہیں، اور لوگوں میں یہ خیال پیدا ہو رہا ہے کہ بچوں کے حفظِ قرآن کرانا ایک فضول چیز ہے، کیا کیا جاوے، اللہ کے واسطے معہ دلائل مرحمت فرمائیں، سننے میں آیا ہے کہ علماء فرنگی محل اور علماء ماوراء النہر نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اس کے موافقین قولِ امام یا حدیث جو اس کے خلاف ہو طلب فرماتے ہیں، اگر ممکن ہو تو بہت ہی اچھا ہے، ورنہ ہم کو تو صرف آپ کا فتویٰ درکار ہے،

الجواب: اس صورت میں یا تو حافظ کریہہ الصوت کا قرآن نماز میں سن لیا جاوے بشرطیکہ سب اس پر آمادہ ہوں، اور اس حافظ کی خوشامد کرلی جائے، ورنہ حافظ ضعیف العمر کے پیچھے الم ترکیف سے تراویح پڑھ لی جائے، اُجرت پر اور نابالغ حافظ کے پیچھے بھی تراویح نہ پڑھی جائیں گو امام شافعیؒ کے مذہب میں جائز ہے، مگر امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں، نہ فرائض میں نہ نوافل میں، اور تراویح سال بھر میں ایک دفعہ نصیب ہوتی ہے، ایسی عبادت کو اختلاف ڈالنا سخت محرومی کی بات ہے اور حدیثوں سے شوافع نے استدلال کیا ہے، حنفیہ اور مالکیہ نے ان کے شافی کافی جواب دیدیئے جو مطولات فقہ میں مذکور ہیں، مقلد کو اُن کے معلوم کرنے کی ضرورت نہیں اور محققین کے نزدیک مانعین کے دلائل مجوزین کے دلائل سے اقویٰ ہیں، کما ذکر فی الاعلاء اور نابالغ حافظوں کے قرآن پختہ کرنے کی یہ صورت ہے کہ نوافل میں مغرب کے بعد یا بعد تراویح کے اس نابالغ حافظ کو امام اور دوسرے نابالغ حافظوں کو مقتدی بنا کر اس کا قرآن سن لیا جائے، اگر سامع نابالغ نہ ملے تو دو چار رکعت میں کوئی بالغ حافظ ہی اس نابالغ کا مقتدی کا بن کر قرآن سن لیں، اور گو اس صورت میں بھی ان نوافل کی صحت مقتدی بالغ کے حق میں مختلف فیہ ہوگی، مگر چونکہ یہ رکعتیں سنت مؤکدہ نہیں ہوں گی، بلکہ زائد نفلیں ہوں گی، ان کو اختلاف کی صورت سے ادا کرنے میں بضرورت حفظِ قرآن مضائقہ نہیں، لیکن تراویح جو سنتِ مؤکدہ ہے اور سال بھر میں ایک دفعہ رمضان میں ہی نصیب ہوتی ہے، اختلاف میں ڈالنا سخت بُری بات ہے، علماء ماوراء النہر نے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اور علماء فرنگی محل اور علماء بلخ نے اس نکتہ پر غور نہیں کیا کہ خروج من الخلاف عبادت میں اہم ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۷ شعبان ۴۷ھ

دو مسجدوں میں جماعتِ تراویح کرانے کا حکم،

سوال (۲۳) .... زید ایک مسجد میں بیس رکعت تراویح پڑھانے کے بعد دوسری مسجد میں بھی بیس رکعت پڑھاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس دوسری مسجد میں مقتدیوں کی نماز درست ہوئی یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کوئی صورت جواز کی ہوسکتی ہے؟

الجواب: ہمارے نزدیک دوسری مسجد کے مقتدیوں کی تراویح درست نہیں ہوتی، اور صورتِ جواز نکالنے کی ضرورت کیا ہے، ۱۲ ار رمضان ۴۷ھ

چار رکعت تراویح کی نیت باندھی اور چوتھی رکعت پر بیٹھنا یاد نہ رہا تو اس کو کیا کرنا چاہئے؟؟؟

سوال (۲۴) .... اگر تراویح چار رکعت شروع کی جاویں، اور چوتھی رکعت پر بیٹھنا یاد نہ رہے، تو اب کیا صورت کی جاوے گی؟

الجواب: تراویح دو دو رکعت ہی سنت ہے، اس کے خلاف کرنا اور چار چار رکعت پڑھنا مکروہ ہے، اور جو شخص چار چار پڑھتا ہو وہ اگر چوتھی رکعت پر بیٹھنا بھول جائے تو اس کو پانچویں کے سجدہ کے پہلے قعدہ کی طرف لوٹ آنا اور سجدہ سہو کر لینا چاہئے، اور قعدہ کر کے کھڑا ہوا ہو تو چھ رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے، قال فی مراقی الفلاح وھی عشرون بعشر تسلیمات یسلم علی رأس رکعتین فاذا وصلھا وجلس علی کل شفع فالاصح انہ ان تعمد ذلک کرہ وصحت اجزأتہ عن کلھا ام ص ۲۴۴ ۱۲ ار رمضان ۴۷ھ

دو مسجدوں میں جماعتِ تراویح کرانے کا حکم؟؟؟

سوال (۲۵) .... قصبہ ہذا میں کئی مسجدوں پر بوجہ عدم موجودگی حفاظ کئی سال سے ختم قرآن مجید نہیں ہوتا تھا اور وہاں کے مصلیان اس کے ثواب سے محروم رہتے تھے، امسال ایک حافظ صاحب نے قبل رمضان شریف یہاں کی یہ حالت سنکر یہ نیت کیا تھا کہ اگر میں یہاں رمضان شریف میں رہا تو جو مسجدیں خالی رہیں گی اگر وہاں کے مصلی سنیں گے تو بلا معاوضہ ختم سناؤں گا، چنانچہ چاند رات ہی سے دو مسجدوں پر وہاں کے مصلیان کی خواہش سے تراویح بحالہ (یعنی بست رکعت ہر دو مسجد) پڑھانا شروع کر دیا، بعض لوگوں نے حافظ صاحب کے اس طرزِ عمل پر اعتراض کیا، حافظ صاحب نے اپنے عمل کے ثبوت جواز

میں فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی کی اس تحریر کو پیش کیا، اور خود کو نادر قرار دیا
والتحریر ھذا، جواز التراویح بنیۃ مطلقۃ ونیۃ النفل کما حققہ ابن الھمام
وفی الثانی ھواداء التراویح من المقتدی خلف من یصلی التطوع الا انہ
لا یخلو عن کراھۃ لمخالفۃ السلف والملخص فی ھذا ان ینذر الامام
الذی صلی التراویح ویوجب علی نفسہ قدر ما یرید ان یؤدیہ مع الجماعۃ
الثانیۃ فیکون ذلک علیہ واجبا ویخرج عن شبھتہ الخ ص ۲۵۲ جلد ۱
مطبوعہ یوسفی، طبع شدہ ۱۳۲۱ھ

(ثبوت ۲) وقال قاضی خان وقال ابوبکر سمعت ابا نصر انہ قال
یجوز لاھل المسجدین جمیعا الخ ص ۱۱۲ ج اول باب التراویح،

(ثبوت ۳) (حدیث مشکوٰۃ) عن جابر قال کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ثم یأتی قومہ فیصلی بھم متفق علیہ وعنہ قال کان
معاذ یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم یرجع الی قومہ فیصلی
بھم العشاء وھی لہ نافلۃ، ص ۱۰۳ باب من صلی صلوٰۃ مرتین،

(۱) اب سوال یہ ہے کہ ان مقتدیوں کی اقتداء امام ناذر مذکورہ صحیح ہوئی یا نہیں،
اور تراویح دوسری مسجد والے مصلیوں کی ادا ہوئی یا نہیں اور سورۂ تراویح سے یہ صورت
ان کے لئے افضل ہے یا نہیں؟

(۲) جناب نے استفتاء سابق میں مولانا عبدالحی صاحب کے فتویٰ محولہ کو تسلیم
کرتے ہوئے عند الضرورۃ کی قید لگائی ہے، یہ قید ان کی کس عبارت سے مفہوم ہوتی ہے،
براہِ کرم نقل فرماویں، اور لفظ "ضرورت" سے جناب کی کس قسم کی ضرورت مراد ہے،
کیا حالات موجودہ مذکورہ بالا ضرورت کے لئے کافی ہوسکتے ہیں؟..........

بینوا توجروا وبرھنوا علی اقوالکم،

الجواب: جن معترضوں نے حافظ صاحب موصوف کے طرزِ عمل پر اعتراض
کیا ہے، ان کا اعتراض غلط نہیں، کیونکہ مولانا عبدالحی صاحبؒ نے اس کے متعلق
قاضی خاں کا قول نقل فرمایا ہے، "الاصح انہ لا یجوز" اور صدر شہید سے نقل کیا ہے،
امام یصلی التراویح فی مسجدین علی الکمال لا یجوز، اور امام قاسم بن قطلوبغا محدث وفقیہ

الحنفیہ کا قول نقل فرمایا ہے، الاصح انہ لا یصح وھو مکروہ، اور نصاب الفقہ سے نقل کیا ہے لا یجوز لہ ان یفعل لان التراویح سنۃ والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لایکون سنۃ والفتوی علی ذلک اھ، اور یہ الفاظ وہ ہیں جو لفظ فتویٰ اور اصح سے مؤید ہیں، ان کے خلاف جو قول ہوگا وہ ضعیف ہے، جیسا کہ لفظ قیل، وقال بعضہم وینبغی ان یقول کے عنوانات اس کے ضعف پر دال ہیں، اور ضعیف روایت پر فتویٰ نہیں دیا جا سکتا، مگر سخت ضرورت کے وقت مثلاً صورتِ مسئولہ میں کوئی حاکم مسلم اس حافظ کو یہ حکم کرتا کہ دو تین مسجدوں میں علی الکمال تراویح پڑھاؤ، اور مقتدیوں کو سننے کا امر کرتا، اور تخلف میں خطرہ ہوتا تو ہم اس وقت ضعیف روایت کو اخذ کر کے فتویٰ جواز کا دیدیتے، کیونکہ جب تک شریعت میں کچھ بھی وسعت ہو تو مسلمانوں کو خطرہ میں ڈالنا مناسب نہیں، ہاں وسعت نہ ہو تو گنجائش نہ دی جائے گی، بلکہ اس وقت حاکم کو دبایا جائے گا، ونحو ذلک من الضرورات التی یعرفہا العلماء، اور ایسی ہی ضرورت کے وقت اس مخلص سے کام لیا جائے گا، جو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے والمخلص فی ہذا ان ینذر الامام میں بیان کیا ہے، اور گو مولانا عبدالحی صاحبؒ نے اس کو ضرورت سے مقید نہیں کیا، مگر ہم نے اُن کے کلام کو صحیح کرنے کے لئے یہ محمل بیان کردیا، ورنہ بظاہر ان کا قول صحیح نہیں، کیونکہ وہ خود اوپر عالمگیریہ سے نقل کر چکے ہیں، کہ تراویح مفترض کے پیچھے صحیح نہیں، بوجہ مخالفتِ سلف کے (حالانکہ نافلۂ مطلقہ خلف المفترض صحیح ہے) پھر وہ ناذر کے پیچھے کس دلیل سے تراویح کو جائز کرتے ہیں، کیا اس میں سلف کی مخالفت نہیں ہے، کیا سلف نے کبھی نذر کر کے ایسا کیا ہے، اور اگر ناذر کے پیچھے تراویح بلا کراہت جائز ہے تو مفترض کے پیچھے بھی جائز ہونا چاہئے، غرض یہ مخلص مولانا رحمۃ اللہ علیہ نے محض اپنی رائے سے بیان فرمایا ہے، جو عالمگیریہ کے جزئیہ کے مصادم ہے، لہٰذا اگر اس کو کوئی رَد کردے تو اس کو حق ہے مگر ہم نے ادباً یہ لکھدیا تھا کہ وہ ضرورت کے وقت پر محمول ہے، اور صورت مسئولہ میں کوئی ضرورت نہیں، اس لئے حافظ صاحب موصوف کو اپنے طرزِ عمل کو اس طرح بدل دینا چاہئے، کہ ایک مسجد میں آٹھ رکعتوں میں یا دس میں سیپارہ سُنا دیں، بقیہ کو وہ لوگ الم ترکیف سے پورا کرلیں، اور دوسری مسجد میں اُن کے جانے تک دس یا آٹھ رکعتیں الم ترکیف سے

پڑھی جائیں، بقیہ کو مع وتر کے سیپارہ کے ساتھ حافظ صاحب پڑھاویں، بلکہ اس طرح حافظ صاحب چاہیں تو پانچ مسجدوں میں ایک ساتھ ختم سنا سکتے ہیں، کہ ایک ایک مسجد میں چار چار رکعتوں میں سیپارہ سنادیا کریں، اور بقیہ رکعتیں دوسرا شخص چھوٹی چھوٹی سورتیں سے پڑھاوے، اور اگر مولانا عبدالحی صاحبؒ کے مخلص کو ضرورت کے ساتھ مقید نہ کیا گیا بلکہ مطلق رکھا گیا تو اس سے وہ حفاظ بہت زیادہ کام لیلیں گے جو معاوضہ ختم سناتے پھرتے ہیں کہ وہ چالیس رکعتوں میں دس جگہ دس قرآن شروع کرکے معقول رقم جمع کرلیا کریں گے، اس کو مولانا عبدالحی صاحب بھی کبھی جائز نہیں کہہ سکتے تھے معلوم ہوا کہ یہ مخلص عام نہیں،

اور اس کے بعد جو حافظ صاحب نے دوسرا ثبوت قاضی خاں سے دیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی خاں ہی میں اس سے پہلے ابوبکر اسکاف کا قول لایجوز مذکور ہے، اس کے بعد ابوبکر کے واسطے سے ابونصر کا قول نقل کیا گیا ہے، یجوز لاہل المسجدین جمیعا اور قاعدۂ اصولیہ یہ ہے کہ جس روایت کی مخالفت خود راوی کرے وہ روایت قابلِ احتجاج نہیں رہتی، پس ابونصر کا قول قابلِ اخذ نہ رہا، کیونکہ اس کے راوی ابوبکر نے خود اس کی مخالفت کی ہے، (وھذا فیما اذا کان ثبوت قول المروی عنہ موقوفا علی روایۃ الراوی بخلاف ما اذا اشتھر عنہ ولم یکن موقوفا علی روایۃ الراوی کمذھب ابی حنیفۃؒ فانہ معروف بین الموافق و المخالف فی اکثر المسائل فلا یقدح فیہ مخالفۃ الرواۃ عنہ فی بعض المسائل ۱۲) اور اگر ابونصر سے اس قول کی روایت کو صحیح مان بھی لیا جائے تو خود اس روایت کو بوجہ ضعف دلیل کے ضعیف کہا جائے گا، کیونکہ اس کے خلاف جو اقوال ہیں وہ لفظ فتویٰ وغیرہ سے مؤکد و مؤید ہیں، جو اُن کی قوتِ دلیل پر دال ہے،

اور حدیث معاذ کو جو ثبوت میں پیش کیا گیا ہے، یہ نہایت ہی عجیب ہے، کیونکہ حدیث معاذ تکرار وتراویح کے متعلق نہیں، بلکہ اگر اس کا مطلب وہی مان لیا جائے، جو حافظ موصوف سمجھے ہیں تو اس سے تکرارِ فرض لازم آئے گا، کہ ایک شخص فرض نماز پڑھ کر وہ ہی فرض دوسری جگہ جاکر مقتدیوں کو پڑھاوے، اور اس کو حنفیہ میں سے کسی نے بھی جائز نہیں کیا، نہ متقدمین میں سے نہ متاخرین میں سے، نہ مولانا عبدالحیؒ صاحب نے، پس اس کا حنفیہ کے نزدیک وہ مطلب نہیں جو ظاہراً مفہوم ہوتا ہے، بلکہ اس کا

مطلب یہ ہے کہ حضرت معاذؓ حضورؐ کے پیچھے نفل کی نیت کرتے اور اپنی مسجد میں فرض کی نیت کرتے تھے اور دوسری روایت جو ھی لہ نافلۃ آیا ہے اس میں تصریح نہیں کہ یہ قول کس کا ہے، حضرت جابرؓ کا ہے یا اُن کے نیچے کے راوی کا، اگر نیچے کا راوی کا ہے تو حجت نہیں، اور حضرت جابرؓ کا ہے تو اس حالت میں حجت ہے کہ انھوں نے حضرت معاذؓ سے سنکر ایسا فرمایا ہو محض ظن اور تخمین سے نہ فرمایا ہو، اور اس میں اس قدر احتمالات ہیں تو احتمالات کے ساتھ استدلال ساقط ہے، اور بعد تسلیم کے یہ اُس وقت پر محمول ہے جبکہ تکرار فرض و وتر جائز تھا، بعد میں جب حضورؐ نے لا تصلوا بعد صلوٰۃ مثلها ولا وتران فی لیلۃ فرماکر اس سے منع فرمادیا تو اب یہ صورت ممنوع ہوگئی،

یہ تو دلائل خصم کا جواب ہے، اور حنفیہ کی اصل دلیل جس کی بنا پر وہ بناء قوی علی الضعیف کو جائز نہیں کہتے حدیث الامام ضامن ہے، جو صحیح حدیث ہے، جس سے معلوم ہوا کہ امام مقتدی سے کم نہ ہونا چاہئے، کیونکہ ادنیٰ اعلیٰ کا ضامن نہیں ہوسکتا، واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۱۴ رمضان ۴۷ھ، الجواب صحیح، اشرف علی

تتمہ سوال وجواب مندرجہ بالا: (۱) آپ نے فتویٰ نمبر ۶ میں جس کے سائل احمد مکرم صاحب ہیں اور جس کی نقل ارسال خدمت ہے فرمایا ہے کہ اگر جواز سے مراد صحت صلوٰۃ ہے تو مسلّم اور اگر صحت بلا کراہت ہے تو مسلم نہیں للدلائل التی قد ذکرناہا اولا، اور اسی فتویٰ کے سوال نمبر ۴ میں لکھتے ہیں کہ صحت صلوٰۃ میں کلام نہیں، بلکہ اس میں کلام ہے کہ صحت مع الکراہت ہے یا بلا کراہت، تو اس سے صحت صلوٰۃ تراویح متنازعہ فیہ مراد ہے یا نفل، اگر تراویح مراد ہے تو کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی اور اس مکروہ صورت پر عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں..... ہر جزو کا جواب صاف اور صریح قابل عمل دیا جاوے،

(۲) اور اسی فتوے کے سوال نمبر ۶ کے جواب میں آپ نے قاسم بن قطلوبغا کی عبارت کا جو مطلب بیان کیا ہے اسے مدلل ارشاد فرمائیے، مجوزین فریق کا خیال ہے کہ یہ جواب بغیر دلیل قابل وقعت نہیں، اس لئے اسے جواز ہی پر محمول کیا جاتا ہے، ضرورت اس کی ہے کہ آپ بادلیل اور بالتشریح صحیح مطلب بیان فرمائیں، اور جائز مع الکراہت کی صورت میں افضلیت ختم قرآن فی التراویح متنازعہ پر ہے

یا صورۃ تراویح کو، اسے بھی ضرور ارقام فرمایئے، اور اس میں قابلِ عمل طریقہ کونسا ہے، یا بالکل اس پر عمل کی اجازت ہی نہیں ہو سکتی،

(۳) اور آپ نے فتویٰ نمبر، پر سائل محمد ایوب اسروی کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ "ہمارے نزدیک دوسری مسجد میں مقتدیوں کی تراویح درست نہیں ہوتی،، اور دوسرا فتویٰ نمبر ۱۵ (جس کا سائل بھی محمد ایوب اسروی ہی ہے) اس کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ "اور مولانا عبد الحی صاحب نے اس صورت کو مکروہ لکھا ہے وہی صحیح ہے" فتویٰ نمبر، سے تو معلوم ہوتا ہے کہ تراویح درست ہی نہیں، اور فتویٰ نمبر ۱۵ سے ظاہر ہے کہ جائز مع الکراہۃ ہے، لہٰذا اس تعارض کو رفع فرما کر صحیح اور قابلِ عمل جواب ارقام فرمایئے؛

الجواب: (۱) صحت سے مراد صحت صلوٰۃ بطور نفل محض ہے، اور تراویح اس صورت سے ادا نہ ہوگی،

(۲) دلیل اس کی یہ ہے کہ قاضی خاں کا اس صورت (تکرار تراویح) کے متعلق قول یہ ہے "الاصح انہ لایجوز" اور صدر شہید کا قول ہے "امام یصلی التراویح فی مسجدین علی الکمال لایجوز" اور نصاب الفقہ میں ہے "لایجوز لہ ان یفعل لان التراویح سنۃ والسنن لایتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لایکون سنۃ والفتوی علی ذلک اھ" اور عالمگیریہ میں ہے "لو صلی التراویح مقتدیا بمن یصلی مکتوبۃ او وترا او نافلۃ الاصح انہ لایصح الاقتداء بہ لانہ مکروہ ومخالف لعمل السلف ذکر العبارات کلہا مولانا عبد الحی فی فتاواہ صفحہ ۱۱۷ ج ۱ تا صفحہ ۱۱۸ ج ۱ مع الخلاصہ"

ان عبارات میں تکرار تراویح بمسجدین کا عدمِ جواز وعدمِ صحت مصرح ہے، اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے بھی اختلاف نقل کرنے کے بعد یہی فرمایا ہے "والاصح انہ لایصح وہو مکروہ" پس اس میں لایصح کے معنی وہی ہیں جو عالمگیری اور نصاب الفقہ اور قاضی خاں وغیرہ کی عبارات میں لایجوز کے معنی ہیں، یعنی کہ تراویح مسنونہ کے طور پر یہ نماز درست اور صحیح نہ ہوگی، ہاں نفلاً صحیح ہے، اور نفل جماعت سے مکروہ ہے، اس لئے یہ نماز نفلاً مکروہ بھی ہے، قال فی جامع المضمرات قوم صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوہا بعد ذلک یصلون فرادی لانہ تطوع وصلوٰۃ التطوع بجماعۃ لیست مستحبۃ

فتاویٰ عبدالحی قلت وھو یعم الامام والمقتدی جمیعا فان الجماعۃ فی التطوع یکرہ مطلقا للامام والمقتدی فافھم،

(۳) میں نے مولانا عبدالحی صاحبؒ کے قول کو غیر مقلدوں کے قول کے مقابلہ میں صحیح کہا ہے، اور اس کے اول و آخر میں تصریح کر دی ہے کہ مولانا کا قول بھی سلف کے خلاف ہے، سلف نے اس صورت کو غیر جائز اور غیر صحیح لکھتے ہوئے مکروہ فرمایا ہے جس کے معنی وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئے، کہ تراویح تو درست و صحیح نہیں، ہاں نفل بکراہت صحیح ہے، میرے سب اقوال کو جمع کرنے اور غور کرنے کے بعد یہ مراد واضح ہے مخفی نہیں، اور اس باب میں صاحب نصاب الفقہ کا یہ قول "ان التراویح سنۃ والسنن لا یتکرر فی الوقت الواحد فاذا فعل ذلک لایکون سنۃ" سب سے اقوی ہے، تمام فقہاء اس پر متفق ہیں، کہ اگر کوئی شخص سنت فجر کو دوبارہ پڑھے یا سنتِ ظہر و مغرب و عشاء کو مکرر پڑھے تو سنت صرف اول ہے ثانی سنت نہیں، بلکہ نفل محض ہے، اور سنتِ مؤکدہ واجب کے قریب ہے تو جب امام تراویح کا تکرار کر رہا ہے اور ثانی سنتِ مؤکدہ نہیں تو اس کے پیچھے قوم کی تراویح ادا نہ ہوگی، ہمارے نزدیک یہی راجح اور صحیح ہے، گو مسئلہ مختلف فیہ ہے، مگر فتویٰ اسی پر ہے اور اصح یہی ہے، اور جن فقہاء نے اسی صورت میں تراویح کو مع الکراہۃ جائز کہا ہے، ان کی مراد کراہت تحریمیہ ہے، کیونکہ اطلاقِ کراہۃ بلا قید اسی کو مقتضی ہے واللہ اعلم، ۲۱ ذیقعدہ ۴۷ھ

تراویح میں ختمِ قرآن کا ثبوت | **سوال** (۲۶) ختم قرآن تراویح رمضان میں یا غیر اس کے نبی آخر الزماںؐ یا زمان شیخانؓ (علیہم الصلوٰۃ والرضوان) میں ثابت ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو ترتیبِ عثمانی پر یا کسی اور طرح پر؟

الجواب، تراویح میں ختمِ قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً ثابت نہیں، اور نہ حضرتِ صدیقؓ سے صراحۃً ثابت ہے، ہاں حضرت عمرؓ سے ثابت ہے، کہ انھوں نے حضرت ابی بن کعبؓ کو بلایا کہ سب لوگ قرآن نہیں پڑھ سکتے، میں چاہتا ہوں کہ تم سب کو رمضان کی راتوں میں نماز پڑھا دیا کرو، اور ظاہر ہے کہ صحابہ میں کوئی شخص بھی قدر قلیل قرآن سے عاری نہ تھا، پس اس کے معنی سوا اس کے کچھ نہیں کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہ تھی کہ لوگ پورا قرآن نہیں پڑھ سکتے، نیز حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کے

زمانہ میں تراویح اتنی دیر میں ختم ہوتی تھی کہ بعض لوگ لاٹھی پر سہارا لیتے اور سحری کے فوت ہوجانے کا اندیشہ کرتے تھے، اور بعادتِ غالبہ اتنی دیر جب ہی ہوسکتی ہے کہ امام قرآن ختم کرنا چاہتا ہو، اور حضرت عائشہؓ کا غلام رمضان کی راتوں میں قرآن دیکھکر نماز پڑھاتا تھا، (یعنی نماز سے پہلے یا نماز کے بعد قرآن دیکھ لیا کرتا تاکہ نماز میں بھول نہ ہو ۱۲) اور یہ بھی جب ہی ہوسکتا ہے جبکہ ختمِ قرآن کا اہتمام ہو، ورنہ وہی سورتیں پڑھتا جو خوب یاد تھیں، یہ تمام دلائل اس امر کے ہیں کہ صحابہ کو تراویح رمضان میں ختم قرآن کا اہتمام تھا صحابہ کے اس اہتمام سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی رمضان میں قرآن ختم کرتے ہوں گے، گو صراحۃً حدیثوں میں اس کا ذکر نہیں، بہرحال مسئلہ ظنیہ میں دلالت ظنیہ بھی کافی ہے، گو معارض پر حجت نہ ہو خصوص جبکہ اس کے پاس بھی دلائل ہوں، پھر امام ابوحنیفہؒ نے ایک ختم کو سنت فرمایا ہے، اور وہ تابعی ہیں، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے سلف کو اس کا اہتمام کرتے دیکھا اور سُنا ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم، والبسط فی رسالتنا اعلاء السنن، ۵ رشوال ۴۷ھ

تراویح کی بیس رکعت کا ثبوت | **سوال** (۲۷) تراویح میں حضورؐ کا ایک دو دفعہ مسجد میں آنا معلوم ہے، اور آٹھ تراویح پڑھانا، ایا باقی تمام رمضان گھر میں گذارا تھا؟ اور بیس کا ثبوت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں حضورؐ نے جماعت کے ساتھ صلوٰۃ تراویح بجز معدودے چند راتوں کے نہیں پڑھیں، اور اس کی وجہ بھی بتلادی کہ یہ نماز اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب ہے، مجھے اس کا التزام کرنے میں اندیشہ ہے کہ یہ فرض نہ ہوجائے، پس ہر شخص اپنے گھر میں پڑھ لیا کرے، اس سے ظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی گھر میں ضرور پڑھتے ہوں گے، اور ابن عباسؓ سے صاف طور سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں بیس رکعات پڑھتے تھے، رواہ ابن ابی شیبہ وسندہ حسن کما ذکرتہ فی الاعلاء، واللہ تعالیٰ اعلم

۵ رشوال ۴۷ھ،

نماز تراویح میں ایک غلطی کا حکم | **سوال** (۲۸) اگر کوئی شخص دو رکعت نماز تراویح کی نیت باندھے اور بھول کر تین رکعت پڑھ گیا تو اس کو نماز دُہرانی چاہیے؟ ایسی حالت میں کہ سجدۂ سہو بھی نہ کیا ہو اور تین رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیا، اور اوّل ارادہ کیا تھا کہ دو پڑھوں گا،

(۲) اگر تین پڑھنے کے بعد یاد آیا کہ پڑھنی تھی دو اور تین پڑھ چکا اور پھر وہ چار پوری کرے تو اس کی چار رکعتیں ہوئیں یا نہیں، مفصل طریق سے آگاہی بخشیں ......

....

الجواب: (۱) جو شخص تراویح میں بھول کر تین رکعت پڑھ جاوے، اور سجدہ سہو نہ کرے اس کو دوبارہ دو رکعت تراویح کا اعادہ کر لینا چاہیئے، ؟

(۲) اگر دوسری رکعت پر قعدہ کیا تھا تب تو یہ چاروں رکعت تراویح شمار ہوں گی، اور اگر دو رکعت پر قعدہ نہیں تو یہ چاروں رکعت فقط دو رکعت کے قائم مقام ہوں گی، کما فی العالمگیریہ (ص ۵۷ ج ۱) فان اضاف الیہا رکعۃ اخری کانت ھذہ الاربعۃ عن تسلیمۃ واحدۃ وان قعد فی الثانیۃ قدر التشھد اختلفوا فیہ فعلی قول العامۃ یجوز عن تسلیمتین وھو الصحیح ھکذا فی فتاوی قاضی خان،

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۰ ر رمضان المبارک ۴۵ھ

بشرط ختم قرآن ماہ رمضان میں نماز پنجگانہ پڑھانے کے لئے امام کے تقرر کا حکم

سوال (۲۹) ایک صاحب نے ایک مستند عالم سے بذریعۂ تحریر دریافت کیا کہ تراویح ماہ رمضان میں قرآن باجرت پڑھوانا اور سماعت کرنا ایسے قرآن کے متعلق علماء کا کیا حکم ہے، عالم موصوف نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا کہ اجرت پر تراویح میں قرآن پڑھوانا اور سماعت کرنا ناجائز ہے، مگر امام مسجد اجرت پر مقرر کر کے اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے، اب اُن صاحب نے جنھوں نے یہ فتویٰ حاصل کیا تھا بمشورۂ دو تین اصحاب کے جن میں سے کوئی شخص عالم نہیں ہے، اپنی رائے سے حسب فتویٰ آخر الذکر یعنی تقرر امام کے ایک حافظ کو پچیس روپے اجرت پر صرف ماہ مبارک کے واسطے یعنی رویت ہلال ماہ رمضان سے رویت ہلال ماہ شوال تک بہ حیثیت امام مقرر کیا کہ وہ پانچوں وقت کی نماز بہ حیثیت امام مسجد پڑھایا کریں، لیکن نماز تراویح میں ایک یا سوا پارہ پڑھا کریں حافظ نے اس شرط کو منظور کر لیا، یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جب تراویح میں قرآن شریف پڑھانا مشروط ہے تو جواز کی گنجائش کس طرح ہو سکتی ہے، اگر یہ شرط نہ ہوتی بلکہ فقط امام مسجد مقرر کرتے اور قرآن شریف اپنی خوشی سے بلا کسی معاوضہ کے پڑھتا تو جائز ہو سکتا تھا، احقر عبد الکریم عفی عنہ

نوٹ: یہ جواب اس وقت ہے کہ یہ شرط صلب عقد اجارہ میں ہو، اور اگر خارج عقد محض وعدہ ہے تو مضائقہ نہیں، فقط الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۵ ر رمضان ۴۸ھ

تراویح میں تکرار قل ہو اللہ الخ

سوال (۳۰) تراویح میں ایک رکعت میں تین مرتبہ سورۂ قل ہو اللہ احد مع بسم اللہ ختم قرآن شریف پر پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: تکرار قل ہو اللہ ختم کے وقت فی نفسہ تو مباح ہے، مگر جہاں اس کو لازم سمجھتے ہوں کہ اس کے بغیر ختم کو ناقص سمجھتے ہوں وہاں نہ کرنا چاہئے، ۲۸ ر رمضان ۴۸ھ

فصل فی ادراکِ الفریضۃ

ادراکِ فریضہ کے متعلق بہشتی گوہر کے ایک مسئلہ پر شبہ کا جواب

سوال (۱) بہشتی گوہر میں جماعت میں شامل ہونے کے مسائل ہیں، اس میں مغرب کے وقت دوسری رکعت کا سجدہ کرلیا ہو تو دو رکعت پہ سلام پھیر دے، مگر عالمگیریہ و درمختار میں لکھا ہے کہ نماز کو پوری کرلے؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ اگر مغرب کی دوسری رکعت کا سجدہ کر چکا ہو تو سلام نہ پھیرے، بلکہ نماز تنہا ہی پوری کرے، اور جماعت میں شامل نہ ہو کما فی الشامی ص ۵۰۴ ج ۱ وان فی غیر رباعی قطع واقتدی مالم یسجد للثانیۃ فان سجد اتم ولم یقتد اھ وھکذا فی العالمگیریۃ، اور بہشتی گوہر میں جو اس کے خلاف ہے وہ دراصل اس کے ماخذ یعنی علم الفقہ کی غلطی ہے، اور سوال میں جو عبارت بہشتی گوہر کی طرف منسوب کی ہے وہ عبارت اس کی نہیں ہے، نقل میں احتیاط لازم ہے، فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ، ۹ ر شوال ۴۳ھ

فصل فی قضاءِ الفوائت

ایک دن رات اگر بیہوش رہے تو نمازوں کی قضا واجب نہیں

سوال (۱) زید اگر اچھا خاصا کسی وجہ سے ایک دن رات سے زیادہ بیہوش ہو جاوے تو نماز قضا پڑھنا واجب ہے یا نہیں، اور اس بیہوشی کی حالت میں کوئی کام خلافِ شریعت ہو جاوے تو زید کو ایسی حالت میں گناہ ہوا یا نہیں؟

الجواب: اگر ایک دن رات سے زیادہ بیہوش رہے تو ان نمازوں کی قضا واجب نہ ہوگی، اور بیہوشی کی حالت میں اگر کوئی کام خلافِ شرع ہو جاوے گناہ بھی نہ ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶ رجب

حکم قضا نماز صد سالہ بطریقۂ خاص

سوال (۲) ایک رسالہ میں لکھا ہے جس کی سو سال کی نمازیں قضا ہوگئی ہوں تو پانچ رکعت پڑھے، بعد سورۂ فاتحہ کے سورۂ اخلاص سات بار پڑھے تو نماز اس کی سو سال کی ادا ہو جائے گی، یہ صحیح ہے یا کہ نہیں؟

الجواب، بالکل غلط ہے، ۲۷ رشوال ۴۴ھ

بغیر وصیت کے کوئی وارث اپنے مال سے قضا نمازوں کا فدیہ ادا کرے تو میت کے ذمہ سے نمازیں ساقط ہو جاویں گی یا نہیں؟

سوال (۳) میت کے بغیر وصیت اگر کوئی وارث اپنے مال سے اس کے روزے اور نمازوں کا فدیہ ادا کردے تو کیا میت کے ذمہ سے وہ ساقط ہو جاویں گے،

الجواب: ہاں اللہ تعالیٰ سے امید یہی ہے کہ معاف فرمادیں گے، ۲۴ رج ۲ ۴۷ھ

استفسار متعلق فدیۂ نماز

سوال (۴) زید کا لڑکا عمر و انتقال کر گیا جس کے ذمہ کچھ نمازیں قضا تھیں، اب زید پچیس روپے ان نمازوں کے فدیہ میں دینا چاہتا ہے فدیہ ادا ہو جاویگا یا نہیں، اور اس فدیہ کے دینے کا کیا طریقہ ہوگا، یعنی ایک محتاج کو اگر کل پچیس روپے دیدیئے جاویں جسکو سخت حاجت ہے، تو فدیہ ادا ہو جاوے گا یا نہیں، یا ضروری ہے کہ ایک صاع گیہوں کی قیمت روزانہ ایک فقیر کو یا پچیس روپے میں جتنے صاع بن سکیں، اتنے فقیروں کو ایک ہی روز میں دیا جاوے، غرض کہ ادائیگی کی کیا صورتیں ہوں گی، اور کونسی بہترین صورت ہوگی، بینوا توجروا؟

الجواب: اگر پچیس روپے کی رقم کفارہ کی صلوات کے لئے کافی ہے تو اس رقم کو فقراء میں تقسیم کر دیا جاوے، جس میں روایات مختلف ہیں، ایک یہ کہ ایک مسکین کو سب دیدینا بھی جائز ہے اور ایک یہ کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے زائد دینا جائز نہیں، ای لایجزیہ الاعن صوم او صلوٰۃ وحدہما، اسی طرح ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دے تو جائز ہے یا نہیں اس میں بھی اختلاف ہے، پس احوط تفریق ہے اور تفریق میں بھی احوط یہ ہے کہ ایک مسکین کو نصف صاع سے کم نہ دے نہ زائد دے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ ایک مسکین کو روزانہ ایک صلوٰۃ یا ایک صوم کا فدیہ دیتا رہے، اس طرح وہ مسکین واحد بحکم متعدد ہو جاوے گا،

قال ابن عابدین فی رسائلہ قولہ ولا تعدد فقیر ای بخلاف نحو کفارۃ الیمین

للنص فیہا علی التعدد فلو اعطی ھذا مسکینا صاعا عن یومین جاز لکن فی البحر عن القنیۃ ان عن ابی یوسف فیہ روایتین وعند ابی حنیفۃ لا یجزیہ کما فی کفارۃ الیمین وعن ابی یوسف لو اعطی نصف صاع من بر عن یوم واحد لمساکین یجوز قال الحسن وبہ ناخذ اھ ومثلہ فی القہستانی (ص ۲۱۷)

اور اگر پچیس روپے کفارہ کو کافی نہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک مسکین سے کہا جائے کہ اس رقم میں سے کچھ تم کو بھی دیا جائے گا بشرطیکہ تم اس کل روپے کو فدیہ میں لے کر پھر ہم کو ہبہ کردو، اور اسی طرح بار بار فدیہ میں لیتے رہو، اور ہبہ کرتے رہو، مگر اس کے لئے فہیم شخص کی ضرورت ہے، جو فدیہ میں لے کر اپنے کو مالک صحیح سمجھ لے، پھر خوشی سے ہبہ کردے اسی طرح جب وہ ہبہ کرتا ہے اور آپ فدیہ میں دیتے رہیں تو شمار کثیر کے بعد دیکھ لیا جائے کہ مسکین کے پاس بقدر کفارہ رقم پہونچ گئی یا نہیں، جب پہونچ جائے تو پھر اخیر میں اسی بطور ہبہ کے یہ رقم لے کر بطریق مذکور تقسیم کردی جائے، فعملنا بالضرورۃ علی احدی الروایتین وعلی الثانیۃ فیما لا ضرورۃ فیہ الی اعطاء الواحد کلہ، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲ رذی قعدہ ۴۷ھ

جس کے ذمہ چھ یا اس سے زائد نمازیں ہوں تو اس پر ترتیب واجب نہیں،

سوال (۵) اگر کسے را نماز یکماہ یا زیادہ فوت شود، ترتیب در فوائت ساقط شود یانہ، یعنی ایں قضاء فوائت در وقت معین نیست بجز اوقات مکروہہ ہرگاہ خواہد در یک روز یا چند روز از ذمہ خود فوائت را قضا کند بلا رعایت تقدیم وتاخیر در فوائت، چنانچہ نوشتہ لیس للقضاء وقت معین بل جمیع اوقات العمر وقت لہ، وبعض گویند از فوائت مذکورہ اولا فجر یکماہ پس ظہر پس عصر پس مغرب پس عشاء، وگرنہ ادا نہ خواہد شد وبعض گویند ہر یکے را از فوائت بوقت ادا کردہ باشد تا دشوار نگردد، حکمش چیست؟

الجواب: صحیح یہی ہے کہ جس کے ذمہ چھ نمازیں یا اس سے زائد قضا ہوں اس کو ان کی قضاء میں تقدیم وتاخیر وغیرہ کا اختیار حاصل ہے، ہاں بہتر یہ ہے کہ ترتیب سے ادا کرے باقی یہ ضرور نہیں کہ ہر نماز کے ساتھ ایک ہی نماز پڑھے، بلکہ اگر سب ایک ہی وقت یا ایک ہی دن میں پڑھ سکے، تو جتنی جلدی فارغ ہو جائے وہی اچھا ہے، ۶ رمضان ۴۸ھ

قضا نماز و روزہ کا کفارہ اور فوت شدہ نمازوں کی تعیین کا حکم جبکہ صحیح تعداد معلوم نہ ہو

سوال (۶) میت نے وصیت کی ہے کہ روزہ اور نماز کا کفارہ دیدیا جاوے، مگر تعداد روزہ تو نو معلوم

ہے، قضا نمازوں کی تعداد یاد نہیں، میت کا بیٹوں پر تبرعاً کفارہ دینا چاہئے اور اپنے پاس سے نہ کہ ترکہ متوفی سے کہ ضرورت اجازت ورثاء ہو، عمر میت ۵۴ سال تھی، اب یہ دریافت طلب ہے کہ کس قدر غلہ یا نقد کفارہ میں مساکین کو دیا جاوے، واضح باد کہ مسمّاۃ تارکِ نماز نہیں تھی مگر کبھی قضا ہو جاتی تھی۔

الجواب: میت نے وصیت کی ہے تو میت کے مال میں سے کفارہ ادا کیا جاوے ترکہ کی تہائی تک تو کفارہ میں بدون کسی وارث کی اجازت کے دے سکتے ہیں، اور تہائی ترکہ میں ادا نہ ہو سکے، تو اس سے زائد بالغ ورثہ کی اجازت سے اُن کے مال میں سے دیویں، نابالغ وارث کے مال میں سے ہرگز نہ دیں، اور مقدار کفارہ کی ہر روزہ کے عوض صدقۂ فطر کے برابر ہے، اور اسی طرح ہر نماز کے لئے صدقۂ فطر کے برابر غلہ وغیرہ دیا جاوے، اور ہر روز کی چھ نمازیں شمار کی جاویں، پانچ فرض اور ایک وتر، اور نمازوں کی تعداد میں ظنِ غالب کا اعتبار کریں۔

احقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۲ / صفر ۴۵ھ

میت کی طرف سے قضا نمازیں ادا کرنے کا حکم

سوال (۷) ایک شخص نے ایک بیٹا چھوڑ کر انتقال کیا، اور دس وقت نماز قضا کیں، اب یہ بیٹا نماز پڑھ کر ادا کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نمازیں قضا کر دینے سے فرض نمازیں میت کے سر سے نہ اتریں گی البتہ فدیہ دیدیا جاوے، یعنی ہر روز کی پانچ نمازوں اور ایک وتر کی بابت تین صاع فدیہ دیدیں تو امید ہے کہ قبول ہو جاوے گا، اور اگر فدیہ کی میت نے وصیت کی ہو تو ثلث ترکہ میں سے جس قدر فدیہ نکل سکے اس کا نکالنا واجب ہے، والسلام کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفی عنہ ۱۵ / ج ۲ / ۴۵ھ

قضا نماز جماعت سے ہو سکتی ہے یا نہیں

سوال (۸) اگر چند شخصوں کی کوئی نماز قضا ہو جاوے تو جماعت سے پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: قضا میں بھی جماعت ہو سکتی ہے، اور یہ قضا نماز جہریہ کی ہے تو جہر کرنا ضروری ہے، اور سریہ کی ہے تو قرأت سراً پڑھنا لازم ہے، مثلاً عشاء کی نماز اگر دن کو قضا پڑھے تب بھی امام کو جہر کرنا چاہئے، کما فی العالمگیریہ (ص ۲۵ ج ۱) اذا ترک صلوٰۃ اللیل ناسیا فقضاھا فی النہار وام فیہا وخافت کان علیہ السہو وان ام لیلاً فی صلوٰۃ النہار یخافت ولا یجھر فان جھر ساھیاً کان علیہ السہو کذا فی فتاوی قاضی خاں فی سجود السہو، اگر قصداً اس کے خلاف کیا تو نماز کا اعادہ واجب ہے، اور

سہواً کیا تو سجدۂ سہو واجب ہے، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۳ رشعبان ۴۵ھ

فصل فی سجود السہو

سلام پھیر دینے کے بعد سجدۂ سہو یاد آیا تو کیا کرے؟

سوال (۱) ایک شخص کی نماز میں سہو واقع ہوا، اور اُسے پھر اُس کا خیال نہ رہا اور سلام پھیر دیا، سلام کے بعد ہی پھر اُسے خیال آیا تو اس نے سجدۂ سہو کا اعادہ کیا، اس صورت میں اس کی نماز درست ہوئی یا نہیں، اور نیز اس کا سجدۂ سہو؟

الجواب: اگر سلام کے بعد بات چیت کرنے اور مسجد سے نکلنے سے پہلے سجدۂ سہو کرلیا تو نماز درست ہوگئی، اور اگر مسجد سے نکل کر یا کلام کر کے سجدۂ سہو کیا، تو نماز دوبارہ پڑھنی چاہئے، قال فی الخلاصة وان سلم وھو لا یرید ان یسجد لسھوہ لم یکن تسلیمہ ذلك قطعاً حتی لو بدا..... لہ ان یسجد وھو فی مجلسہ ذلك قبل ان یقوم وقبل ان یتکلم فانہ یسجد سجدتی السھو فان تکلم او خرج من المسجد لایاتی بھما (ص ۱۶۲،۳) واللہ اعلم، ۶ رجمادی الاولی ۴۰ھ

القول الحری فی مسئلة السجود والتحری (بہشتی زیور کے ایک مسئلہ پر اشکال کا جواب)

سوال (۲) ان حکمکم بعدم وجوب سجود السھو علی من تحری عن کثرة شك فی تعداد الرکعات نعمل بما یوافقہ التحری من الصواب قد اشتبہ علینا امرہ فان ھذا الحکم مخالف للکتب الموجودة عند الفقیر کالمختصر الضروری حاشیة القدوری وکنوز الحقائق شرح کنز الدقائق وشرح منیة المصلی المسمیٰ بالکبیری وکتاب الآثار وعبارتہ ھکذا محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراھیم فیمن نسی الفریضة فلا یدری اربعا صلی ام ثلثا قال ان کان اول نسیانہ اعاد الصلوٰة وان کان یکثر النسیان یتحری الصواب وان کان اکبر رایہ انہ اتم الصلوٰة سجد سجدتی السھو وان کان اکبر رایہ انہ صلی ثلثا اضاف الیھا واحدة ثم سجد سجدتی السھو قال محمد وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفة وھکذا عبارة بذل المجھود فی حل ابی داؤد وناطقة بوجوب السجود علی من یعمل بالظن ولم انقل عبارتہ لضیق

المقام ومعنٰہ ان العمل بالظن عند عروض الشك انقص من العمل بالیقین عند عدم عروضہ والنقصان فی الفرائض والواجبات موجب لسجود السھو فان الواجب علینا ان نخرج عن عھدۃ الفرض والواجب علی سبیل التیقن حق الامکان والا مصیرنا الی جابر یمکن فما وجہ قولکم بعدم وجوب السجود علی من یعمل بالظن فی بہشتی زیور وعبارتہ ھکذا،

"اگر شک کرنے کی عادت ہو اور اکثر ایسا شبہ پڑجاتا ہے تو دل میں سوچ کر دیکھے کہ دل زیادہ کدھر جاتا ہے، اگر زیادہ گمان تین رکعات پڑھنے کا ہو تو ایک اور پڑھ لے اور سجدۂ سہو واجب نہیں، الی آخرہٖ فالمرجو من الحضرۃ العالیۃ ان تمن بالجواب الشافی والوجہ الکافی،

الجواب المجمل؛ بہشتی زیور میں جو عمل بالتحری کی حالت میں عدم وجوب سجدۂ سہو مذکور ہے، اس کی دلیل شامی (ص ۷۹۰ ج ۱) باب سجود السہو کے اخیر میں اور بدائع (ص ۱۶۴ و ۱۶۵ ج ۱) و بحر (ص ۱۱۱ ج ۲) اور عالمگیری مصطفائی (ص ۸۴ ج ۱ سطر ۱) میں مسطور ہے، اس صورت میں اس کو حکم سے تعبیر کرنا جور محض ہے جس سے احتیاط لازم ہے، ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل بالتحری مطلقاً موجب سجدۂ سہو نہیں بلکہ جب بقدر اداء رکن تاخیر کو مستلزم ہوجائے، اس وقت موجب سہو ہے اور اس قدر تاخیر کی صورت میں سجدۂ سہو کا واجب ہونا بحالتِ تحری بہشتی زیور میں بھی باب سجدۂ سہو مسئلہ عاشرہ میں مذکور ہے، اور بذل المجہود میں بھی (ص ۴۹ ج ۲) کے اندر بدائع سے یہی نقل کیا ہے، گو اولاً نووی وغیرہ سے اطلاق نقل کیا ہے، اور کبیری و کتاب الآثار میں جو عمل بالتحری کو مطلقاً موجبِ سہو لکھا ہے، اس کا مبنیٰ یہ ہے کہ عروضِ شک کے بعد تحری کرنا عادۃً تاخیر قدر رکن کو موجب ہو ہی جاتا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اگر تاخیر نہ ہو جب بھی سجدۂ سہو واجب ہی، کیونکہ فکرِ قلیل سے احتراز غیر ممکن ہے، تو دفعِ حرج کے لئے فکرِ قلیل کا عفو ہونا لازم ہے، ۲۹ ربیع الاول ۴۵ھ

الجواب المفصل؛ (اقول وباللہ التوفیق) قال فی الدر واعلم انہ اذا شغلہ ذلك الشك فتفکر قدر اداء رکن ولم یشتغل حالۃ الشك بقراءۃ ولا تسبیح وجب علیہ سجود السھو فی جمیع صور الشك سواء عمل بالتحری

اوبنی علی الاقل فتح لکن فی السراج انہ یسجد للسہو فی اخذ الاقل مطلقاً
ای سواء تفکر قدر رکن اولا ۱۲ (شامی) وفی غلبۃ الظن ان تفکر قدر رکن اھ، قال
الشامی قولہ لکن فی السراج الخ استدراک علی ما فی الفتح من لزوم السجود فی
الصورتین وھذا التفصیل ھو الظاہر لان غلبۃ الظن بمنزلۃ الیقین
فاذا تحری .... وغلب علی ظنہ شیٔ لزمہ الاخذ بہ
ولا یظہر وجہ لایجاب السجود علیہ الا اذا طال تفکرہ علی التفصیل المار
بخلاف ما اذا بنی علی الاقل لان فیہ احتمال الزیادۃ کما افادہ فی البحر اھ (ص
۱۲ ج) وتعقب علیہ فی التحریر المختار بان کلام الفتح فی وجوب سجود السہو للتفکر
قدر اداء رکن ولاشک انہ فی جمیع صور الشک، وان کان یجب السجود اذا
بنی علی الاقل مطلقاً لا لخصوص الشغل بل لہ ان وجد ولاحتمال الزیادۃ
اھ (ص ۱۰۳ ج ۱) قلت کون کلام الفتح مقید القید التفکر قدر اداء رکن انما
یظہر من کلام الدر واما کلامہ فی فتح القدیر فمطلق عنہ ونصہ قالوا
اذا شک فی الفجر ان التی ھو فیہا اولی اوثانیۃ تحری فان وقع تحریہ
علی شیٔ اتم الصلوٰۃ علیہ وسجد للسہو وکذا فی جمیع صور الشک اذا عمل
بالتحری اوبنی علی الاقل یسجد اھ (ص ۴۵۳ ج ۱) ولذا قال فی البحر ولم یذکر
المصنفؒ سجود السہو فی مسائل الشک تبعاً لما فی الھدایۃ وھو مما لاینبغی
اغفالہ فانہ یجب السجود فی جمیع صور الشک سواء عمل بالتحری اوبنی
علی الاقل کذا فی فتح القدیر وترک المحقق قیداً لابد منہ مما لاینبغی
اغفالہ وھو ان یشغلہ الشک قدر اداء رکن ولم یشتغل حالۃ الشک
بقراءۃ ولا تسبیح کما قدمناہ اول الباب لکن ذکر فی السراج ان فی
فصل البناء علی الاقل یسجد للسہو (مطلقا) وکانہ فی فصل البناء علی الاقل
حصل النقص مطلقاً باحتمال الزیادۃ فلابد من جابر وفی الفصل الثانی
النقصان بطول التفکر لا بمطلقہ اھ ملخصاً (ص ۱۱۱ ج ۲) والعجب من
مؤلف العالمگیریۃ انہ کیف نقل عن البحر کلام الفتح وترک القید
الذی نبہ علیہ مؤلف البحر وزادہ علی کلام الفتح مع انہ نقل عن

عہ ای التحری والبناء علی الاقل ۱۲

المحیط بعد ذلک ما یفید اعتبار ھذا القید ونصہ واذا شک فی صلوٰتہ فلم یدر
اثلاثا صلی ام اربعا وتفکر فی ذلک کثیرا ثم استیقن انہ صلی ثلث رکعات
فان لم یکن تفکرہ شغل عن اداء رکن بان یصلی ویتفکر فلیس علیہ سجود السھو
وان طال تفکرہ حتی شغلہ عن رکعۃ او سجدۃ او یکون فی رکوع وسجود فیطول تفکرہ
فی ذلک وتغیر عن حالہ بالتفکر فعلیہ سجود السھو استحسانا ھکذا فی المحیط اھ
(ص ۱۳۸۴ج ۱) وھذا کلہ یدل علی ان التحری لایوجب السجود مالم یطل التفکر،
فان التحری ای غلبۃ الظن لہ حکم الیقین فی العملیات وعلیہ بناء وجوب
العمل بخبر الواحد المفید للظن وبالقیاس فیما لا نص فیہ وھذا ظاھر لمن نظر
فی الاصول فاندحض بہ قول السائل ان العمل بالظن عند عروض الشک
النقص من العمل بالیقین عند عدم عروضہ والنقصان فی الفرائض والواجبات
موجب لسجود السھو الخ فانا لانسلم ان مطلق النقصان موجب لسجود السھو
والا فلا شک ان الصلوٰۃ الخالیۃ عن الوساوس والخطرات اکمل مما
اشتمل علیھا فھل یجب سجود السھو من عروض الوسوسۃ والخطرۃ فی الصلوٰۃ
لکونھا انقص مما لاتشتمل علیھا کلا بل النقصان الموجب لہ ما کان من جنس
ترک الواجب او تاخیرہ عن محلہ ولیس فی العمل بالظن ترک الواجب ولا
تاخیرہ ولا یجب علینا ان نخرج عن عھدۃ الفرض والواجب علی سبیل التیقن
فانہ لاسبیل الی ذلک اصلا بل غلبۃ الظن بہ کاف فان التیقن بطھارۃ
الماء الذی یتوضأ بہ والمکان الذی یصلی فیہ والثوب الذی یستر بہ
البدن متعذر عسیر جدا وکذا التیقن بصحۃ صلوٰۃ ادیناھا قبل الصلوٰۃ
التی نحن فیھا لا یتیسر اصلا وصحۃ البعدیۃ متوقفۃ علی صحۃ القبلیۃ
فلو کان الخروج عن عھدۃ الفرض علی سبیل التیقن واجبا لم نقدر علی
اداء صلوٰۃ اصلا فالواجب انما ھو الخروج عن العھدۃ علی سبیل الظن
الراجح لاغیر،

وبعد ذلک فنقول ان مسئلۃ بہشتی زیور متأیدۃ بقول الدر والشامی
(ص ۹۰، ۱ج ۱) وبقول البحر (ص ۱۱۱ ج ۲) وبما ذکر فی العالمگیریۃ عن المحیط

(ص ۲۸۴ ج ۱) ففی ھذہ الاقوال کلھا تصریح بعدم ایجاب التحری السجود الا اذا طال التفکر فیہ وقد صرح بذلک ای وجوب السجود فی التحری اذا طال التفکر فی بہشتی زیور ایضا فی المسئلۃ العاشرۃ من باب سجود السھو ونصہ،

اگر بالکل اخیر رکعت میں التحیات اور درود پڑھنے کے بعد شبہ ہوا کہ میں نے تین رکعتیں پڑھی یا چار اسی سوچ میں خاموش بیٹھی رہی اور سلام پھیرنے میں اتنی دیر لگ گئی کہ اتنی دیر میں تین دفعہ سبحان اللہ کہہ سکتی ہے، پھر یاد آگیا کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں، تو اس صورت میں بھی سجدہ سہو کرنا واجب ہے (ص ۲۷۵ طحطاوی علی مراقی الفلاح)

ومعنی قول بہشتی زیور فی مسئلۃ الحادیۃ والعشرین، اگر زیادہ گمان تین رکعت پڑھنے کا ہو تو ایک رکعت اور پڑھ لے اور سجدۂ سہو واجب نہیں ہے، اور اگر زیادہ گمان یہی ہے کہ میں نے چاروں رکعتیں پڑھ لی ہیں تو اور رکعت نہ پڑھے اور سجدۂ سہو بھی نہ کرے، اھ یعنی جبکہ اس سوچنے میں بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کے دیر نہ ہو جس کی دلیل مسئلہ عاشرہ ہے کہ وہاں اتنی مقدار تفکر کو موجب سجدۂ سہو صراحۃ کہدیا گیا ہے، تو مسئلہ نمبر ۲۱ میں سجدۂ سہو کا واجب نہ ہونا اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ تفکر میں بقدر تین مرتبہ سبحان اللہ کے دیر نہ ہو، اور اس صورت میں تحری کا موجب سجود نہ ہونا، درمختار و شامی و تحریر مختار و بحر و عالمگیری کی تصریح سے ثابت ہو چکا، کما مر وھذا القدر کاف لصحۃ المسئلۃ المذکورۃ فیہ لان المؤلف انما التزم فیہ کون المسئلۃ منقولۃ عن کتاب معتبر من کتب الفقہ لا غیر، واما ان ذلک معارض بما فی المعتصر الضروری حاشیۃ القدوری وکنوز الحقائق شرح کنز الدقائق وبذل المجھود فالجواب عنہ ان ھذہ لیست من کتب الفتاوی المعول علیھا فی الافتاء کما لا یخفی مع ان بذل المجھود فیہ تصریح بعدم ایجاب التحری سجود السھو الا اذا طال التفکر فیہ ونقل عن البدائع (ص ۱۴۹ ج ۲) ونص البدائع واما بیان سبب الوجوب فسبب وجوبہ ترک الواجب الاصلی فی الصلوٰۃ او تغییرہ او تغییر فرض منھا عن محلہ الاصلی ساھیا لان کل ذلک یوجب نقصانا فی الصلوٰۃ فیجب جبرہ بالسجود ویخرج علی ھذا الاصل مسائل الی ان قال وعلی ھذا اذا شک فی شیٔ من صلاتہ فتفکر فی ذلک حتی استیقن وھو علی وجھین اما ان طال تفکرہ بان کان مقدار

ما یمکنه ان یؤدی فیه رکنا من ارکان الصلوٰۃ کالرکوع والسجود ولم یطل فان لم یطل تفکرہ فلا سہو علیه لانه اذا لم یطل لم یوجد سبب الوجوب الاصلی وھو ترک الواجب او تغییر فرض او واجب عن وقته الاصلی ولان الفکر القلیل مما لا یمکن الاحتراز عنه فکان عفوا دفعا للحرج وان طال تفکرہ فکذلک فی القیاس وفی الاستحسان علیه السہو وجه القیاس ان الموجب للسہو تمکن النقصان فی الصلوٰۃ ولم یوجد لان الکلام فیما اذا تذکر انه اداھا فبقی مجرد الفکر وانه لا یوجب السہو کالفکر القلیل وجه الاستحسان ان الفکر الطویل مما یؤخر الارکان عن اوقاتها فیوجب تمکن النقصان فی الصلوٰۃ فلا بد من جبرہ بسجدتی السہو بخلاف الفکر القصیر اھ ملخصاً (ص۱۶۴ و ۱۶۵ ج ۱)

قلت وھذا النص صریح فی ان التفکر والعمل بالظن الغالب لا یوجب سجود السہو کما فی بہشتی زیور الا اذا طال التفکر قدر ما یمکن فیه اداء رکن قال سیدی الخلیل دام علاہ فی بذل المجھود والحدیث (ای حدیث ابی سعید وابن مسعود عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال اذا کنت فی صلوٰۃ فشککت فی ثلاث او اربع واکبر ظنک علی اربع تشھدت ثم سجدت سجدتین وانت جالس قبل ان تسلم ثم تشھدت ایضا ثم تسلم) وان کان مطلقاً لکنه مخصوص ببعض الصور وقد ثبت عنه صلی اللہ علیه وسلم انه لبس الخمیصة التی لها اعلام فقال اذھبوا بها الی ابی جھم اٴتونی بانبجانیته فانها الھتنی وفی بعض الروایات شغلتنی عن صلوٰتی وروی عن عمر بن الخطابؓ عند البیہقی انی لاحسب جزیة البحرین وانا قائم فی الصلوٰۃ (وعلق عنه البخاری اجھز جیشی وانا فی الصلوٰۃ ۱۲) فوقع التفکر فی ھذہ الصور ولم یثبت انھما سجدا فدل ذلک علی ان مطلق التفکر لا یوجب السجود اھ بمعناہ (ص ۱۴۹ ج ۲) وحاصله ان ما ورد فی الحدیث من الامر بسجود السہو عند العمل باکبر رأیه مطلقا لیس علی اطلاقه بل مقید بطول التفکر فیه لتعذر الاحتراز عن قلیله والحرج مدفوع بالنص ولعل وجه ورود الحدیث علی صیغة الاطلاق ان عروض الشک فی مقدار الرکعات وتحری الصواب فیه

لا یخلو فی العادۃ الغالبۃ عن طول التفکر قدر ما یؤدی فیہ رکن وقصرہ نادر و النادر کالمعدوم فبنی الکلام علی العادۃ الغالبۃ وامر بالسجود وعند التحری مطلقا لاسیما اذا نظرنا الی الاختلاف الواقع بین الائمۃ فی تحدید ادنی زمان یمکن فیہ اداء رکن فعند الامام مقدر بسبحان اللہ مرۃ لکونہ قد رایۃ قصیرۃ وھی ثم نظر قال الطحطاوی علی الدر قولہ قدر اداء رکن ظاھرہ ولو بلا سنۃ وھو مقدر بسبحان اللہ اھ (ص ۵۰۲ ج ۱)

وقال الطحطاوی ایضا فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح قولہ زمن یسع اداء رکن والمراد انہ یسعہ بسنتہ وھو قدر ثلث تسبیحات وھذا مذھب الثانی و ھو المختار کما فی الدر اھ (ص ۱۹۶) ولا یخفی ان الشک وتحری الصواب فیہ لا یخلو عن التفکر بقدر سبحان اللہ مرۃ غالبا فیجب السجود عند الامام و علیہ یحمل ما فی کتاب الآثار والطحاوی والکبیری من ایجاب السجود عند العمل بالتحری مطلقا لکونہ لا یخلو عن التفکر والاشتغال بقدر سبحان اللہ ولکن لما کان ھذا القدر قلیلا لا یمکن التحرز عنہ عادۃ والحرج مدفوع بالنص لم یأخذ بہ المشایخ واختاروا فی تقدیر الرکن قول ابی یوسف وھو قدر ثلث تسبیحات وتفصیل ذلک فی الضمیمۃ الثالثۃ للجلد الثانی لبہشتی زیور المطبوعۃ آخرا فلیراجع واللہ اعلم، ۲۹ ربیع الاول ۴۵ھ

سجدۂ سہو میں تسبیح پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

سوال (۳) سجدۂ سہو میں تسبیح سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ برائے کرم جواب صاف طور سے تحریر فرمادیں،

الجواب: سجدۂ سہو میں بھی سبحان ربی الاعلیٰ پڑھنا چاہئے، اور سجدوں کی طرح اس میں بھی تسبیح مذکور سنت ہے، واللہ اعلم، ۵ ربیع الثانی ۴۵ھ

قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد اور رکعت اولیٰ وثالثہ میں جلسۂ خفیفہ سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے یا نہیں

سوال (۴) تکرار تشہد فی القعدۃ الاخیرۃ کا مسئلہ مزید اطمینان کے لئے متوّ[1] جاکر دوسری کتابوں میں دیکھا، عالمگیری میں تبیین سے منقول ہے، لا سہو علیہ بحر الرائق میں بھی تصریح موجود ہے کہ سجدۂ سہو واجب نہیں، ونیز بحر میں لکھا ہے کہ طحاوی کے نزدیک دونوں قعدہ میں تکرار تشہد موجب سہو نہیں، مگر قعدۂ اولیٰ کے باب میں طحاوی کے قول پر اعتماد نہیں

[1] ایک شہر کا نام ہے ۱۲

نہ فتویٰ ہی، فتویٰ وجوب پر ہے، اور قعدۂ ثانیہ کے باب میں اختلاف منقول نہیں، اور اگر ہوا بھی تو اس پر اعتماد نہیں، احقر نے اور برادر مولوی عبد الغفار صاحب نے بھی تحقیق کی مسئلہ عدم سہو صحیح تھا، احقر کو بھی اطمینان ہوگیا محض اطلاعاً گذارش کیا گیا، حضور نے تو پہلے ہی اطمینان فرمالیا، اور جلوس بمقدار جلسۂ استراحت فی الرکعۃ الاولیٰ او الثالثۃ کے باب میں حضور نے تحریر فرمایا "میں بمجرد جلوس سجدۂ سہو کرتا ہوں۔ لا لانہ ترک السنۃ بل لان فیہ التاخیر من القیام"، اس میں غور کیجیے، غور کرنے سے قلب میں یہ بات آئی کہ حضرت امام ابو حنیفہ قعدۂ اولیٰ میں درود شریف بمقدار اللّٰھم صل علی محمد کو موجب سہو فرماتے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے، یعنی لا لان الصلوٰۃ علی النبی یوجب السہو بل لان فیہ التاخیر من القیام، واقعی فرق تو معلوم ہوتا ہے، لیکن غالباً صاحب رد المحتار نے تاخیر کے دو درجہ قائم کئے، ایک بمقدار جلسۂ استراحت اتنی تاخیر عند الحنفیہ خلاف سنۃ ہے، نہ خلاف واجب، اور دوسرا درجہ بمقدار اللّٰھم صل علی محمد اتنی تاخیر خلاف واجب اور موجب سہو ہے، یا یوں کہا جاوے کہ نہوض علی القدمین عند الحنفیۃ سنت ہے، نہ واجب فمن جلس مقدار جلسۃ الاستراحۃ ولم ینہض علی قدمیہ خالف السنۃ عندنا ولا سہو علی من ترک السنۃ، اب کی مرتبہ انشاء اللہ متوجہ ہو کر فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہ دیکھوں گا جو سمجھ کر انشاء اللہ عرض خدمت عالی کروں گا، پھر جو حضور فرمادیں گے اس پر عمل کروں گا، یوں تو تقلیداً اب بھی عمل کر سکتا ہوں، لیکن تحقیق کے بعد اور اچھا ہوگا غالباً۔

الجواب: اقول وباللہ التوفیق، رکعت اول وثالثہ میں شامی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بمجرد جلوس بمقدار جلسۂ خفیفہ سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا، بلکہ جلسۂ طویلہ سے واجب ہوتا ہے، ونصہ۔ وکذا القعدۃ فی اخر الرکعۃ الاولیٰ او الثالثۃ فیجب ترکھا ویلزم من فعلھا ایضاً تاخیر القیام الی الثانیۃ او الرابعۃ عن محلہ وھذا اذا کانت القعدۃ طویلۃ اما الجلسۃ الخفیفۃ التی استحبھا الشافعی فترکھا غیر واجب عندنا بل ھو الافضل کما سیاتی اھ (ص ۴۸۹ ج ۱) وقال فی الدر ویکبر للنہوض علی صدور قدمیہ بلا اعتماد وقعود استراحۃ ولو فعل لا باس بہ اھ قال الشامی قال فی الکفایۃ اشار بہ الی خلاف الشافعی فی موضعین احدھما یعتمد بیدیہ علی رکبتیہ عندنا وعندہ علی الارض والثانی الجلسۃ

الخفیفۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی الخلاف فی الافضل حتی لو فعل کما ھو مذھبنا لاباس بہ عند الشافعی ولو فعل کما ھو مذھبہ لاباس بہ عندنا کذا فی المحیط قال فی الحلیہ والاشبہ انہ سنۃ او مستحب عند عدم العذر فیکرہ فعلہ تنزیہا لمن لیس بہ عذر اھ وتبعہ فی البحر والیہ یشیر قولھم لاباس فانہ یغلب فیما ترکہ اولی اقول ولاینافی ھذا ما قدمہ الشارح فی الواجبات حیث ذکر منہا ترک قعود قبل ثانیۃ ورابعۃ لان ذاک محمول علی القعود الطویل ولذا قیدت الجلسۃ ھنا بالخفیفۃ تامل اھ (ص ۵۳۸ / ۱۷)

ھذا واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ رشعبان س۴۳ھ

واما مسئلۃ تکرار التشھد فتحقیق السائل فیہ صحیح انہ یجب سجدۃ السھو لو کرر فی القعدۃ الاولیٰ ولاتجب لو فی الاخیرۃ قال فی شرح المنیۃ لو قرأ التشھد مرتین فی القعدۃ الاخیرۃ او تشھد قائما ای فی الاخریین او فی الاول قبل الفاتحۃ ۱۲) او راکعا او ساجدا لاسھو علیہ کذا فی المختار ولو زاد فی التشھد فی القعدۃ الاولیٰ علی التشھد شیئا یجب علیہ سجود السھو وان المعتبر مقدار ما یؤدی فیہ رکن اھ ملخصاً (ص ۴۳۴) واللہ اعلم

۲۸ رشعبان س۴۳ھ

مغرب کی نماز میں امام کا بھول کر چوتھی رکعت کے لئے قیام کرنا،

سوال (۵) .... امام نے مغرب کی تینوں رکعتیں پڑھیں، اور قعدۂ اخیرہ بھی کر لیا، مگر بھول کر کے امام نے یہ سمجھا کہ دو رکعتیں ہوئی ہیں، اب امام پھر چوتھی رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا، اور نہ کسی مقتدی نے بتلایا، اور سب مقتدی بھی امام کے ہمراہ کھڑے ہو گئے، مگر ایک مقتدی امام کے ساتھ نہیں کھڑا ہوا بلکہ قعدہ ہی میں بیٹھا رہا، جب امام نے چوتھی پڑھ لی اور سجدۂ سہو بھی کر لیا، اب امام کے ساتھ اس آدمی نے بھی سلام پھیرا، جو چوتھی رکعت کے واسطے نہیں کھڑا ہوا تھا، اب اس صورت میں اس آدمی کی نماز ہو جاوے گی یا نہیں؟ کیونکہ اس نے امام کے ساتھ چوتھی رکعت میں اتباع نہیں کی ہے، فقط بینوا توجروا؟

الجواب، فی الدر المختار (وان قعد فی الرابعۃ) مثلاً قدر التشھد

(ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ثم الاصح ان القوم ینتظرونه فان عاد تبعوه (وان سجد للخامسة سلموا لانه تم فرضه اذ لم یبق علیه الا السلام وقال الشامی (قوله مثلا) ای قعد فی ثالثة الثلاثی او فی ثانیة الثنائی۔ (قوله ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع فی البدعة وقیل یتبعونه مطلقا عاد اولا (قوله فان عاد) ای قبل ان یقید الخامسة بسجدة تبعوه ای فی السلام (ص ۲۸۲ ج ۱) وھکذا فی مراقی الفلاح مع الطحطاوی (ص ۲۷۲)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ حالت مذکورہ فی السوال میں اصح یہی ہے کہ امام کی اتباع چوتھی رکعت میں نہ کی جاوے، بلکہ منتظر بیٹھا رہے، اگر امام چوتھی رکعت کا سجدہ کرنے سے پیشتر بیٹھ کر سلام پھیرے تو مقتدی اس کے ہمراہ سلام پھیرے ورنہ جب امام چوتھی رکعت کا سجدہ کرے اس وقت مقتدی خود سلام پھیر دے، پس اس بیٹھنے والے شخص نے یہ تو ٹھیک کیا کہ چوتھی رکعت میں امام کے ساتھ کھڑا نہیں ہوا، لیکن چوتھی رکعت میں سجدہ کرنے کے بعد امام کے سلام کا انتظار نہ کرنا چاہئے تھا، لیکن اس تاخیر سے نماز فاسد نہیں ہوئی، غایت مافی الباب قول اصح پر تاخیر سے سجدۂ سہو آتا، مگر چونکہ اس نے بعد میں سلام میں امام کا اتباع کیا ہے اس لئے اس کا وہی حکم ہے جو وجوب سجدۂ سہو بر مقتدی کا حکم ہے، اور جن لوگوں نے امام کے ساتھ چوتھی رکعت پڑھی ان کی نماز قول ثانی پر جو اصح کا مقابل ہے صحیح ہوگئی بشرطیکہ امام نے سجدۂ سہو کر لیا ہو، اور گو یہ روایت اصح نہیں مگر اس وقت عموم جہل وبلویٰ کی وجہ سے اسی پر فتویٰ دینا مناسب ہے، ورنہ بہت لوگوں کی نمازیں باطل ہوں گی، واللہ اعلم، ۲۲ رجمادی الثانی ۴۴ھ

امام نے بدون وجوب کے سجدۂ سہو کیا تو نماز فاسد ہو جاوے گی یا نہیں،	**سوال** (۶) جس حالت میں سجدۂ سہو لازم نہ آوے اور سجدۂ سہو کر لیا گیا تو پھر نماز میں کچھ خلل تو نہیں آتا

الجواب: نماز ہو جاتی ہے، لیکن اگر امام نے ایسا کیا کہ وجوب سجدۂ سہو کے گمان پر سجدۂ سہو کر لیا اور بعد میں معلوم ہو گیا کہ سجدۂ سہو واجب نہ تھا، تو اس صورت میں مسبوق کی نماز میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک مسبوق پر اعادہ ہے، جبکہ اس نے سجدۂ سہو میں متابعت کی ہو، اور بعض کے نزدیک اعادہ نہیں، اور اعادہ واجب نہ ہونے پر فتویٰ ہے، اذا ظن الامام ان علیه سهوا فسجد للسهو وتابعه المسبوق فی ذلك

ثم علم ان الامام لم یکن علیہ سہو فیہ روایتان واختلف المشایخ لاختلاف الروایتین واشہرھما ان صلوٰۃ المسبوق یفسد وقال الامام ابوحفص الکبیر لا یفسد والصدر الشہید اخذ بہ فی واقعاتہ وان لم یعلم ان لیس علیہ سہو لم یفسد صلوٰۃ المسبوق عندھم جمیعاً خلاصۃ الفتاوی (ص ۱۶۴ ج ۱)

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ ذیقعدہ ۴۲ھ کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ

تشہد میں سہواً بسم اللہ پڑھ لی تو سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا

سوال (۷) مغرب کی دوسری رکعت میں التحیات سے پہلے بسم اللہ شریف سہواً پڑھ جانے سے سجدہ سہو واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: تشہد ابن مسعودؓ واجب نہیں بلکہ اولیٰ ہے، پس اگر تشہد دوسرے طرق مرویہ کے موافق پڑھ لے تو یہ بھی جائز ہے، اور بعض طرق میں بسم اللہ کی زیادت بھی ہے، لہٰذا سجدۂ سہو تو نہ ہوگا، مگر ایسا کرنا اچھا نہیں، اب اگر محض بسم اللہ زیادہ کیا تو یہ تو جائز ہے، "لکونہ واردا" اور اگر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" زیادہ کیا تو اس میں کراہت تنزیہی ہوگی "لکونہ غیر وارد" اور سجدۂ سہو نہ ہوگا، لکونہ زیادۃ فی التشہد لا علی التشہد واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

تکرار اکثر فاتحہ اور اعادۂ تشہد سے سجدۂ سہو کا واجب ہونا

سوال (۸) نماز میں اول یا ثانی رکعت میں سورۂ فاتحہ میں کوئی کلمہ غلطی سے پڑھا گیا یا شک ہوا اس کلمہ میں غلط پڑھنے کے بعد قرأت کثیر سورۂ فاتحہ کا اعادہ کیا، قرأت کے ماقبل کلمہ مذکورہ سے واسطے تصحیح کلمۂ مذکورہ کے جس سے تکرار کثیر سورۂ فاتحہ کا لازم آیا کیا یہ تکرار جو واسطے تصحیح کلمۂ مذکورہ کے ہے عذر واسطے رفع کراہت تکرار کثیر سورۂ فاتحہ کے ہو سکتا ہے یا نہیں اگر نہیں ہو سکتا تو ہر نماز کا اعادہ واجب ہوگا یا سجدہ سہو کا؟

اسی طرح قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا کوئی کلمہ غیر صحیح پڑھا گیا یا شک ہوا کہ غیر صحیح پڑھا گیا، پھر چند کلمات کے ساتھ اس کلمہ کو تصحیح کے لئے اعادہ کیا، ماقبل اس کلمہ کے، کیا یہ اعادہ زیادتی فی التشہد کے حکم میں ہے یا نہیں، اگر ہے تو پھر اعادۂ نماز ہوگا یا سجدۂ سہو؟

الجواب: فی العالمگیریۃ (ص ۸۰ ج ۱) ولو کررھا فی الاولیین یجب علیہ سجود السہو بخلاف ما لو اعادھا بعد السورۃ او کررھا فی الاخریین

کذا فی التبیین، ولو قرأ الفاتحۃ الاحرفًا او قرأ اکثرھا ثم اعادھا ساھیا فھو بمنزلۃ مالو قرأھا مرتین کذا فی الظھیریۃ (۲) وفی الطحطاوی علی المراقی ص ۲۷۵ ولو شک فی تکبیرۃ الافتتاح فاعاد التکبیر والثناء ثم تذکر کان علیہ السھو ولا یکون الثانیۃ استقبالًا وقطعا للاولیٰ، (۳) وفی العالمگیریۃ (ص ۸۱ ج ۱) ولو کرر التشھد فی القعدۃ الاولیٰ فعلیہ السھو،

روایت اولی سے معلوم ہوا کہ اگر سورۃ سے قبل فاتحہ کا تکرار کیا جاوے تو موجب سہو ہے، اور بعد سورۃ کے اعادہ فاتحہ کا موجب سہو نہیں، ونیز یہ معلوم ہوا کہ اگر اکثر فاتحہ پڑھ کر اعادہ کیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا، اور اگر اکثر حصہ نہیں پڑھا تھا تو اعادہ سے سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، باقی رہی یہ بات کہ سورۂ فاتحہ کل یا اکثر پڑھنے کے بعد کتنی فاتحہ کے اعادہ سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، سو اس کی تصریح نہیں ملی، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بعض اقل فاتحہ پڑھ کر اس کا اعادہ موجب سہو نہیں، اسی طرح اکثر یا کل پڑھ کر بھی اقل کا اعادہ موجب سہو نہ ہوگا، لیکن جزئیہ نہیں ملا، لیکن طحطاوی علی مراقی الفلاح کی اس عبارت سے متبادر یہ ہے کہ مطلقاً بعض فاتحہ کا تکرار بھی مثل کل فاتحہ کے تکرار کے موجب سہو ہے، لیکن اس بعض مطلق کو آیۃ واحدہ کے ساتھ مقید کیا جاوے گا، کیونکہ اس سے قلیل تو غیر معتبر ہے قال ولو کرر الفاتحۃ او بعضھا فی احدی الاولیین قبل السورۃ سجد للسھو اھ (ص ۲۶۷ ج ۱) وفی الدر فی بیان واجبات الصلوٰۃ وھی قرأۃ فاتحۃ الکتاب فیسجد للسھو بترک اکثرھا لا اقلھا لکن فی المجتبیٰ یسجد بترک آیۃ منھا وھو اولیٰ قلت وعلیہ فکل آیۃ واجبۃ ککل تکبیرۃ عید واتیان کل وترک تکریر کل اھ (ص ۴۷۷ ج ۱) قلت فلما کان کل آیۃ منھا واجبا فتکرار آیۃ منھا یوجب سجود السھو لکونہ تاخیرا فی الواجب الثانی ای تاخیر للآیۃ الثانیۃ عن محلھا واللہ اعلم وفی شرح المنیۃ وکذا لو قرأ الفاتحۃ الاحرفا ثم اعادھا لا سھو علیہ کذا فی الخلاصۃ (ص ۴۳۳) قال الشیخ وھذا ارجح عندی ویمکن ارجاع کلام الطحطاوی الیہ قلت ولکن لم ینشرح بہ صدری بعد ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا، واللہ اعلم ۱۲ ظ

ع حاشیہ بر صفحہ آئندہ،

اور روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ شک کی وجہ سے اعادہ کی صورت میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یاد آجاوے کہ پہلے صحیح پڑھا تھا تو وہ تکرار موجب سہو ہے ورنہ نہیں،
اور روایت ثالثہ سے تشہد کے اعادہ کا بھی موجب سہو ہونا معلوم ہوا، اور فاتحہ پر قیاس کر کے یہاں تفصیل مذکور ہوگی، ہر حال میں اعادہ موجب سہو نہ ہوگا، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جب مقدار رکن کا اعادہ ہو جائے تو سجدۂ سہو ہوگا، واللہ اعلم، عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد، عفا عنہ ۱۲ ار رمضان ۴۷ھ

منفرد سجدۂ سہو کے لئے ایک طرف سلام پھیرے یا دونوں طرف؟

سوال (۹)............ منفرد کو سجدۂ سہو لازم ہوا، تو ایک طرف سلام پھیر کر سجدۂ سہو کرے یا دونوں طرف سلام پھیر کر سجدہ سہو کرے، اس میں صحیح قول کونسا ہے، معلوم کرا دیں، کیونکہ در مختار کی عبارت سے دوسرے سلام کے بعد سجدۂ سہو نہ کرنے معلوم ہوتا ہے کہ دو سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو ساقط ہو جاتا ہے، نماز پھر ..... پڑھنے کو کہا جاتا ہے، اس واسطے آپکو تکلیف دی جا رہی ہے، برائے کرم مہربانی فرما کر جواب جلد عنایت فرمائیے گا،

الجواب: در مختار میں ایک قول کی بنا پر یہ کہا ہے، کہ سجدۂ سہو کے لئے اگر دونوں طرف سلام پھیر دے تو پھر سجدۂ سہو ساقط ہے، مگر فتویٰ اس پر نہیں، بلکہ فتویٰ اس پر ہے کہ سجدۂ سہو کے لئے سلام تو ایک ہی طرف پھیرے، لیکن اگر دونوں طرف سلام پھیر دے تب بھی سجدۂ سہو ساقط نہیں ہوا بلکہ وہ سجدۂ سہو دونوں طرف

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) لے ووجہ عدم الانشراح کون مافی الظہیریۃ مخالفا لہ صریحا کما مر ذکرہ فانہ اوجب السہو فی اعادۃ الفاتحۃ بغیر قراۃ اکثرہا وشارح المنیۃ لایوجبہ ولو قرا کلہا الا حرفا ولاشک ان الاحتیاط فی ایجاب السہو والذی یظہر لی ان مافی الظہیریۃ ایضا لایوافق قول الامام بل ہو مبنی علی قولہما فان الواجب عندہما اکثر الفاتحۃ وعند الامام کل آیۃ منہا واجبۃ کما ذکرہ فی الدر فینبغی ایجاب السہو بتکرار آیۃ منہا کما یدل علیہ کلام الطحطاوی المار قد جعلت الشافعیۃ ترتیب آیات الفاتحۃ والموالاۃ بینہما شرطا وعدوا کل آیۃ منہا رکنا فالاحوط ما قالہ فی الدر ان کل آیۃ منہا واجبۃ واذا کان کذلک فتکرار آیۃ منہا یوجب التاخیر فی الثانیۃ وہی واجبۃ فیجب السہو لتاخیر الواجب ۱۲ ظ

سلام کے بعد بھی کرسکتا ہے اور اعادہ واجب نہیں، ووجهه ما فی رد المحتار وقیل یأتی بتسلیمتین وهو اختیار شمس الائمة وصدر الاسلام اخی فخر الاسلام وصححه فی الهدایة والظهیریة والمفید والینابیع وکذا فی شرح المنیة قال فی البحر وعزاه ای الثانی فی البدائع الی عامتهم فقد تعارض النقل عن الجمهور اهـ (ص ۲۷۷ ج ۱) فاذا کان مختار هؤلاء الاعلام ان یأتی بسجود السهو بعد تسلیمتین لزم عدم سقوط السجود بهما ولکن الاحوط الاحتراز عن التسلیمتین خروجا من الخلاف فقد قال بعض من قال بتسلیمة واحدة فقط بسقوطه بهما قال الشامی قلت وعلیه فیجب ترک التسلیمة الثانیة اهـ (ص مذکور) قلت ووجه جوازا لتسلیمتین اطلاق قوله صلی الله علیه وسلم سجدتا السهو بعد السلام وهو حسن واطلاق ما فی الصحیح انه صلی الله علیه وسلم سها فلما قضی صلاته سلم ثم سجد وسلم والمطلق ینصرف الی المعهود منه والبسط فی الاعلاء، والله اعلم، ۳ رجمادی الثانی ۴۶ھ

شبہ ترک واجب پر سجدۂ سہو واجب ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) نماز میں ترک واجب کے شبہ پر ترک واجب نہ ہونے کا ظن غالب ہوتے ہوئے احتیاطاً سجدۂ سہو کرلینا جائز ہے یا نہیں، جبکہ ایسے شبہات اکثر ہوتے ہوں؟

الجواب: جب ظن غالب عدمِ ترکِ واجب کا ہے تو سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں، لیکن اگر احتیاطاً کرلے تو منفرد کے لئے تو حرج نہیں، لیکن امام کو بلا ضرورت احتیاطی سجدہ نہ کرنا چاہئے، کیونکہ اس سے مسبوق کی نماز پر فساد لازم آئے گا علیٰ قول البعض والخروج من الخلاف اسلم، ۲۶ رشعبان ۴۶ھ

فرض اور نفل کے قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد پر وجوب سجدۂ سہو کے متعلق بہشتی زیور اور الامداد کی عبارتوں میں اختلاف کی تطبیق

سوال (۱۱) الامداد بابت ذی الحجہ ۴۳ھ کے صفحہ ۴ میں بعنوان تصحیح مسئلہ حاشیہ پہ یوں درج ہے، "الامداد بابت ذیقعدہ صفحہ ۱۸، س ۱۱ تا ۱۸ میں جو ایک سوال کے جواب میں لکھا ہوا ہے کہ التحیات کے مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم ہوگا مطلقاً ہی

شرح مراقی الفلاح سے یہ جواب غلط ثابت ہوا ہے، اس جواب سے رجوع کرتا ہوں، صحیح جواب یہ ہے "قعدۂ اولیٰ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم ہے، اور قعدۂ اخیرہ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم نہیں"، تمام ہوئی یہ عبارت، بہشتی زیور جدید حصہ دوم صفحہ ۵۴ میں آخری مسئلہ ہے، نفل نماز میں دو رکعت نماز پڑھ کر التحیات کے ساتھ درود شریف بھی پڑھنا جائز ہے، اس لئے کہ نفل ہے، درود شریف کے پڑھنے سے سجدۂ سہو نہیں ہوتا، البتہ اگر دو دفعہ التحیات پڑھ جاوے تو نفل میں بھی سجدۂ سہو واجب ہے، تمام ہوئی عبارت بہشتی زیور کی،

وجہ تطبیق دونوں مسئلوں کی کس طرح ہے، وجہ اشتباہ یوں ہے کہ بہشتی زیور کی عبارت سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ دو رکعت کے بعد التحیات کو مکرر پڑھ جانے سے سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے، اور نفل کی ہر دو رکعت کا قعدہ حکم میں مثل اخیری قعدہ کے ہے اور الامداد کی عبارت سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں التحیات مکرر پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم نہیں، حالانکہ تاخیر سلام سے بھی سہو کا سجدہ واجب ہے،

اس لئے دونوں کی وجہ تحریر فرمائی جاوے، تاکہ مسئلہ خوب ذہن نشین ہو جاوے۔۔۔۔

- -

الجواب: قعدۂ اخیرہ میں تکرار تشہد سے سجدۂ سہو واجب نہ ہونا، جیسا کہ حاشیہ الامداد میں طحطاوی سے لکھا ہے، عالمگیریہ اور منیہ میں بھی موجود ہے، بلکہ طحطاوی نے منیہ ہی سے نقل کیا ہے، باقی رہا یہ شبہ کہ تاخیر سلام سے سجدۂ سہو واجب کیوں نہیں ہوا اس کا جواب بھی طحطاوی سے معلوم ہوتا ہے، ونصہ هکذا وان قرأ بعد التشهد فان کان فی الاول فعلیه السهو لتاخیر الواجب وهو وصل القیام بالفراغ من التشهد وان کان فی الاخیر فلا سهو علیه لعدم ترک واجب لانه موضع له فی الدعاء والثناء بعده فیه والقرأة تشتمل علیهما ولو قرأ التشهد مرتین فی القعدة الاخیرة او تشهد قائما او راکعا او ساجدا لاسهو علیه. منیة المصلی طحطاوی (ص ۲۶۷)، اس سے معلوم ہوا کہ قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد قرأت سے سجدۂ سہو واجب نہ ہونے کی وجہ قرأت کا ثناء و دعاء پر مشتمل ہونا ہے، اور تشہد ثناء و دعاء پر مشتمل ہے، اس لئے اس سے بھی سجدۂ سہو واجب نہ ہوگا، چنانچہ منیہ کی عبارت مذکورہ

قرأ التشہد الخ کے تحت میں شارح منیہ کبیری میں لکھتے ہیں واما التشہد فلانہ ثناء والقیام والرکوع والسجود محل الثناء، پس تاخیر سلام موجب سہو وہ ہی جو بغیر الدعاء والثناء ہو،

سوال کے ایک جزو کا جواب تو ہو چکا، اب دوسرے جزو کا جواب معروض ہے، وہ یہ کہ بہشتی زیور میں جو نفل کے قعدۂ اولیٰ میں تکرار تشہد سے وجوب سجدۂ سہو لکھا ہے، اس کو خاکسار نے بہت تلاش کیا، مطبوعہ جدید میں جو حوالہ لکھا گیا ہے اس کو بھی دیکھا، اس جزو کے متعلق اس مقام پر کچھ نہیں ملا، غالباً فرض پر قیاس کر کے اس کو لکھ دیا گیا، اور اس پر جو آپ نے محذور بیان فرمایا ہے، وہ تو متوجہ نہیں ہوتا، کیونکہ نفل میں قعدہ فرض ہے، جس پر نماز ختم کی جاوے، جیسا کہ درمختار میں ہے (او) صلی اربعا فاکثر و (لم یقعد بینہما) استحسانا لانہ بقیامہ جعلہا صلوٰۃ واحدۃ فتبقی واجبۃ والخاتمۃ ھی الفریضۃ (شامی، ص ۴۸۰ ج ۱) لیکن یہ شبہ ہو کہ نفل کے قعدۂ اولیٰ میں جب درود شریف کی اجازت ہے، تو تکرار تشہد کو فرض پر قیاس کر کے وجوب سجدہ کس طرح ہوگا، اس لئے جب تک کوئی صریح جزئیہ نہ مل جاوے تکرار تشہد سے نوافل کے قعدۂ اولیٰ میں سجدۂ سہو کو واجب نہ کہا جاویگا واللہ اعلم، کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۶ ر صفر ۴۵ھ

احقر ظفر احمد عرض کرتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق جو حوالہ جات میں نے لکھے ہیں اپنے مسودہ کو اس مقام پر میں نے دیکھا تو وہاں تصریح موجود ہے، کہ نفل کے قعدۂ اولیٰ میں تکرار تشہد سے وجوب سجدۂ سہو کا جزئیہ ہماری نظر سے نہیں گذرا، اور بظاہر یہ قواعد کے بھی خلاف ہے، کیونکہ نوافل میں ہر شفعہ مستقل نماز ہے، اور اس کا قعدۂ اولیٰ بحکم قعدۂ اخیرہ ہے، البتہ سنن مؤکدہ اور وتر کا حکم مثل فرائض کے ہے نہ معلوم کیا غلطی ہوئی کہ میری اس تحریر کے بعد بھی بہشتی زیور کے مسئلہ میں ترمیم نہ ہوئی نہ میری عبارت لکھی گئی، صرف حوالہ جات ہی لکھ دیئے گئے، النور میں اس غلطی کی اطلاع کر دی جاوے گی، اور آئندہ طبع میں انشاء اللہ اصلاح بھی ہو جاوے گی، فقط ۱۹ ر صفر ۴۵ھ از تھانہ بھون،

مسبوق نے نماز مغرب میں درمیانی قعدہ ترک کر دیا تو اس پر سجدۂ سہو ہے یا نہیں؟

سوال (۱۲) مغرب کی ایک رکعت امام کے ساتھ ملی، دو رکعت پوری کرنے میں درمیان کا قعدہ رہ گیا، تو سجدۂ سہو کرے یا نہیں، اگر قصداً قعدہ چھوڑ دے تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ قعدہ قول معتمد پر واجب ہے اس کو قصداً ترک نہ کیا جاوے، البتہ اگر سہواً رہ گیا تو سجدۂ سہو واجب نہیں، فی الشامی (ص ۶۲۴ ج ۱) قال فی شرح المنیۃ ولو لم یقعد جاز استحسانا لا قیاسا ولم یلزمہ سجود السہو لکون الرکعۃ اولیٰ من وجہ ۱۵ رمضان ۴۶ھ

امام دعاء قنوت چھوڑ کر رکوع کو جائے تو اس کو کیا کرنا چاہیے؟

سوال (۱۳) اگر وتر کی جماعت میں امام بجائے تکبیر کے رکوع میں چلا جائے یعنی دعاء قنوت سے قبل والی تکبیر اور دعاء قنوت دونوں بھول گیا، رکوع میں چلا گیا، تو امام کو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے؟

الجواب: اس وقت رکوع کو پورا کرے، اور پھر سجدہ وغیرہ کرکے بعد سجدۂ سہو کرے، رکوع سے کھڑا ہو کر قنوت نہ پڑھے، احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۵ رشوال ۴۶ھ

وتر میں سہو کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱۴) نماز وتر میں ایک دفعہ اس طرح سہو ہوا کہ دو رکعت کے بعد قعدہ میں خیال ہوا کہ شاید تیسری رکعت کے قیام میں دعاء قنوت نہیں پڑھی تھی، اس لئے سجدۂ سہو کر لیا، مگر پھر یاد آ گیا کہ ابھی تک ایک رکعت باقی ہے، پھر سلام پھیرنے سے پہلے تیسری رکعت پوری کر لی، اور دو سجدۂ سہو کرکے سلام پھیرا گیا اس طرح یہ نماز درست ہو گئی، کیا سجدۂ سہو کے بعد پھر سہو ہو جاوے تو اس کے لئے دوسرا سجدۂ سہو کر لینا درست ہے،

الجواب، ہاں نماز درست ہو گئی، اور اس حالت میں سجدۂ سہو دوبارہ کرنا ضروری ہے، پہلا سجدہ جو کیا تھا وہ بے موقع تھا، فی الدر المختار ولو اصلی رکعتین وسہا فیہما فسجد لہ بعد السلام ثم اراد بناء شفع علیہ لم یکن لہ ذلک) البناء ای لہ تحریما لئلا یبطل سجودہ بلا ضرورۃ (بخلاف المسافر) اذا نوی الاقامۃ لانہ لو لم یبن بطلت (ولو فعل ما لیس لہ) من البناء (صح) بناؤہ لبقاء التحریمۃ ویعید) ہو والمسافر (سجود السہو علی المختار) لبطلانہ بوقوعہ فی خلال الصلوٰۃ وفی الشامی (قولہ بخلاف المسافر الخ) ای لو کان مسافرا فسجد للسہو ثم نوی الاقامۃ فلہ ذلک لانہ لو لم یبن وقد لزم الاتمام بنیۃ الاقامۃ بطلت صلاتہ وفی البناء نقض الواجب وھو ادنیٰ فیتحمل دفعا للاعلیٰ (بحر ص ۱۰۴) قلت والصورۃ

المسئولۃ نظیر صلوٰۃ المسافر کما لایخفی وفی الشامیۃ ایضاً (ص۵۶۳) عن التتارخانیۃ ان السہو ان وقع فی اصل الصلوٰۃ اوجب فسادھا وان فی وصفہا فلا فالاول کما اذا سلم علی الرکعتین علی ظن انہ فی الفجر او الجمعۃ او السفر والثانی اذا سلم علیہما علی ظن انہا رابعۃ اھ، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۱ شوال ۴۸ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

قعدۂ اولیٰ یا ثانیہ میں قبل تشہد یا اس کے بعد فاتحہ وغیرہ پڑھنے سے سجدۂ سہو لازم آئے گا یا نہیں؟

سوال (۱۵) اگر قعدۂ اولیٰ یا ثانیہ میں تشہد سے پہلے یا بعد میں فاتحہ، قرآن کی ایک آیت یا دو آیت پڑھ جائے تو سجدۂ سہو لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: قعدۂ اولیٰ میں بہرحال لازم ہے، اور ثانیہ میں تشہد سے پہلے پڑھے تو واجب ہے ورنہ نہیں، قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو قرأ اٰیۃ فی الرکوع او السجود او القومۃ فعلیہ السہو (وفی البحر عن المبتغیٰ لا سجود علیہ قال صاحب البحر ولکن ما فی الظہیریۃ ان علیہ السہو اولیٰ) ولو قرأ فی القعود ان قرأ قبل التشہد فعلیہ السہو لترک الواجب وھو الابتداء بالتشہد اول الجلوس وان قرأ بعد التشہد فان کان فی الاول فعلیہ السہو لتاخیر الواجب وھو وصل القیام بالفراغ من التشہد وان کان فی الاخیر فلا سہو علیہ لعدم ترک واجب لانہ موسع لہ فی الدعاء والثناء بعدہ فیہ والقراءۃ تشتمل علیہما اھ ص ۲۶۷ واللہ اعلم ۱۲ شوال ۴۸ھ

فصل فی سجود التلاوۃ

نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کا کافی ہو جانا اور اس کی شرائط،

سوال (۱) سجدۂ تلاوت کی بجائے نماز میں رکوع کافی ہے؟ اور سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد بلا کچھ آگے قرأت کئے ہوئے رکوع جائز ہے؟

الجواب: نماز میں سجدۂ تلاوت کے بجائے رکوع کافی ہے بشرطیکہ رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت بھی کر لے، اور سجدۂ نماز میں بدون نیت کے بھی کافی ہے، مگر رکوع و سجود صلوٰۃ اسی وقت سجدۂ تلاوت کے بجائے کافی ہیں جبکہ آیت سجدہ کے بعد فوراً یا ایک دو آیت پڑھ کر رکوع کر دے، اگر سجدہ کی آیت کے بعد تین آیتیں پڑھ کر رکوع کیا تو سجدۂ

تلاوت ادا نہ ہوگا، اور سجدۂ تلاوت کرنے کے بعد بدون کچھ آگے قرأت کئے رکوع کردینا مکروہ ہے، اور ظاہر کراہت تحریمیہ ہے، قال فی مراقی الفلاح ویجزی عنہا ای عن سجدۃ التلاوۃ رکوع الصلوٰۃ ان نواہا ای نوی اداءھا فیہ نص علیہ محمد رای علی اشتراط النیۃ ط) ویجزی عنہا ایضا سجودھا ای سجود الصلوٰۃ وان لم ینوھا ای التلاوۃ اذا لم ینقطع فور التلاوۃ (مرتبط فی الرکوع والسجود جمیعا ط) وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من ایتین بعد ایۃ سجدۃ التلاوۃ بالاجماع وقال شمس الائمۃ الحلوانی لاینقطع الفور ما لم یقرأ اکثر من ثلاث ایات قال الکمال ان قول شمس الائمۃ ھو الروایۃ (وقال ط والاول اصح من جھۃ الدرایۃ لانہ احوط کما ذکرہ المؤلف ۱۲) اھ وفیہ ایضا واذا کانت (ایۃ السجدۃ) اخر تلاوتہ ینبغی ان یقرأ ولو ایتین من سورۃ اخری بعد قیامہ منہا حتی لا یصیر بانیا الرکوع علی السجود ولو رکع بمجرد قیامہ منہا کرہ اھ قال ط اطلق فی الکراھۃ وظاھرہ التحریم ویحرر اھ (ص ۲۸۲ مع الطحطاوی) ۲۴ شعبان ۱۳۴۲ھ

تحقیق محل سجدہ سورۂ صٓ

سوال (۲) سورۂ صٓ میں سجدہ اَنَابَ پر ہے یا مَاٰبٍ پر؟

الجواب: سورۂ صٓ میں سجدہ حُسْنَ مَاٰبٍ پر ہے، کذا فی مراقی الفلاح وقال ھو الاولی مما قالہ الزیلعی یجب عند قولہ تعالیٰ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ، الخ (ص ۲۷۹ مع الطحطاوی)

نماز میں سجدۂ تلاوت کو مقام سے مؤخر کرنیکا حکم

سوال (۳) اگر نماز میں آیت سجدہ پڑھکر سجدہ نہ کرے، بلکہ ایک دو آیت بعد کرے تو نماز میں نقصان آئے گا یا نہیں؟

الجواب: نماز میں سجدۂ تلاوت کو مقام تلاوت سے مؤخر کرنے میں اقوال مختلف ہیں، بعض نے مکروہ لکھا ہے، اور بعض نے بلا کراہت جائز کہا ہے، بشرطیکہ نماز ہی میں سجدہ ادا کرلے، اور اشبہ بالصواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ جتنی تاخیر سے فوریت منقطع نہ ہو (وہو قدر آیتین او ثلاث کما سیاتی) اتنی تاخیر کا مضائقہ نہیں، اور جس تاخیر سے فوریت منقطع ہوجائے وہ مکروہ ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وھو واجب علی التراخی ان لم تکن وجبت بتلاوتہ فی الصلاۃ لانہا صارت جزءا من

الصلوٰۃ لا یقتضی خارجہا فتجب فوریۃ فیہا وفی غیرھا تجب موسعا اھ (ص ۲۶۸)
قال الطحطاوی حتیٰ لو طال التلاوۃ تصیر قضاء ویاثم فیکرہ تحریما
تاخیر الصلاتیۃ عن وقت القراءۃ افادہ فی الشرح وھذا ینافی ما ابداہ
فی حاشیۃ الدر من قولہ ویجوزان یقال تجب الصلاتیہ موسعا بالنسبۃ
لمحلہا کما لو تلاھا فی اول صلوٰتہ وسجدھا فی اخرھا اھ،

وفی نور الایضاح الضامع الشرح ویجزی عنہا ای عن سجدۃ
التلاوۃ رکوع الصلوٰۃ ان نواھا وسجودھا وان لم ینوھا اذا لم ینقطع فور التلاوۃ
وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من ایتین بعد اٰیۃ السجدۃ بالاجماع وقال
شمس الائمۃ الحلوانی لا ینقطع الفور مالم یقرأ اکثر من ثلث اٰیات وقال
الکمال قول شمس الائمۃ الحلوانی ھو الروایۃ اھ قال الطحاوی والحاصل
ان الفور لا ینقطع باٰیۃ واٰیتین اتفاقا وینقطع باربع اتفاقاً واختلف فی الثلاث
فقیل ینقطع واختارہ خواھرزادہ وقیل لا واختارہ الحلوانی وھو اصح من
جہۃ الروایۃ کما فی الحلبی والاوّل اصح من جہۃ الدرایۃ لانہ احوط
اھ (ص ۲۸۲) قلت وانما کان التاخیر مکروھا لوجوب السجدۃ فوریۃ
فیہا فاذا لم ینقطع الفور باٰیۃ واٰیتین اتفاقاً وبثلث اختلافا لم یوجد
علۃ الکراھۃ واللہ اعلم ثم رأیت الشامی صرح بما فہمتہ نقلا عن الحلیۃ
بما لفظہ فان کانت صلوٰتیۃ فعلی الفور ثم تفسیر الفور عدم طول المدۃ بین
التلاوۃ والسجدۃ بقراءۃ اکثر من اٰیتین او ثلث کما سیاتی حلیۃ اھ (ص
۸۰۶ ج ۱) پس سجدۂ تلاوت کو قیام سجدہ سے بقدر ایک دو آیت کے مؤخر کرنے سے نماز میں
نقصان نہ آئے گا، اور بقدر تین آیت کے مؤخر کرنے کی بھی گنجائش ہے گو خلاف احتیاط
ہے، اور بقدر چار آیت یا زائد کے مؤخر کر دیا، تو اگر عمداً کیا تو اس سے توبہ کرے اور نماز
میں نقصان رہا اور نماز کا اعادہ اس لئے واجب نہیں، کہ اس واجب فوت شدہ
کی تلافی نہیں ہو سکتی، اور اگر سہواً اتنی تاخیر ہوئی تو اخیر میں سجدۂ سہو لازم ہے، صرح
بوجوبہا الشامی، فی (ص ۷۷۴ ج ۱، باب سجود السہو) نقلاً عن الخلاصۃ قال وصححہ فی
الولو الجیۃ ایضاً، ۱۸ رمضان ۴۲ھ،

اقترب للناس کے دوسرے سجدہ تلاوت پر سجدہ کرنے کا حکم

سوال (۴) نماز تراویح میں اقترب للناس کے دوسرے سجدۂ تلاوت پر جو امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک واجب ہے سجدہ کیا تو نماز میں کوئی نقص تو نہیں آیا،

الجواب: کچھ نقص نہیں آیا، اگر یہ سجدہ کرنے والا عالم ہو اور اس کو دلیل سے امام شافعی کے قول کی قوت معلوم ہوگئی ہو، اور اگر یہ بات نہ ہو تو پھر اس سجدہ سے اس شخص پر سجدۂ سہو لازم آوے گا، کیونکہ اس کے امام کے نزدیک اس جگہ سجدہ نہیں تو اس نے نماز میں بلاضرورت ایک سجدہ بڑھا دیا، جس سے تاخیر رکن لازم آئی، جو موجب سجدۂ سہو ہے، ۱۸ر ذیقعدہ ۴۵ھ

حکم سجدۂ تلاوت بغیر تلاوت آیت سجدہ

سوال (۵) نماز تراویح میں سورۂ انشقاق شروع کی اور فما لہم لا یؤمنون پر ختم کر کے سجدہ کر لیا، پھر سجدے سے اٹھ کر سجدہ کی آیت چھوڑ کر بقیہ سورۃ ختم کر کے رکعت پوری کر لی، یعنی سجدۂ تلاوت ہوا اور سجدہ کی آیت تلاوت نہیں ہوئی، ایسی حالت میں نماز صحیح رہی یا نہیں، یہ غلطی سہواً ہوئی ہے؟

الجواب: اس صورت میں سجدۂ سہو لازم تھا، سجدۂ تلاوت جو بدون آیت سجدہ کے کیا گیا ہے، عمل زائد ہوا جس سے واجب میں تاخیر ہوئی، ۱۸ر ذیقعدہ ۴۵ھ

نماز عیدین میں دوسری رکعت میں قرأت آیت سجدہ پر ختم ہوگئی، تو رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہو جاوے گا یا تکبیرات رکعت ثانیہ کا فصل مانع ہے؟

سوال (۶) سجدۂ تلاوت صلاتیہ کا مسئلہ ہدایہ میں تو ہے نہیں، مگر مجھے یہ یاد ہے کہ ختم آیت سجدہ پر اگر نیت کرے تو رکوع میں تداخل ہو جاتا ہے، اور بلا نیت کے سجدۂ صلوٰۃ میں تداخل ہو جاتا ہے، لیکن اس کے لئے یہ شرط ہے کہ آیت سجدہ کے متصل ہی رکوع کرلے، اگر آیتِ سجدہ کے بعد کچھ اور پڑھ گیا، تو تداخل درست نہ ہوگا، بلکہ سجدۂ تلاوت علیٰحدہ ادا کرنا ہوگا، اس میں یہ دریافت طلب ہے کہ صلوٰۃ عیدین میں اگر رکعت ثانیہ میں آیتِ سجدہ پر قرأت ختم کرے تو سجدہ کا تداخل (بہ نیت) رکوع میں اور (بلا نیت) سجدۂ صلوٰۃ میں ہو جائے گا یا نہیں؟ وجہ شبہ یہ ہے کہ آیتِ سجدہ اور رکوع میں تکبیرات زوائد نے فاصلہ کر دیا ہے،

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح و یجزئ عنہا رکوع الصلوٰۃ ان نواھا و ینبغی ذلک للامام حال کثرۃ القوم ویجزئ عنہا سجودھا ایضا وان لم ینوھا اذا لم ینقطع فور التلاوۃ وانقطاعہ بان یقرأ اکثر من آیتین وقال الحلوانی مالم یقرأ اکثر من ثلث آیات قال الکمال وھو الروایۃ اھ (ص ۲۸۲ ملخصا)

اس سے معلوم ہوا کہ بقدر آیتین یا ثلث آیات کے .... فصل سے فور منقطع نہیں ہوتا، اور تکبیرات ثلث عید آیتین کے برابر اور تین آیات سے کم ہیں، اس لئے صلوٰۃ عید کی رکعت ثانیہ میں بھی آیت سجدہ پر قرأت ختم کر کے رکوع یا سجدہ میں سجدۂ تلاوت ادا ہو جائیگا، ۲۲ شعبان ۴۶ھ

احکام سجدۂ تلاوت بر تالی و سامع | **سوال** (۷) ایک طالب علم بغرض حفظ آیت سجدہ کو ایک ہی جلسہ میں بار بار تلاوت کرتا ہے، اس کا استاد جو اسی مجلس میں بیٹھا سنتا ہے اس پر ایک ہی سجدہ ہو گا یا متعدد؟

(۲) قرأت سکھلانے میں ایک مرتبہ قاری آیت سجدہ پڑھتا ہے اور دوبارہ متعلم بغرض مشق اس کا اعادہ کرتا ہے، جلسہ ایک ہی رہتا ہے تو ایک سجدہ کرنا ہو گا یا دو؟

(۳) تالی بغرض حفظ ایک ہی مجلس میں بار بار ایک ہی آیت سجدہ پڑھتا ہے، اور سامع اسے دور سے دوسری مجلس میں سن رہا ہے تو اس سامع پر کتنے سجدے واجب ہونگے؟

(۴) تالی تو ایک ہی مجلس میں اعادہ و تکرار آیت سجدہ کر رہا ہے، مگر سامع کی مجلس بدلتی رہی تو اُسے کتنے سجدے کرنے ہوں گے؟

(۵) دو یا چند طالب علم ہم سبق ایک ہی آیت سجدہ کو پڑھتے ہیں تو سامع کو ایک سجدہ کرنا ہو گا یا دو، مجلس ایک ہی رہی؟

الجواب (۱ و ۲) ان صورتوں میں طالب علم اور استاد دونوں پر ایک ہی سجدہ واجب ہے،

(۳) سامع کی مجلس اگرچہ مجلسِ تالی سے متحد نہ ہو مگر جب کہ سامع کا سماع متحد رہے، بوجہ اتحاد آیت و اتحادِ مکان سماع کے تو اس پر ایک ہی سجدہ واجب ہو گا،

(۴) اس صورت میں قول مفتیٰ بہ پر سامع کے ذمہ سجدات متعددہ ہوں گے،

(۵) اس صورت میں سامع پر ایک ہی سجدہ ہو گا،

الدلائل؛ قال فی الدر ولو کررھا فی مجلسین تکررت وفی مجلس واحد لابل کفتہ واحدۃ

والاصل ان مبناها على التداخل دفعاً للحرج بشرط اتحاد المكان والآية قال الشامي اى بان يكون المكرر آية واحدة فى مجلس واحد فلو تلا آيتين فى مجلس واحد او آية واحدة فى مجلسين فلا تداخل، ولم يشترط اتحاد السماع لانه انما يكون باتحاد المسموع فيغنى عنه اشتراط اتحاد الآية واشار الى انه متى اتحدت الآية والمجلس لايتكرر الوجوب وان اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففى البدائع لايتكرر ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلاها ثم سمعها او بالعكس او تكرر احدهما اھ وفى البزازية سمعها من آخر ومن آخر ايضا وقرأها ايضا كفت سجدة واحدة فى الاصح لاتحاد الآية والمكان اھ وفيه ايضا قبله لو تلا سجدات القرآن كلها او سمعها فى مجلس او مجالس وجبت كلها اھ (ص ۸۱۱ و ۸۱۲ ج ۱) اى لاختلاف التلاوة والسماع باختلاف المتلو والمسموع، قال فى الدر كما تتكرر لو تبدل مجلس سامع دون تال كما لو كررها راكباً يصلى وغلامه يمشى تتكرر على الغلام لا الراكب ولا تتكرر اى على السامع ۱۲ شامى فى عكسه وهو تبدل مجلس التالى دون السامع على المفتى به اھ (ص ۸۱۴)

تنبیہ: يختلف المكان حقيقة بالانتقال منه الى آخر باكثر من خطوتين كما فى كثير من الكتب او باكثر من ثلاث كما فى المحيط ما لم يكن للمكانين حكم الواحد كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية والصحراء بالنسبة للتالى فى الصلوٰة راكباً (فان الصلاة تجمع المتفرق فكان الصحراء كله مكاناً واحداً للمصلى راكباً) وحكماً وذلك بما شرع عمل يعد فى العرف قطعاً لما قبله والمسجد ولو كبيرا مكان واحد وكذا البيت الا اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اھ حليه وظاهره ان الدار التى دونها لها حكم البيت وان اشتملت على بيوت ثم قال فى الحلية ثم الاصل على ما فى الخانية والخلاصة ان كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلى فى طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب

فیہ وما لا فلا اھ شامی (ص ۸۱۳ ج ۱) قلت فلینظر السائل فی الجواب الرابع ھل اختلف مجلسہ بمثل ھذا الاختلاف الذی لایصح فیہ الاقتداء بمن یصلی فی طرف منہ ام لا واللہ اعلم۔ ۲۶ محرم ۴۵ھ

آیت سجدہ کا ترجمہ پڑھنے سے وجوب سجدہ کا حکم

سوال (۸) رسالہ النور بابت ماہ جمادی الاول صفحہ ۴ ومن آیاتہ اللیل الخ پر سرخی دے کر حاشیہ میں لکھا ہے، یہ سجدہ کی آیت ہے، اس کو پڑھ کر ناظرین پر سجدہ واجب ہو جائے گا، بشرطیکہ آیت یا ترجمہ کو زبان سے پڑھیں، اور صرف دیکھ لینے سے سجدہ واجب نہ ہوگا ۱۲ مدیر (سوال) آیت سجدہ کا ترجمہ زبان سے پڑھنے سے سجدہ واجب ہوگا یا نہیں، محقق قول کونسا ہے؟

الجواب: جو النور میں لکھا ہے کہ آیت یا ترجمہ کو زبان سے پڑھیں تو سجدۂ تلاوت واجب ہے، یہ صحیح ہے کما فی العالمگیریۃ (ص ۸۵ ج) واذا قرأ آیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ وعلی من سمعھا السجدۃ فھم السامع اولا اذا اخبر السامع انہ قرأ آیۃ السجدۃ وعندھما ان کان السامع یعلم انہ یقرء القرآن یلزمہ والا فلا کذا فی الخلاصۃ وقیل تجب بالاجماع وھو الصحیح کذا فی محیط السرخسی، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۸ صفر ۴۵ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۹ صفر ۴۵ھ

نماز میں سورۂ انشقاق پڑھی جائے تو سجدۂ تلاوت ضروری ہے یا نہیں؟

سوال (۹) فرضوں میں سورۂ اقرأ، سورۂ انشقاق یعنی سجدہ والی سورۃ ارادۃً پڑھنی کیسی ہے اور انکے پڑھنے سے نماز ہوجاتی ہے یا نہیں؟

الجواب: سورۂ انشقاق میں آیت سجدہ پڑھنے کے بعد سجدہ کیا جاوے اور بعد سجدہ کے سورۃ پوری کرکے رکوع کریں، البتہ اگر آیت سجدہ پر قراءۃ ختم کردی جاوے تو تلاوت کا سجدہ مستقلاً کرنا ضروری نہیں، بلکہ نماز کا سجدہ ہی اس کی طرف سے کافی ہوجاوے گا، مگر ایسا کرنا بہتر نہیں ہے، کیونکہ سورۃ کو درمیان میں چھوڑ دینا خلاف اولیٰ ہے، ہاں اگر سورۂ علق وغیرہ (جن کے بالکل اخیر میں آیت سجدہ ہے یا آیت سجدہ کے بعد ایک یا دو ہی آیت ہوں) پڑھ کر اگر سجدۂ تلاوت نہ کیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں نماز کا سجدہ کرنے سے سجدۂ تلاوت خود بخود ادا ہوجاوے گا،

تنبیہ: اس صورت اخیرہ میں اگر رکوع میں سجدۂ تلاوت کی نیت کرلے کہ اس سجدۂ تلاوت کی طرف سے بھی یہ رکوع کرتا ہوں، تب بھی سجدۂ تلاوت ادا ہوجاتا ہے، لیکن امام کو ایسا نہ کرنا

کیونکہ اگر اس نے رکوع میں نیت کرلی اور مقتدیوں کو پتہ نہ لگا، اس واسطے انھوں نے نیت نہ کی تو ان کے ذمہ سجدۂ تلاوت باقی رہ جاوے گا، واللہ اعلم احقر عبدالکریم، ۱۴ ربیع ۲ سنہ ۴۸ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ

فصل فی صلوٰۃ المریض والمسافر

(دو جگہ کے وطن میں قصر کرے یا نہیں؟) **سوال** (۱) ....زید مع اہل وعیال سسرال میں آیا جو مقدار مسافت قصر پر ہے، زید اور اس کی بیوی قصر کرے یا نہیں؟

دیگر زید نے وطن اصلی چھوڑ کر دوسرا وطن اصلی بنالیا ہے، جہاں پر اس کی زمینات ہیں اور اس کی نگرانی دوسرے قرابت داروں کے ماتحت کیا ہے، کیا قدیم وطن اصلی کو جہاں زمینات اور دیگر قرابت دار ہیں جیسے ہمشیرہ واخ وبہنوئی آوے تو قصر پڑھے یا نہیں؟

الجواب: جس شہر میں انسان اپنا نکاح کرے وہ بھی مثل وطن کے ہوجاتا ہے، لہذا شوہر کو سسرال میں قصر نہ کرنا چاہئے، نماز پوری پڑھے، اسی طرح عورت بھی، قال فی الدر الوطن الاصلی ہو موطن ولادتہ او تاھلہ او توطنہ اھ ص ۸۲۹ ج ۱، قلت وھذا لا یعم مطلقا بل فیہ تفصیل کما سیأتی،

(۲) دوسری صورت میں دونوں وطن اصلی ہیں، قدیم وطن میں جب جاوے نماز پوری پڑھے، قال فی العالمگیریۃ ولو انتقل باھلہ ومتاعہ الی بلد وبقی لہ دور وعقار فی الاول قیل بقی الاول وطنا لہ والیہ اشار محمدؒ فی الکتاب کذا فی الزاہدی اھ ص ۹۱ ج ۱، واللہ اعلم، ۲۲ ربیع الاول سنہ ۴۸ھ

(وطن اصلی کے متعدد ہونے اور وطنِ زوجہ کا وطنِ اصلی ہونے کی تحقیق ،،،) **سوال** (۲) کبیری شرح منیہ ص ۵۹۲ میں ہے، لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ بہ قیل لا یصیر مقیما وقیل یصیر مقیما وھو الاوجہ لما مر من حدیث عثمانؓ روی الامام احمد وابوبکر بن ابی شیبۃ وابو عمر بن عبد البر والطحاوی ان عثمانؓ صلی بمنی اربع رکعات فانکر الناس علیہ فقال ایھا الناس انی تاھلت بمکۃ منذ قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تاھل فی بلد فلیصل صلوٰۃ المقیم) ولو کان لہ اھل ببلدتین فایتھما دخلھا صار مقیما وان ماتت زوجتہ فی احدھما

وبقی لہ فیہا دور وعقار قیل لا تبقی وطنا لہ اذ المعتبر الاھل دون الدار کما لو تاھل ببلدۃ واستقرت سکنی لہ ولیس لہ فیہا دور وقیل تبقی اھ۔

حافظ عبد اللطیف صاحب نے فرمایا ہے کہ اگر زوجہ مستقل قیام (جیسا کہ نکاح سے پیشتر تھا) اپنے والدین کے وطن میں رکھے، جب تو خاوند کے لئے سسرالی وطن بن جاوے گا اور اگر (ہمارے دیار کی طرح) مستقل قیام خاوند کے وطن میں کرلیوے، اور والدین کے ہاں محض ملاقات کو آیا کرے تو خاوند سسرال میں مسافر رہے گا، (بلکہ عورت بھی اس حالت میں قصر کرے گی، کما ہو مصرح فی بہشتی زیور) احقر کی فہم ناقص میں یہ آتا ہے کہ عورت کا جس جگہ مستقل قیام ہو وہ خاوند کا وطن اصلی قرار دیا جاوے گا، اور اذ المعتبر الاہل دون الدار الخ سے یہی مفہوم ہوتا ہے، اور اس توجیہ پر خاوند کا تابع للزوجہ ہونے کا اشکال بھی نہیں ہوتا، البتہ یہ سوال ہوگا کہ وطن قدیم وطن رہے گا یا نہیں، اگر نہیں جب تو کچھ اشکال نہیں، اور اگر وہ بھی وطن رہے گا تو دو وطن ہو جائیں گے، حالانکہ الوطن الاصلی یبطل بمثلہ کے موافق وطن اصلی متعدد نہیں ہوسکتے، اور متعدد اہلیہ ہونے کی صورت میں بھی یہی اشکال ہے مسئلہ کی تحقیق فرما کر حدیث کا محمل بھی بیان فرما دیجئے، یعنی اگر قصر در سسرال علی الاطلاق نہیں تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا استدلال کس طرح صحیح ہوگا؟ عبد الکریم گمتھلوی

الجواب: قال فی البحر والوطن الاصلی ھو وطن الانسان فی بلدتہ او بلدۃ اخری اتخذھا دارا وتوطن بھا مع اھلہ وولدہ ولیس من قصدہ الارتحال عنھا بل التعیش بھا وھذا الوطن یبطل بمثلہ لا غیر وھو ان یتوطن فی بلدۃ اخری وینقل الاھل الیھا فیخرج الاول من ان یکون وطنا اصلیا حتی لو دخلہ مسافرا لا یتم قیدنا بکونہ انتقل عن الاول باھلہ لانہ لو لم ینتقل بھم ولکنہ استحدث اھلا فی بلدۃ اخری فان الاول لم یبطل ویتم فیھما، وفی المحیط ولو کان لہ اھل بالکوفۃ واھل بالبصرۃ فمات اھلہ بالبصرۃ وبقی لہ دور وعقار بالبصرۃ قیل البصرۃ لا تبقی وطنا لہ لانھا انما کانت وطنا بالاھل لا بالعقار الا تری انہ لو تاھل ببلدۃ لم یکن لہ فیھا عقار صارت وطنا لہ وقیل تبقی وطنا لہ لانھا کانت وطنا لہ بالاھل والدار جمیعا فبزوال احدھما لا یرتفع الوطن کوطن الاقامۃ یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر اھ (ص ۱۶۳ ج ۱) ۱۲

وفی المجتبی نقل القولین فیما اذا نقل اهله ومتاعه وبقی له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین فی البلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة منها یصیفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظها انهما وطنان له لایبطل احدهما بالآخر اهـ بحر، ص ۱۳۶ ج ۲ وفی البدائع ثم الوطن الاصلی یجوز ان یکون واحدا او اکثر من ذلك بان کان له اهل ودار فی بلدتین او اکثر ولم یکن من نیة اهله الخروج منها وان کان هو ینتقل من اهل الی اهل فی السنة حتی انه لو خرج مسافرا من بلدة فیها اهله ودخل فی ای بلدة من البلاد التی فیها اهله فیصیر مقیما من غیر نیة الاقامة اهـ، ص ۱۰۴ ج ۱

وفی مراقی الفلاح واذا لم ینقل اهله بل استحدث اهلا ایضا ببلدة اخری فلا یبطل وطنه الاول وکل منهما وطن اصلی له اهـ قال الطحطاوی وکذا لو استحدث اهلا فی ثلاث مواضع فالحکم واحد فیما یظهر اهـ، ص ۲۴۹ وفی فتح القدیر وطن اصلی وهو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعیش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر فی بلد لم ینو الاقامة فیه قیل یصیر مقیما وقیل لا اهـ، ص ۱۶ ج ۲ وفی الکفایة ولو کان له اهل ببلدة واستحدث فی بلدة اخری اهلا آخر کان کل واحد منهما وطنا اصلیا له روی انه کان لعثمانؓ اهل بمکة واهل بالمدینة وکان یتم الصلوٰۃ بهما جمیعا اهـ ص ۱۷ ج ۲،

وفی الخلاصة المسافر اذا جاوز عمران مصره فلما سار بعض الطریق تذکر شیئا فی وطنه فعزم الرجوع الی الوطن لذلك ان کان ذلك وطنا اصلیا بان کان مولده فیه اولم یکن مولده لکن تاهل فیه وجعله دارا یصیر مقیما بمجرد العزم الی الوطن اهـ ص ۱۹۸ ج ۱ وفیه ایضا ص ۱۹۹ ج ۱ ما نصه وانما یصیر المسافر مقیما اما بدخول مصر اله فیه اهل او بان بداله لعوده الیه الخ وفی الفتاوی السراجیة اذا دخل المسافر بلدة له فیها اهل صار مقیما نوی الاقامة اولا اهـ ص ۶۲ ج ۱،

ان نصوص فقہیہ سے چند امور مستنبط ہوئے۔ (۱) وطن اصلی وہ ہے جس میں تعیش مع الاہل ہو، اور وہاں سے ارتحال ونقلِ اہل کا قصد نہ ہو (۲) جب کسی دوسرے مقام میں

توطن کا ارادہ ہو تو بدون نقل اہل کے پہلا وطن باطل نہ ہوگا، (۳) وطن اصلی متعدد ہو سکتے ہیں، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص چار نکاح چار شہروں میں کرے اور ہر بیوی کو اسی کے شہر میں رکھے تو اس شخص کے چار وطن اصلی ہو جائیں گے، (۴) جس شہر میں کسی شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو خواہ کرایہ کے مکان میں یا ذاتی مکان میں وہاں جب مسافر ہو کر پہنچے گا تو قصر باقی نہ رہے گا، بلکہ اتمام ضروری ہوگا جیسا کہ بعض ملازمان سرکاری اپنے اہل وعیال کو جائے ملازمت میں مستقل طور پر رکھتے ہیں، پھر وہاں سے مختلف مقامات کا دورہ کرتے ہیں، یہ لوگ جب اپنے اہل وعیال کی قیام گاہ پر پہونچیں گے مقیم ہو جاویں گے، یدل علیہ جزئیۃ السراجیۃ والمجتبیٰ، (۵) کسی شہر میں محض نکاح کر لینے سے وہ وطن اصلی نہیں ہو جاتا، بلکہ اہل کا وہاں رکھنا، اور وہاں سے منتقل نہ کرنا شرط ہے، چنانچہ عبارت بحر میں وتوطن بہا مع اہلہ ولیس من قصدہ الارتحال عنہا بل التعیش بہا، اور عبارت فتح میں اوموضع تاہل بہ ومن قصدہ التعیش بہ لا الارتحال، اور عبارت خلاصہ میں اولم یکن مولدہ ولکن تاہل فیہ وجعلہ دارا، تاہل کے ساتھ قصد تعیش وجعل دار کی قید صاف مذکور ہے، اور حضرت عثمانؓ کے قصہ میں بھی اُن کے اتمام کا سبب محض تزوج نہ تھا، بلکہ تزوج کے بعد اہل کا مکہ میں رکھنا اس کا سبب تھا، چنانچہ کفایہ کی عبارت میں اس کی تصریح ہے روی انہ کان لعثمانؓ اہل بالمدینۃ واہل بمکۃ وکان یتم بہما جمیعا اھ، اور حدیث من تاہل ببلدۃ فلیصل فیہا صلوٰۃ المقیم کا بھی یہی محل ہے، یعنی من تاہل ببلدۃ واسکن اہلہ فیہا ولم ینقلہا عنہا، کیونکہ اگر مطلق تزوج ببلدۃ موجب قصر ہو جاوے خواہ زوجہ کو وہاں رکھے یا نہ رکھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ میں قصر نہ کرنا چاہیے تھا، کیونکہ آپؐ نے حضرت سودہ بنت زمعہؓ سے مکہ میں نکاح کیا تھا، اور حضرت سودہ کے باپ کا گھر وہاں موجود تھا، اُن کے بھائی وغیرہ بھی وہاں موجود تھے، نیز حضرت میمونہؓ نے آپؐ سے مکہ ہی میں نکاح کیا تھا، اور ان کا خاندان مکہ میں تھا، مگر صحیحین سے ثابت ہے کہ آپؐ نے مکہ میں قصر کیا ہے، اور بعد نماز کے فرماتے تھے یَا اَھْلَ مَکَّۃَ اَتِمُّوْا صَلٰوتَکُمْ فَاِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ، وفی الفتح ص ۷۰۴ ج ۲ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یسافر بزوجاتہ وقصر، اور یہ بھی صحاح میں ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع میں تمام ازواج کو ساتھ لائے تھے، جن میں بعض کا پہلا وطن مکہ میں تھا، لیکن بایں ہمہ حضورؐ نے قصر کیا ہے،

پس صورت مسئولہ کا حکم یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی شہر میں نکاح کر کے زوجہ کو وہاں

نہ رکھے بلکہ اپنے شہر میں لے آئے تو زوجہ کا وطن شوہر کا وطن اصلی نہ ہوگا، شوہر جب وہاں مسافر ہوکر گذرے تو قصر کرے گا، اور اگر زوجہ کو اسی کے وطن میں رکھے تو اس کا وطن زوج کا وطن ہوجائے گا، خواہ زوج کا مستقل قیام اپنے وطن میں رہتا ہو یا دونوں جگہ رہتا ہو، اس پر غالباً سائل کو کبیری کے اس جزئیہ سے اشکال پیش آئے گا، لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ فقیل لایصیر مقیما وقیل یصیر مقیما وھو الاوجہ لما مر من حدیث عثمان اھ یہی جزئیہ فتح القدیر میں بھی ہے کما مر، مگر موجب اشکال کچھ نہیں، کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسافر نے ایک شہر میں نکاح کیا، اور اس کا ارادہ بنفسہ وہاں قیام کرنے کا نہیں (لیکن زوجہ کو وہیں رکھنے کا ارادہ ہے) تو اوجہ یہ ہے کہ وہ مقیم ہوجائے گا، جیسا کہ حدیث عثمان رضؓ سے معلوم ہوتا ہے، کہ حضرت عثمانؓ باوجودیکہ مکہ میں مقیم نہ تھے، اور نہ ان کو مکہ میں اقامت جائز تھی، قال فی الفتح ان الاقامۃ بمکۃ علی المھاجرین حرام کما سیاتی، اھ، ص ۴۷۰، ج ۲، لیکن پھر بھی انھوں نے قصر نہ کیا، کیونکہ ان کی ایک اہل مستقل طور پر مکہ میں مقیم تھی، اس سے معلوم ہوا کہ شوہر کا مستقل قیام گو اپنے وطن میں ہو لیکن جب اس کی بیوی کا مستقل قیام دوسری جگہ ہوگا تو شوہر وہاں جاکر مقیم ہوجائے گا، کما مر عن السراجیۃ اذا دخل المسافر بلدۃ لہ فیھا اہل (ای مقیمۃ) صار مقیما نوی الاقامۃ اولا، اور جن قائلین نے اس صورت میں شوہر کو مقیم نہیں مانا، جیسا کہ کبیری میں دوسرا قول مذکور ہے، انھوں نے اس پر نظر کی ہے، کہ جب شوہر کا قیام زوجہ کے بلد میں نہیں رہتا اور نہ وہ اقامت کا وہاں قصد کرتا ہے تو پھر اس کو مقیم نہ کہنا چاہئے مسافر ہی ماننا چاہئے، اور حدیث عثمانؓ کو نیت اقامۃ پر حمل کرتے ہیں، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مرد کا زوجہ کو مستقلاً کسی مقام پر رکھنا یہ عملاً اقامت ہے، لانہ لایخلو عن نوع تعیش بہ وتاہل، لہٰذا اس صورت میں نیت عدم اقامت کا اعتبار نہ ہوگا، لاسیما وقد تایدبحدیث عثمان وانہ اتم بمکۃ مستدلا بہ مع انہ لم یقم بہا البتۃ فافہم،

فائدہ، حدیث عثمان رضؓ جس سے کبیری میں احتجاج کیا ہے محدثین کے نزدیک ضعیف ہے، قال الحافظ فی الفتح والاول وان کان نقل واخرجہ احمد والبیھقی من حدیث عثمان انہ لما صلّی بمنیٰ اربع رکعات انکر الناس علیہ فقال انی تاھلت بمکۃ لما قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من تاھل ببلدۃ فانہ یصلی صلوٰۃ مقیم فھذا الحدیث لایصح لانہ منقطع

وفی روایۃ من لا یحتج بہ اھ ص ۲۷۰ ج ۲ وفی عمدۃ القاری قلت ھذا منقطع اخرجہ البیہقی من حدیث عکرمۃ بن ابراھیم وھو ضعیف عن ابن ابی ذباب عن ابیہ اھ ص ۵۲۳ ج ۳ قلت لم ینسبہ احد الی الکذب قال النسائی ضعیف وقال العقیلی فی حدیثہ اضطراب وقال النسائی فی التمییز لیس بثقۃ وقال یعقوب بن سفیان منکر الحدیث وقال البزار لین الحدیث وقال ابو حامد الحاکم لیس بالقوی اھ لسان المیزان ص ۱۸۱ و ۱۸۲ ج ۴ ویظھر من التقریب وشرحہ التدریب ان قولھم لین الحدیث من ادنی مراتب الجرح وھو قریب من التعدیل وقولھم لیس بالقوی یکتب حدیثہ ایضا ولا یطرح بل یعتبر بہ ص ۱۲۶ و ۱۲۷ فعکرمۃ ھذا لیس ممن یترک حدیثہ وقال السیوطی فی خطبۃ کنز العمال وکل ماکان فی مسند احمد فھو مقبول فان الضعیف الذی فیہ یقرب من الحسن اھ والحدیث رواہ احمد فی مسندہ ص ۶۲ ج ۱ وعلۃ الانقطاع لا تضر عندنا واللہ اعلم، ۲۷ ر ج ۲ ۱۳۴۱ھ

معذور کیلئے استقبالِ قبلہ کی شرط کا ساقط ہوجانا

سوال (۳) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جو شخص ایسا مجبور ہو کہ رُو بقبلہ ہو کر نماز ادا نہیں کر سکتا، نہ اس طریق سے نماز پڑھ سکا جو طریق صاحبِ فراش کے لئے فقہاء نے تحریر فرمایا ہے ایسی مجبوری میں جس طریق سے اور جس پہلو سے نماز ادا ہو سکے پڑھ لی، اکثر نمازیں مجبوراً مشرق کو منہ کرکے چارپائی پر پڑے پڑے ادا کی گئی ہیں، آیا یہ نمازیں صحیح اور درست ہیں یا قابلِ اعادہ ہیں، اور جو شخص بمجبوری قبلہ کو منہ کرکے نماز نہ پڑھ سکے، اس کو غیر قبلہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا چاہئے، یا وقت مجبوری تک نماز موقوف رکھنا چاہئے یا اس کو مجبوری کی حالت میں جس طرح بن پڑے ادا کرے، پھر بعد مجبوری ان نمازوں کو ادا کریں، مسئلہ شرعی بیان فرما کر اجر اللہ سبحانہ سے حاصل فرماویں،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح وقدمنا جواز التوجہ لماقدر علیہ بلا عسر وسقوط التوجہ الی القبلۃ بعذر المرض ونحوہ اھ ص ۲۵۱ وفی العالمگیریۃ فان کان یعرف القبلۃ ولکن لا یستطیع ان یتوجہ الی القبلۃ ولم یجد احدا یحولہ الی القبلۃ فی ظاھر الروایۃ انہ یصلی کذلک ولا یعید فان وجد احدا یحولہ الی القبلۃ ینبغی ان یامرہ حتی یحولہ فان لم یامرہ وصلی علی غیر القبلۃ لا یجوز

اھ، ص ۸۸ ج ۱، اس سے معلوم ہوا کہ جب مریض استقبالِ قبلہ پر قادر نہ ہوا اور نہ کوئی قبلہ کی طرف متوجہ کرنے والا موجود ہو تو اس کو غیر قبلہ ہی کی طرف نماز پڑھنی چاہئے اور نماز کو مؤخر نہ کرے، اور ان نمازوں کا اعادہ بھی نہیں، لیکن اگر قبلہ کی طرف متوجہ کرنے والا موجود تھا اور اس سے بدون کہے غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھ لی، تو نماز صحیح نہ ہوگی، اور اگر کہا لیکن اس نے کہنے پر عمل نہ کیا تو نماز درست ہوگئی، واللہ اعلم، ۲۲ رجب ۱۳۴۱ھ

اس سفر کا حکم جس کے درمیان میں وطنِ اقامت واقع ہو،

سوال (۴) ایک شخص تھانہ بھون میں مقیم ہے اور سہارنپور کسی غرض سے آیا، اور سہارنپور سے دہلی جانے کا قصد کر کے تھانہ بھون سے گذرا، اور اسباب وغیرہ اس کا تھانہ بھون ہی میں موجود ہے، پس ایسی حالت میں وہ تھانہ بھون میں قصر کرے گا یا اتمام اور اسباب عام ہے، یا ضروریہ کی تخصیص ہے؟

الجواب، صورتِ مذکورہ میں یہ شخص جب سہارنپور سے بہ نیت سفر دہلی چل کر تھانہ بھون میں داخل ہوگا تو تھانہ بھون میں اتمام کرے گا، کیونکہ اس صورت میں انشا سفر من وطن الاقامۃ نہیں ہوا، بلکہ انشا سفر من موضع غیرہ ہوا ہے، اور جب انشاء سفر موضع اقامت سے نہ ہو، بلکہ دوسرے موضع سے ہو تو وطن اقامت کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے، کہ انشاء سفر میں اس پر مرور نہ ہو، یا اگر مرور ہو تو بعد مسافت ثلثہ ایام قطع کر چکنے کے بعد مرور ہو اگر مسافت ثلثہ ایام قطع کرنے سے پہلے وطنِ اقامۃ پر گذر ہوا (یعنی اس میں داخل ہوا) تو اتمام کریگا بلکہ اس صورت میں وہ سہارنپور سے چل کر مسافر ہی نہیں ہوا جبکہ اس کا ارادہ درمیان میں وطنِ اقامۃ میں داخل ہونے کا ہے، قال العلامۃ الشامی والحاصل ان انشاء السفر یبطل وطن الاقامۃ اذا کان منہ اما لو انشاءہ من غیرہ فان لم یکن فیہ مرور علیٰ وطن الاقامۃ او کان ولکن بعد سیر ثلثۃ ایام فکذلک ولو قبلہ لم یبطل الوطن بل یبطل السفر لان قیام الوطن مانع من صحتہ واللہ اعلم اھ وفیہ ایضا قال فی الفتح ان السفر الناقض لوطن الاقامۃ ما لیس فیہ مرور علیٰ وطن الاقامۃ او مایکون فیہ المرور بہ بعد سیر مدۃ السفر اھ، ص ۸۳۰ ج ۱،

اب یہ صورت باقی رہی کہ اگر کوئی شخص مسافۃ ثلثۃ ایام قطع کرنے کے بعد وطن اقامۃ پر گذرا، مگر وہاں قیام کا ارادہ نہیں، بلکہ آگے جانے کا ارادہ ہے، اور وطنِ اقامۃ میں اس کا اسباب وغیرہ موجود ہے، اس صورت میں یہ شخص وطنِ اقامۃ میں قصر کرے یا اتمام؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب مسافتِ سفر قطع کرنے کے بعد وہ وطن اقامت میں داخل ہوا، اور اس کے بعد بھی مسافتِ سفر کا ارادہ ہے تو اب یہ اس کا وطن اقامۃ باقی نہیں رہا، سفر سے اس کی وطنیت باطل ہوگئی، اور اسباب کا باقی رہنا بطلانِ وطنیت بالسفر کو مانع نہیں، ہاں اگر وطنِ اقامۃ سے منتقل ہوکر دوسری جگہ وطنِ اقامۃ بنانا چاہیے اور ان دونوں کے درمیان مدتِ سفر نہ ہو تو پہلا وطن محض انتقال سے باطل نہ ہوگا، بلکہ انتقال بنفسہ و انتقال بالمتاع کے مجموعہ سے باطل ہوگا حتیٰ کہ اگر دوسرے موضع میں نیت اقامۃ کرے اور موضع اوّل میں اس کا اسباب باقی ہے اور متاع سے مراد متاع ضروری ہے، الذی یعد الرجل بقائہ مقیما عرفا کاثاث البیت الذی لا بد منہ والدار والعقار، پس بقاء متاع انشاء سفر کی صورت میں مانع بطلانِ وطنیت نہیں بلکہ نیت اقامۃ بموضع آخر کی صورت میں بقاءِ متاع بطلان وطنیت موضع اوّل کے لئے مانع ہے قال فی البحر کوطن الاقامۃ یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع اٰخر اھ ص ۱۳۶ ج ۲ وفی العالمگیریۃ ووطن الاقامۃ ووطن الاقامۃ یبطل بوطن الاقامۃ وبانشاء السفر وبالوطن الاصلی ھکذا فی التبیین وفی الکفایۃ ومن حکم وطن السفر انہ ینتقض بالوطن الاصلی لانہ فوقہ وینتقض بوطن الاقامۃ لانہ مثلہ وینتقض بانشاء السفر لانہ ضدہ اھ ص ۱۷ ج ۲) البتہ اگر وطن اقامۃ میں اس شخص کے اہل وعیال کا مستقل قیام ہو تو وہاں جاکر یہ شخص معا مقیم ہوجاوے گا، گو نیتِ اقامت نہ ہو، کما قدمنا فی السوال السابق عن السراجیۃ مسافر دخل بلدۃ فیہا اہلہ یصیر مقیما وان لم ینو الاقامۃ اھ

ایک صورت اور باقی ہے وہ یہ کہ کسی شخص نے وطن اقامۃ سے سفر کا قصد نہیں کیا، بلکہ وہاں سے کسی دوسری جگہ گیا، اور وہاں سے سفر کا قصد کیا، اور مسافتِ سفر قطع کرکے وطن اقامۃ میں داخل ہوا مگر نیتِ قیام نہیں، آگے جانے کا ارادہ ہے، لیکن آگے جس جگہ جانے کا ارادہ ہے وہ موضعِ وطنِ اقامت سے مدتِ سفر پر نہیں ہے، اس صورت میں وطنِ اقامت پر پہونچ کر اس شخص کو اتمام کرنا چاہیئے، فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح وبقی ما اذا خرج منہ علی نیۃ السفر الاولی ثم جاوزہ بمدۃ سفر منہ او من الاصلی ولم یقم فی غیرہ ثم مر بہ ھل تیم وظاھر کلامھم نعم لانہ لم یدخل الاصلی ولم یقم فی غیرہ ولم ینشئ سفرا بعدہ وحررہ اھ ص ۲۴۹،

خلاصہ یہ ہوا کہ وطنِ اقامت سے اگر انشاءِ سفر کا قصد کیا جاوے، اس صورت میں تو خروج من العمران کے بعد ہی وطنِ اقامت باطل ہو جائے گا، قال الشامی وافاد قولہ واما المکی الخ ان انشاء السفر من وطن الاقامۃ مبطل لہ وان عاد الیہ ولذا قال فی البدائع لو اقام خراسانی بالکوفۃ نصف شھر ثم خرج منھا الی مکۃ، فقبل ان یسیر ثلاثۃ ایام عاد الی الکوفۃ لحاجۃ فانہ یقصر لان وطنہ قد بطل بالسفر اھ ص ۸۳۰ ج ۱، اور اگر انشاءِ سفر وطنِ اقامت سے نہ ہو تو بطلانِ وطنِ اقامت کی شرط یہ ہے کہ اثناءِ سفر میں وطنِ اقامت میں دخول نہ ہو، یا اگر دخول ہو تو بعد قطعِ مسافت ثلاثہ ایام ہو اور آگے جس جگہ کا ارادہ ہے وہ بھی وطنِ اقامت سے مسافتِ سفر پر ہو، اگر قطعِ مسافتِ سفر کے بعد وطنِ اقامت میں داخل ہو اور آگے جہاں جانے کا قصد ہے وہ وطنِ اقامت سے مسافتِ قصر پر نہیں تو وطنِ اقامت باطل نہ ہوگا، اور اس شخص کو اتمام کرنا لازم ہوگا، واللہ اعلم۔ ۲ر شعبان ۱۳۴۱ھ

بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کے لئے رکوع کرنے کا طریقہ

سوال (۵) اگر آدمی معذور ہو اور بیٹھ کر نماز پڑھے تو رکوع کے وقت سُرین اٹھاوے یا نہیں؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح وفی الحموی فان رکع جالسا ینبغی ان تحاذی جبھتہ رکبتہ لیحصل الرکوع اھ ولعل مرادہ انحناء الظہر عملا بالحقیقۃ لانہ یبالغ فیہ حتی یکون قریبا من السجود اھ، ص ۱۳۲۔

اس سے معلوم ہوا کہ بحالتِ جلوس رکوع کرتے ہوئے صرف اتنا ضروری ہے کہ پیشانی کو گھٹنوں کے مقابل کر دیا جائے، اس سے زیادہ جھکنے کی ضرورت نہیں، نہ سُرین اٹھانے کی ضرورت ہے، واللہ اعلم۔ ۸ار شوال ۱۳۴۱ھ

کشتی اور جہاز کے ملاحوں کے لئے نمازِ قصر پڑھنے کی تحقیق، نیز فناءِ مصر کی تعریف، اور بندرگاہ پر نیتِ اقامت کا حکم

سوال (۶) تمہید مسائل ذیل: رسالہ الامداد ۱۳۳۴ھ کے جمادی الاولیٰ کے نمبر میں ایک فتویٰ محررہ حکیم الامۃ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب دام مجدہم، متعلق مسافر سفینہ کے شائع ہوا تھا، ایک صاحب نے رنگون سے اس پر کچھ شبہات مع اپنی تحقیق کے لکھ کر بھیجے، یہاں سے ان شبہات کا جواب اور اس تحقیق پر تنقید لکھی گئی، جو ذیل میں اس ترتیب سے منقول ہیں، اول خط، ثانیاً

دہ تحقیق بصورتِ فتویٰ، ثالثاً دہ تنقید،

خط آمدہ از رنگون؛..........

.... حضرت والا آپ کا فتویٰ مندرجہ رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۳۸ھ احقر کی نظر سے گذرا، آپ نے جو جواب ارقام فرمایا ہے اس کے متعلق عاجز کے ذہن میں چند شبہات پیدا ہوگئے ہیں، امید کہ آپ تشفی فرما کر ممنون فرمائیں گے، آپ تحریر فرماتے ہیں کہ خلاصۂ جواب یہ ہوا کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے، جب تک کہ اس کے کھڑے ہونے کی جگہ موقعِ آبادی سے متصل نہ ہو" یہ تو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں کہ کشتی وجہاز میں اقامت کی نیت معتبر نہیں ہے، لیکن جب کشتی آبادی کے متصل کھڑی ہو تو نیتِ اقامت درست فرماتے ہیں، اب گذارش یہ ہے کہ آپ نے یہ حکم کہاں سے اخذ کیا ہے، (۱) اگر آپ نے فناءِ مصر پر قیاس کیا ہے تو قیاس مع الفارق معلوم ہوتا ہے، کیونکہ فناءِ مصر محلِ اقامت ہے، لہٰذا اس کو مصر کے ساتھ ملحق کر دیا گیا، لیکن جب کشتی وجہاز اقامت کی صلاحیت نہیں رکھتے، اور دریا محلِ اقامت نہیں ہے تو آبادی کے قرب کی وجہ سے ان میں کیونکر صلاحیت پیدا ہوگی؟

(۲) اگر آپ نے فقہاء کی تصریح اس بارہ میں دیکھی ہے تو اس سے مطلع فرمائیے تاکہ دفعِ خلجان ہو،

(۳) اس بارے میں آپ نے جو عباراتِ فقہیہ تحریر فرمائی ہیں ان سے یہ مستنبط نہیں ہوتا کہ جب کشتی آبادی کے متصل ہو تو نیتِ اقامت درست ہے، ان سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ دریا کا کنارہ جبکہ سلسلہ آبادی کا وہاں تک متصل چلا گیا ہو فناءِ مصر میں داخل ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دریا بھی فناءِ مصر میں داخل ہے،

(۴) جب مصر اور فناءِ مصر کے درمیان کوئی باغ یا بڑا میدان یا جنگل حائل ہو اس وقت وہ مصر کے حکم سے خارج ہو جاتا ہے، تو جہاز اور کشتی جو دریا میں لنگر انداز ہوتی ہے اس میں بہ تبعیتِ مصر کیونکر اقامت درست ہو سکتی ہے، حالانکہ فناءِ مصر اور باغ اور میدان وجنگل کے درمیان قطعِ مسافت ہی، کوئی شئی مانع نہیں ہے، اور جہاز اور خشکی کے مابین پانی کا حصہ آمد ورفت سے مانع ہے، اور بغیر حیلہ وعلاج کے عبور عادۃً ناممکن ہے،

(۵) جب یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ بحر و کشتی محلِ اقامت نہیں ہے تو جب تک اس کے خلاف فقہاء کی کوئی تصریح نہ ملے اس کے خلاف حکم دینا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(۶) عالمگیری سے بحوالہ عتابیہ آپ نے جو عبارت نقل کی ہے وہ تو اس شخص کے حق میں ہے کہ جو اپنے وطنِ اصلی سے سفر کرتا ہو، ظاہر ہے کہ کشتی ٹوٹنے کے بعد وہ اپنے وطن اصلی میں پہنچ گیا ہے، پس اس کی اقامت بسبب وطن اصلی کے ہے فقط، فی الحقیقت یہاں ان لوگوں کے متعلق بحث ہے جو مسافتِ بعیدہ سے آکر یہاں کام کرتے ہیں، جو دریا کے متصل کسی قریہ یا آبادی میں مقیم نہ ہوں، ان لوگوں کے متعلق نہیں ہے، جو کسی مصر یا قریہ میں مقیم ہونے کے بعد جہاز میں ملازم ہوئے ہوں، کیونکہ ان کی اقامت کی صحت وطن اصلی یا وطنِ اقامت کی وجہ سے ہے جس کی تفصیل فتویٰ میں جو اس کے ساتھ منسلک ہے موجود ہے،

(۷) دریا فناء مصر میں شامل ہے کہ نہیں؟

(۸) بحر الرائق کی اس عبارت (لان نیۃ الاقامۃ لا تصح فی غیرہما فلا تصح فی مفازۃ ولا جزیرۃ ولا سفینۃ اھ) سے معلوم ہوتا ہے کہ سمندر اور کشتی محلِ اقامت نہیں، شامی وغیرہ کی عبارت میں بھی بحر کو سفینہ پر عطف کیا گیا ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ کشتی اگرچہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے، بحر پر سفینہ کا عطف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں سے دو چیزیں مراد ہوں، کیونکہ بحر میں بجز کشتی کے اقامت کی کوئی صورت نہیں، پس اس پر سفینہ کو عطف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ سفینہ سے یہ مراد ہو کہ جب وہ کنارہ پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تو بھی اس میں اقامت درست نہیں ہے حقیقت سے مجاز کی طرف رجوع کرنا بدون قرینۂ صارفہ کے صحیح نہیں ہے، فی الجملہ فقہاء کی تصریحات سے مترشح ہوتا ہے کہ بحر اور سفینہ محلِ اقامت نہیں ہے، پس اس کے حکم کے خلاف حکم دینے کے لئے مرجح دلیل کی ضرورت ہے، دست بستہ عرض ہے کہ ان شبہات کے دفعیہ کی طرف توجہ مبذول فرمادیں، جناب کا وہ فتویٰ جو رسالہ الامداد ماہ جمادی الاول ۱۳۴۲ھ میں مندرج ہے دستیاب ہونے سے قبل میں نے یہ فتویٰ لکھا تھا، اگر قبل اس کے آپ کا فتویٰ ملتا تو بغیر جواب تحریر کئے محض شبہات کو آپکی خدمت میں بھیجدیتا، اب گذارش ہے کہ ازراہ نوازش جواب تحریر فرما کر تسکین فرمائیں،

تحقیق صاحب خط کیا فرماتے ہیں علمائے دین رحمکم اللہ تعالیٰ، ان جہاز رانوں اور کشتی بانوں کے حق میں کہ جن کے جہاز اور کشتی اپنے بنادر اور قرارگاہوں سے کہیں دور دراز فاصلہ اور مسافت طویلہ میں جاتے ہیں جس سے مقدار مدت سفر قائم نہیں ہوتی، بلکہ اکثر مقامات قریبہ و مضافات غیر بعیدہ میں روزانہ دورہ کرتے رہتے ہیں، اور عموماً رات کو بعد اختتام کام حسب معمول اپنی اپنی قرارگاہ میں آکر لنگر انداز ہوتے ہیں، مندرجہ بالا جہاز اور کشتی کے ملازمین واہل کار جو غیر ممالک کے باشندے ہوتے ہیں انھیں جہاز اور کشتیوں میں رہتے ہیں، ان کا کھانا پینا، سونا و دیگر حوائج ضروریہ کے لئے پورا انتظام جہاز اور کشتی ہی میں ہوتا ہے، تتبع و استقراء سے معلوم ہوتا ہے کہ سابق الذکر جہاز اور کشتی کے ملازمین واہل کار تین قسم کے لوگ ہوتے ہیں، ایک وہ کہ اپنے وطن سے آکر شہر یا گاؤں میں اولاً کوئی جگہ اقامت کی نیت کرکے مقیم ہوجاتے ہیں، پھر کچھ دنوں کوشش و تلاش کے بعد کسی جہاز یا کشتی میں ملازم ہوجاتے ہیں، دوسرے وہ کہ وطن سے آکر بحیثیت ملازم قدیم براہ راست اپنی منصب پر مامور ہوجاتے ہیں اور انھیں کسی غیر جگہ پر اقامت کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، تیسرے وہ کہ بجستجوئے ملازمت کسی شہر یا گاؤں پر بلا نیت اقامت تا حصول ملازمت ٹھہر جاتے ہیں اور بعدہٗ ملازم ہوکر کسی جہاز یا کشتی میں جاکر اپنے کام میں مصروف ہوجاتے ہیں، پس ایسے لوگوں کو پوری نماز پڑھنی چاہیے یا قصر؟ اس بارے میں حکم شرع کیا ہے؟

الجواب واللہ الموفق للصواب اول الذکر لوگوں کو پوری نماز ادا کرنی ہوگی، کیونکہ بوجہ نیت اقامت و عدم موانع حکم سفر ان کا باطل ہوگیا، اور وہ لوگ مقیم ہوگئے لما فی الکبیری ثم لا یزال المسافر علی حکم السفر حتی یدخل وطنہ او ینوی اقامۃ خمسۃ عشر یوما بموضع واحد من مصر او قریۃ وفی البحر عن المجتبیٰ لا یبطل السفر الا بنیۃ الاقامۃ او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثۃ اھ، اگرچہ یہ لوگ جہاز ہی میں رہتے ہیں، اور دوسرے کسی مسکن سے تعلق نہیں رکھتے ہیں، مگر بسبب اس کے کہ اقامت ان کی صحیح اور ثابت ہوگئی ہے، تا وقتیکہ مدت سفر کی مسافت میں نہ جائیں اقامت اُن کی باطل نہ ہوگی وہ ہمیشہ مقیم کہلائیں گے، ہاں اگر کبھی تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت میں سفر کریں تو وطن اقامت اُن کا باطل ہوجائیگا پھر بعد مراجعت بدون نیت اقامت کے مقیم نہیں ہوسکتے ہیں، عالمگیری میں ہے و وطن الاقامۃ

یبطل بوطن الاقامۃ بانشاء السفر وبالوطن الاصلی الخ، وفی شرح الوقایۃ واما وطن الاقامۃ فانہ یبطل بوطن الاقامۃ الی قولہ لم یبق الموضع الاول وطن الاقامۃ حتی لو دخلہ لایصیر مقیما الا بالنیۃ وکذا ان سافر عنہ الخ فی الجملہ ان کا مقیم کہلانا از جہت صحت اقامت فی السفر کے نہیں ہے بلکہ بسبب اس اقامت ثابتہ کے ہے جو قبل ملازمت کسی شہر یا گاؤں میں جو لب دریا آباد ہیں، وقوع میں آئی ہے، کما یدل علیہ ما فی العالمگیریۃ ولا یصیر مقیما بنیۃ الاقامۃ فیہا وکذلک صاحب السفینۃ والملاح الا ان تکون السفینۃ بقرب من بلدتہ او قریتہ فح یکون مقیما باقامتہ الاصلیۃ، اھ،

دوسرے اور تیسرے قسم کے لوگوں کو تا بقاءِ قیام فی السفر نماز قصر کرنی ہوگی، کیونکہ قبل اس کے کہ وہ لوگ کسی جہاز یا کشتی میں ملازم ہوں شہر یا گاؤں میں کسی جگہ مقیم نہیں ہوئے اس لئے مسافرت ان کی باطل نہیں ہوئی، جب تک نیتِ اقامت بمحل صالح اقامت ان سے وقوع میں نہ آئے، حکم سفر اُن پر ہمیشہ جاری رہیگا، کما فی الوقایۃ ولو رخص تدوم وان کان عاصیا فی سفرہ حتی یدخل بلدہ او ینوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ او قریۃ اھ وفی الھدایۃ ولا یزال علی حکم السفر حتی ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ خمسۃ عشر یوما الخ، جہاز اور کشتی موضع صالح اقامت نہیں ہے جو شرط ہے صحتِ اقامت کے لئے، لہٰذا اس میں نیتِ اقامت کرنے سے بھی اقامتِ شرعی ثابت نہیں ہوتی،

بنا بریں متذکرہ بالا تین قسم کے لوگوں میں سے قسم دوم وسوم کے ملازمین کا شمار ہمیشہ مسافرت ہی میں رہے گا، اس لئے اُن کے حق میں صلوٰۃ رباعیہ میں قصر واجب ہے، درمختار میں ہے والحاصل ان شروط الاتمام ستۃ، النیۃ والمدۃ واستقلال الرائی وترک السیر واتحاد الموضع وصلاحیتہ اھ، وفی العالمگیریۃ ونیۃ الاقامۃ انما تؤثر بخمس شرائط ترک السیر حتی لو نوی الاقامۃ وھو یسیر لم تصح وصلاحیۃ الموضع حتی لو نوی الاقامۃ فی بر او بحر او جزیرۃ لم تصح والمدۃ واتحاد الموضع والاستقلال بالرائی اھ

مندرجہ بالا دلائل سے ثابت وروشن ہے کہ جہاز اور کشتی قابلِ اقامت اور صالح سکونت نہیں ہے، اس لئے نیت اقامت شرعًا اس میں صحیح نہیں ہے، پس اگر کوئی شخص

معہ اپنے اثاث البیت اور اہل وعیال کے جہاز یا کشتی میں سکونت اختیار کریں تو بھی وہ شخص شرعاً مقیم نہیں ہو سکتا ہے بہ سبب نیت اقامت کے کما فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح (قوله لاتصح نية الاقامة فى مفازة) مثلها الجزيرة والبحر والسفينة والملاح مسافر وسفينته ليست بوطن الاعند الحسن الخ وكما فى ردالمحتار قال فى المجتبى والملاح مسافر الاعند الحسن وسفينته ايضاً ليست بوطن اه بحر وظاهره ولو كان ماله واهله معه فيها ثم رأيته صريحاً فى المعراج اه وفى البحر وقيد بالبلد والقرية لان نية الاقامة لاتصح فى مفازة ولاجزيرة ولا بحر ولا سفينة اھ

نوٹ: وہ لوگ جو قبل ملازمت جہاز کے کسی گاؤں یا شہر میں مقیم ہو جاتے ہیں اور اقامت کی نیت کر لیتے ہیں، اور بعد قیام ملازمتِ جہاز اختیار کر کے تین روز سے کم کی مسافت میں سفر کرتے رہتے ہیں، ایسے لوگوں کو نماز پوری پڑھنی ہوگی، خواہ وہ جہاز ہی میں رہتے ہوں البتہ اگر کبھی تین روز یا اس سے زیادہ کی مسافت میں سفر کریں تو وطن اقامت ان کا باطل ہو جائے گا، بعد مراجعت بدون نیت اقامت کے مقیم نہیں ہو سکتے، جب تک جہاز میں رہیں نماز... قصر کرنی ہوگی، جو لوگ وطن سے آکر سیدھے جہاز میں قیام کرتے ہوں یا پندرہ یوم سے کم کسی گاؤں یا شہر میں بغیر نیت اقامت ٹھہر کر جہاز میں نوکری اختیار کر لیتے ہیں، ایسے لوگوں کے لئے قصر واجب ہے، واللہ اعلم وعلمہ احکم، نمقہ محمد یعقوب غفرلہٗ

الکلام علی الجواب المذکور اجمالاً من جامع امداد الاحکام

سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان جہاز رانوں اور ملاحوں کے لئے بنادر اور قرارگاہیں متعین ہیں، جہاں وہ رات کو عموماً دورہ ختم کر کے لنگر انداز ہوتے ہیں، پس یہ بنادر ان لوگوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ملازمانِ ریلوے کے لئے اسٹیشن، تو اگر یہ بنادر کسی شہر یا قریہ کے متصل ہیں، یا متصل نہیں، مگر حوائج بلد یا قریہ کا تعلق اس سے ہے تب تو یہ بمنزلہ فنائے مصر یا متعلقاتِ قریہ ہونے کے موضعِ اقامت ہونے کے قابل ہیں، اور اگر کسی مصر یا قریہ کے متصل نہیں، نہ اُن کے حوائج کا بنادر سے تعلق ہے، تو چونکہ اہلِ جہاز کے مصالح ان بنادر سے متعلق ہیں، اس لئے یہ اُن کے حق بمنزلہ صحراء کے ہیں رعاۃ کے لئے، لہٰذا بنادر

کو ان کے لئے موضعِ اقامت کہنا صحیح ہے، بشرطیکہ بنادر پر انھوں نے خیمے اور جھونپڑے وغیرہ قائم کرلئے ہوں، یا کوئی عمارت اُن کی ضروریات کے واسطے بنی ہوئی ہو، پس یہ جہاز راں اور ملاح جس وقت بنادر پر پہونچیں گے مقیم ہوں گے، اور جب بنادر سے انتقال کریں گے تو اگر تین دن کی مسافت یا زیادہ کا قصد کریں تو وقتِ سیر سے مسافر ہوجائیں گے، (یعنی جبکہ اپنے بندر کی حد سے نکل جائیں) اور جب بندر پر واپس ہونگے مقیم ہوجائیں گے، اس حکم میں تینوں قسم کے آدمی برابر ہیں جن کا ذکر سوال میں ہے، اور ان لوگوں کا کشتی میں رہنا مانع عن الاقامۃ نہیں، کیونکہ فقہاء کے کلام سے یہ بات صراحۃً مفہوم ہوتی ہے کہ سفینہ جب موضع اقامت میں پہونچے تو راکب سفینہ مقیم ہوجائے گا، اور یہ جو فقہاء نے فرمایا ہے کہ سفینہ صالح للاقامۃ نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ سفینۂ سائرہ محلِ اقامۃ نہیں، یعنی سفینۂ سائرہ میں ۱۵، ۲۰ دن یا زیادہ قیام کی نیت سے راکب مقیم نہ ہوگا، قال فی العالمگیریۃ ولا یصیر مقیمًا بنیۃ الاقامۃ فیہا وکذلک صاحب السفینۃ والملاح الا ان تکون السفینۃ بقرب من بلدتہ او قریتہ فح یکون مقیما باقامۃ الاصلیۃ کذا فی المحیط وفی الولوالجیۃ افتتح الصلوٰۃ فی السفینۃ حال اقامتہ فی طرف البحر فنقلہا الریح وھو فی السفینۃ فنوی السفر تیم صلوٰۃ المقیم عند ابی یوسفؒ وفی الحجۃ الفتوی علی قولہ احتیاطًا وفی العتابیۃ ولوکان مسافرا وشرع فی الصلوٰۃ فی السفینۃ خارج المصر فجرت السفینۃ حتی دخل المصر تیم اربعًا اھ ص $\frac{92}{1}$

واللہ اعلم، ۱۱ رجب ۴۲ھ

الکلام علیہ تفصیلاً

تنبیہ: اس جگہ چند امور محتاجِ دلیل ہیں:۔ (۱) یہ کہ جب بندر وساحل بحر متصل کسی شہر یا قریہ کے ہو تو وہاں نیتِ اقامت جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ موضع صالح للاقامۃ ہے یا نہیں؟ (۲) کشتی اور جہاز جب بندر پر کھڑا ہو اور بندر قریب شہر یا قریہ کے ہے تو اس حالت میں خود کشتی یا جہاز موضعِ اقامۃ ہے یا نہیں؟ (۳) اگر بندر متصل شہر وقریہ کے نہیں اس حالت میں اس کا صالح للاقامۃ ہونا کس دلیل سے ثابت ہے، اور کیا وہ مطلقاً صالح للاقامۃ ہے یا بندر پر خیمے اور جھونپڑے

وغیرہ نصب کرنا بھی شرط ہے،

جواب اول: بندر جب متصل شہر و قریہ کے ہو اس طرح کہ آبادی کا سلسلہ وہاں تک ممتد ہو یا متصل نہ ہو مگر آبادی والے وہاں کپڑے وغیرہ دھوتے ہوں یا ان کے اور حوائج بندر سے متعلق ہوں اس صورت میں وہ بحکم فناء مصر و فناء قریہ کے ہے، اور فناء مصر و فناء قریہ کا حکم وہی ہے جو خود مصر و قریہ کا حکم ہے، اس لئے وہاں اقامت کی نیت درست ہوگی،

قال فی الدر او فنائہ وھو ما حولہ اتصل بہ اولا لاجل مصالحہ اھ قال الشامی نص الائمۃ علی ان الفناء ما اعد لدفن الموتی وحوائج المصر کرکض الخیل و الدواب وجمع العساکر والخروج للرمی وغیر ذلک وای موضع یحد بمسافۃ یسع عساکر مصر ویصلح میدانا للخیل والفرسان ورمی النبل والبندق والبارود واختبار المدافع وھذا یزید علی فراسخ اھ وفیہ ایضا اعتبر بعضھم (فی تعریف الفناء) الاتصال وقد خطأہ صاحب الذخیرۃ قائلا فعلی قول ھذا القائل لا تجوز اقامۃ الجمعۃ ببخاری فی مصلی العید لان بین المصلی وبین المصر مزارع ووقعت ھذہ المسئلۃ مرۃ وافتی بعض مشایخ زماننا بعدم الجواز ولکن ھذا لیس بصواب فان احدا لم ینکر جواز صلوۃ العید فی مصلی العید ببخاری لا من المتقدمین ولا من المتاخرین ثم کان المصر او فناؤہ شرطا لجواز الجمعۃ فھو شرط جواز صلوۃ العید اھ،

(ص ۵۸۳ ج ۱) غرض فناء کے لئے اتصالِ آبادی بھی شرط نہیں، بلکہ اس کے متعلقات بلد وحوائج مصر ہونا کافی ہے، اسی طرح قریہ کے متعلقات میں شمار ہونا بس ہے، اور یقیناً جب فناء بحکم مصر و قریہ ہے تو ان کی طرح یہ بھی ضرور صالح للاقامت ہوگا، کیونکہ جمعہ اسی موضع میں جائز ہے جو صالح للاقامت ہو، مفازہ و بریہ میں اتفاقاً جمعہ صحیح نہیں باقی جواز قصر کے لئے مجاوزتِ فناء کا شرط نہ ہونا دوسری وجہ سے ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ فناء صالح للاقامت نہیں، قال فی الکفایۃ فان قیل فناء المصر فی حکم المصر فی حق صلوۃ الجمعۃ و العیدین حتی جازت الصلوۃ فیہ مع کون المصر شرطا لجواز ھذہ الصلوۃ فکیف اعطی الفناء حکم غیر المصر فی حق القصر للمسافر قلنا فناء المصر انما یلحق بالمصر فیما کان من حوائج اھل المصر وصلوۃ الجمعۃ والعیدین من حوائج اھل المصر فاما قصر الصلوۃ فلیس من حوائج اھل المصر فلا یلحق

الفناء بالمصر فی حق ھذا الحکم اھ (ص ۱۹۵ ج ۱)

پس صلاحیتِ نیت اقامت کے لئے فناء کی وہ تعریف لی جائے گی، جو صحت صلوٰۃ جمعہ کے لئے فناءِ مصر کی تعریف عند الحنفیہ ہو، یا فناء قریہ کی تعریف عند الشافعیہ ہو کیونکہ دونوں کے نزدیک صحتِ جمعہ کے لئے اس کا موضع صالح للاقامت ہونا شرط ہے، اور وہ معنی فناء کے نہ لئے جائیں گے جس کی مجاوزت سے قصر صحیح ہو جاتا ہے، فافہم،

وفی الاملاء عن ابی یوسفؒ ان نزلوا (عسکر المسلمین) بساتینھم واکنافھم (ای البغاۃ) وللمسلمین منعۃ صحت اقامتھم ولا یصح اذا نزلوا علیھم فی خیاھھم (بنایہ ص ۹۶۸ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ بساتین بلد وجوانب بلد محل اقامت ہیں حالانکہ مسافر کو قصر کے لئے مجاوزت بساتین شرط نہیں، پس جب بندر سے مصالحِ مصر وقریہ کا تعلق ہو گو اتصال نہ ہو وہ موضع صالح للاقامت ضرور ہوگا،

جوابِ شق دوم: جب کشتی یا جہاز بندر پر کھڑا ہو، اور بندر فناءِ شہر یا قریہ ہو تو اس صورت میں کشتی یا جہاز کا بھی وہی حکم ہے جو ساحل بحر کا حکم ہے، جس طرح ساحل بحر موضع صالح للاقامۃ ہے اسی طرح کشتی یا جہاز واقف ومشدود بالساحل بھی صالح للاقامۃ ہے، قال فی الدر والمربوطۃ فی الشط کالشط فی الاصح اھ قال الشامی و ان کان الامام فی سفینۃ واقفۃ والمقتدون علی الشط فان بینھما طریق او قدر نھر عظیم لم یصح بحر اھ (ص ۷۹۸ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اگر درمیان میں طریق وقدر نہر عظیم نہ ہو تو اقتداء صحیح ہے، اور یقیناً اقتداء کے لئے اتحادِ موضع امام ومقتدی شرط ہے، معلوم ہوا کہ سفینہ واقفہ کا حکم مثل ساحل کے ہے، لہٰذا اگر ساحل موضع صالح للاقامت ہو تو سفینہ واقفہ مشدودہ بھی محلِ اقامت ضرور ہے، لاتحادہ بالساحل فافہم۔

وفی العتابیۃ ولو کان مسافراً شرع فی الصلوٰۃ فی السفینۃ خارج المصر فجرت السفینۃ حتی دخل المصر تیمم اربعا اھ عالمگیری (ص ۹۲ ج ۱) قلت ومعناہ فجرت السفینۃ حتی دخل المصر وھو فیھا، کیونکہ صورتِ مفروضہ یہ ہے کہ وہ شخص نماز شروع کرنے کے وقت مسافر تھا، اور نماز شروع کرنے کے بعد اثناء صلوٰۃ میں کشتی مصر میں پہونچ گئی، تو یہ شخص کشتی کے اندر ہی مقیم ہو گیا، پس یہ احتمال نہیں ہو سکتا کہ وہ کشتی سے اُتر کر شہر میں داخل ہو جائے تو مقیم ہوگا، کیونکہ اثناءِ صلوٰۃ میں اس عمل کثیر کی

کوئی گنجائش نہیں، پس ثابت ہوا کہ دریا کا وہ حصہ جو متصل بلد یا داخل بلد ہو وہ حکم بلد میں ہے، اور کشتی کا اس موضع میں پہونچ جانا اقامت کے لئے سبب ہو سکتا ہے، پس اسی طرح جو لوگ بندر پر مقیم ہیں اور بندر بوجہ فناءِ مصر یا فناءِ قریہ ہونے کے صالح للاقامۃ ہو توجب وہ لوگ کشتی کے اندر بیٹھے ہوئے بندر پر پہونچ جائیں اور کشتی یا جہاز بندر پر لنگر انداز ہو جائے تو یہ لوگ مقیم ہو جائیں گے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ سفینہ مشدودہ بالشط بحکم شط ہے، قال فی العالمگیریۃ واذا وقف علی الاطلال یقتدی بالامام فی السفینۃ صح اقتداءہ الا ان یکون امام الامام کذا فی المحیط اھ (ص ۱۹۲ ج ۱)

الغرض سفینہ کی چار حالتیں ہیں، واقف علی الشط، واقف فی لجۃ البحر، سائر لقرب الشط، سائر فی لجۃ البحر (یعنی بعیداً عن الشط) پس واقف علی الشط بحکم شط ہے، اور جب شط صالح للاقامۃ ہو سفینہ بھی صالح للاقامۃ ہے، اور واقف فی لجۃ البحر بحکم بحر ہے، وہ صالح لنیۃ الاقامۃ نہیں، یعنی انشاء اقامت کا محل نہیں، گو بقاءِ اقامۃ کا محل ہو سکتا ہے مثلاً پہلے سے شہر یا قریہ میں مقیم ہے، اور کشتی میں سوار ہو کر نہ سفر کی نیت کی، نہ تین دن کی مسافت قطع کی، یہ شخص سفینہ واقفہ فی لجۃ البحر باقامۃ سابقہ مقیم رہے گا، اور سائر لقرب الشط یا بعیداً عن الشط بھی موضع انشاء اقامت نہیں، البتہ جو شخص پہلے سے مقیم علی الشط ہو وہ کشتی میں بہ نیت سفر سوار ہو کر اس وقت مسافر ہو گا جبکہ سفینہ اس کے بندر کی حد سے نکل جاوے، قال فی البنایہ وان کان فی سفینۃ فحین یرکبہا ای یصیر مسافراً برکوبہا) الا ان یکون فی وسط المصر فیعتبر ان یجاوز البیوت اھ (ص ۹۶۳ ج ۱) قلت فلما کان سیر السفینۃ فی المصر لایکفی لابتداء سفر اھلہ بدون المجاوزۃ عن البیوت فکذا سیرھا علی الشط لایکفی لابتداء السفر لاھل الشط حتی یجاوز حدودہ فافہم ۱۲

پس فقہاء کا یہ قول فلا تصح نیۃ الاقامۃ فی مفازۃ ولا بحر ولا سفینۃ اھ اس میں اقامۃ فی البحر سے اقامت فی السفینۃ الواقفۃ فی لجۃ البحر مراد ہے، اگر یہ مان لیا جائے کہ بحر میں بجز سفینہ کے اقامت ممکن نہیں، اور اقامت فی السفینہ سے مراد اقامت فی السفینۃ السائرہ ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ سفینہ واقفہ علی الشط فقہاء کے نزدیک بحکم الشط ہے، پس اس سے مطلقاً یہ سمجھنا کہ سفینہ کسی حال میں محل اقامت نہیں، غلط ہے،

علاوہ ازیں ہم کو یہ بھی تسلیم نہیں کہ اقامت فی البحر بدون اقامت فی السفینہ کے مقصود نہیں بلکہ کرامت کے طور پر اقامت فی البحر بدون سفینہ کے ہوسکتی ہے، لان بعض الاولیاء یمشی علی وجہ الماء ویقیم فی البحر ایاما، اور فقہاء صور بعیدہ کا حکم بھی بیان فرمادیا کرتے ہیں، کمالایخفی، پس مجیب سلمہ کا یہ استدلال کہ عطف بحر علی السفینۃ تغایر پر دلالت کرتا ہے، اور بحر میں بجز سفینہ کے اقامۃ کی کوئی صورت نہیں، پس سفینہ سے مراد یہ ہے کہ جب وہ کنارے پر آبادی کے متصل کھڑی ہو تب بھی اس میں اقامت درست نہیں الخ بناء الفاسد علی الفاسد ہے، دوسرے سفینہ سے سفینۂ واقفہ علی الشط مراد لینا کیا یہ حقیقت کے موافق ہے، یقیناً یہ بھی مجاز ہے، تو اس مجاز کا کیا قرینہ ہے، بخلاف اس کے کہ سفینہ سے سفینہ سائرہ اگر مراد لیا جائے تو یہ حقیقت کے قریب ہی کیونکہ متبادر اطلاق لفظ سفینہ سے باب مسافر میں یہی ہے، فافہم حق الفہم،

جواب شق سوم: اگر بندر فنا شہر و قریہ نہیں ہے اس صورت میں ظاہر روایت پر وہ صالح للاقامۃ نہیں، مگر ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صالح للاقامۃ ان لوگوں کے حق میں معلوم ہوتا ہے جن کے حوائج و کاروبار بندر سے متعلق ہیں، پس اگر جہاز راں و ملاح وغیرہ کسی ایسے بندر پر جو فنا شہر و قریہ نہیں ہے خیمے یا جھونپڑے ڈال لیں، اور اس کو اپنی قرارگاہ و مرکز متعین کرلیں تو وہ ان کے لئے محل اقامت ہو جائے گا، اور اگر خیمے و جھونپڑے کچھ نہیں ڈالے، اس صورت میں کسی کے نزدیک انشاء اقامت کے لئے صالح نہ ہوگا، یعنی جو سفر کرکے وہاں پہونچے وہ اس حالت میں نیتِ اقامت سے مقیم نہ ہوگا، اور جو پہلے سے مقیم ہو وہ باقامتِ سابقہ مقیم رہیگا جب تک نیتِ سفر یا قطعِ مسافتِ سفر سے اقامتِ سابقہ باطل نہ ہو قال فی الکفایۃ قولہ حتی ینوی الاقامۃ فی بلدۃ او قریۃ الی قولہ وھو الظاھر ای الظاھر من الروایۃ وھذا احتراز عما روی عن ابی یوسفؒ ان الرعاۃ اذا نزلوا موضعا کثیرا لکلاء و الماء واتخذوا المخابز والمعالف والاواری وضربوا الخیام ونووا الاقامۃ خمسۃ عشر یوما والکلاء والماء یکفیھم لتلک المدۃ صاروا مقیمین وکذا الترکمۃ و الاعراب اھ (ص ۱۹۵ ج ۱) ترا کمہ و اعراب جو کہ اہل خباء ہیں جن کا مسکن کوئی متعین ہی نہیں ہوتا، ان کا حکم تو ظاہر ہے، مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک رُعاۃ کا بھی یہی حکم ہے، اگر وہ جنگل میں خیمے ڈال کر قیام کرلیں، اور ظاہر ہے کہ رُعاۃ کا مسکن کسی بلد یا قریہ میں متعین ہوتا ہے، مگر چونکہ بوجہ شغل رعی کے ان کے حوائج صحراء سے بہت متعلق ہوتے ہیں اس لئے

ان کے حق میں بھی نیت اقامت فی الصحراء وہی حکم رکھتی ہے جو اہل خباء کے حق میں، پس اسی طرح گو وہ بندر جو فناء مصر و قریہ نہ ہو، عام لوگوں کے لئے محلِ اقامت نہیں، مگر ملازمانِ جہاز و سفینہ و ملاحین کے لئے محلِ اقامت ہوگا، اگر وہ وہاں خیمے وغیرہ قائم کرلیں ورنہ نہیں، اور چونکہ اہلِ خباء کے مسئلہ میں قول ابو یوسفؒ مفتی بہ ہے پس احوط یہ ہے کہ مسئلہ رعاۃ میں بھی ان کا ہی قول لیا جائے مگر ایسے ملازمان جہاز و ملاح جو ان بندروں پر مدتِ سفر سے آئے ہیں، اور یہاں نیتِ اقامت کرنے سے مقیم ہوئے ہیں، ایسے لوگوں کے امام نہ بنیں جو اقامتِ سابقہ فی بلد یا اقامۃ فی قریہ کی وجہ سے مقیم ہیں، (یا بندر ہی پر مقیم ہیں) مگر ان کا وطن اصلی وہاں سے نزدیک ہے، مدّتِ سفر کی مسافت پر نہیں، کیونکہ یہ خلافِ احتیاط ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم، ۱۴ رجب ۱۳۴۲ھ

کشتی میں نماز پڑھنے کے متعلق عربی زبان میں ایک سوال اور اس کا جواب

سوال (۷) مایقول العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الصلوٰۃ فی السفینۃ ھل یجوز مطلقاً ام فیہ تفصیل بینوا توجروا؟

الجواب: اقول ان ھذہ المسئلۃ علی وجوہ فنذکرھا مع احکامہ، الوجہ الاوّل ان تکون السفینۃ مربوطۃ فی الشط فان کانت مستقرۃ علی الارض بحیث اتصل اسفلھا بھا فالصلوٰۃ فیھا جائزۃ قائما لا قاعداً لانھا فی حکم السریر علی ھذا التقدیر والصلوٰۃ علی السریر انما تجوز قائما لا قاعدا فکذا ھذا وان کانت غیر مستقرۃ علی الارض فان امکنہ الخروج منھا یجب علیہ الخروج للصلوٰۃ لکونھا فی حکم الدّابۃ علی ھذا التقدیر وان لم یکن الخروج یصلّی فیھا قائما لان الصلوٰۃ فیھا علی ھذا التقدیر کالصلوٰۃ علی الشط والصلوٰۃ علی الشط لابد لھا من القیام فکذا ھذا، الوجہ الثانی ان تکون مربوطۃ فی الوسط فان استقرت علی الارض فھی فی حکم السریر یصلّی فیھا قائما وان لم تستقر فان امکنہ الخروج وھی ساکنۃ غیر متحرکۃ بالریح یصلی فیھا قائما لانھا فی ھذہ الصورۃ کالواقفۃ علی الشط وقد مر حکمھا وان کانت متحرکۃ بالریح حرکۃ شدیدۃ تجوز الصلوٰۃ فیھا قاعدا ایضا وان لم یحصل لہ دوران الرأس بالقیام عند ابی حنیفۃؒ لکن علی الاساءۃ وعندھما لایجوز قاعداً وان حصل دوران الرأس فیجوز قاعداً بالاتفاق من غیر اساءۃ لانھا فی

هذه الصورة فی حکم السفینة السائرة الآتی حکمها، والوجه الثالث ان ان تکون سائرة فی البحر فان امکنه الخروج منها بوجه یجب علیه الخروج وان لم یمکنه الخروج تجوز فیها الصلوٰة فان حصل له دوران الرأس عند القیام یجوز قاعدا بالاتفاق من غیر اساءة وان لم یحصل دوران الرأس فعندهما یجب علیه القیام وعنده یجوز مع القعود ایضا مع الاساءة، فی الدر المختار صلی الفرض فی فلک جار قاعدا بلا عذر صح لغلبة العجز واساء وقالا لا یصح الا بعذر وهو الاظهر برهان والمربوطة فی الشط کالشط فی الاصح والمربوطة بلجة البحر ان کان الریح یحرکها شدیدا فکالسائرة والا فکالواقفة ویلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وکلما دارت انتهی بلفظه قال فی رد المحتار قوله والمربوطة فی الشط کالشط فلا تجوز الصلوٰة فیها قاعدا اتفاقا وظاهر ما فی الهدایة وغیرها الجواز قائما مطلقا ای استقرت علی الارض اولا وصرح فی الایضاح بمنعه فی الثانی حیث امکنه الخروج الحاقا لها بالدابة نهر واختاره فی المحیط والبدائع، بحر وعزاه فی الامداد ایضا الی مجمع الروایات عن المصفی وجزم به فی نور الایضاح وعلی هذا ینبغی ان لا تجوز الصلوٰة فیها مع امکان الخروج الی البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون شرح المنیة انتهی بعبارته فقد علم بذلک ان ما یفعله کثیر من الناس حتی بعض الخواص ایضا من ینتسبون الی العلم انهم یصلون فی السفن المربوطة فی الشط مع انها غیر مستقرة علی الارض وهم قادرون علی الخروج منها وکذا یصلون فی السفن الجاریة حالة السیر وهم یستطعون الخروج منها غلط عظیم نشاء من عدم تتبع کتب الفقه لابد لهم ان یخرجوا منها وان استثقلوا الخروج فعلیهم ان یوقفوها فی موضع تستقر علی الارض ثم یصلون قائمین فقط، والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب، حرره العبد الضعیف فیض الله عفی عنه ، الجواب صحیح عزیز الرحمٰن مفتی دار العلوم دیوبند ۱۶ شعبان ۱۳۴۱ھ

الجواب صحیح محمد اعزاز علی غفرلہ ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

قلت اما اتصال سفلها بالارض فلیس بشرط اتصال طرف منها بها یکفی کما یظهر من نور الایضاح

وحاشیۃ للطحطاوی ونصہ فان صلی فی المربوطۃ بالشط قائما وکان شئ من السفینۃ علی تراب الارض صحت الصلوٰۃ بمنزلۃ الصلوٰۃ علی السریر اھ (ص ۲۳۸) فقولہ شئ من السفینۃ یعم الاسفل والمقدم وغیرھما سواء کان قلیلا او کثیرا ھذا واللہ اعلم، احقر ظفر احمد، ۱۹ صفر سنہ ۱۳۴۳ھ

جہاز کے ملازمین کے لئے قصر کا حکم

سوال (۸) جہاز کے ملازموں میں سے بعض لوگ کہیں باہر نہیں جاتے انمیں سے بہت سے لوگ نماز قصر پڑھتے ہیں، اور وہ یہ اعتراض پیش کرتے ہیں کہ ہم لوگ جس کی نوکری کرتے ہیں نہ معلوم کب اس کی طرف سے ایسی خبر آجائے جس سے مسافت کی راہ کوچ کرنا پڑے، اور ہمارے جہاز کا بینڈا یعنی نیچے کا حصہ مٹی سے یعنی کنارے سے ٹیک لگی نہیں ہوتی، اگر جہاز کا حصہ کنارے سے لگا ہو تو پوری نماز پڑھنی ہوگی،

اور دوسری بات یہ کہ اپنی کمپنی سے خبر کب صادر ہوگی اس سے بھی واقف نہیں، اور نہ کمپنی نے ایسا کہا کہ فلانی تاریخ کو تمھیں فلانی جگہ جانا ہوگا، اور کمپنی کے دل میں کونسی بات گذرتی ہے اور کونسی بات گذرے گی، اس کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے، اور اگر ایسا خیال ہے کہ ہر وقت آمد و رفت ہوتی ہو تو بلا تردد نماز قصر پڑھنی چاہئے، اب یہ لوگ کہتے ہیں ہماری کمپنی کے اس رنگون کے علاوہ اور بھی بہت سی جگہ کارخانہ ہے، اس جگہ ایک دو بار گیا بھی تھا، اب کوئی متعین وقت جانے کے لئے نہیں اور نہ جانے کا ارادہ ہے، لیکن مالک کی کوئی خبر آئے گی کہ نہیں اس کا علم تو خدا کو ہے،

اب تیسری گذارش یہ ہے کہ ہم لوگ جہاز میں شب و روز رہتے ہیں، اور اسی میں خورد و نوش کا بھی انتظام ہے، بلکہ جہاز میں ہماری قیامگاہ ہے، اب اگر مالک کی طرف سے کوئی آرڈر ایسا آپڑے جس سے مسافرت کی راہ طے کرنی پڑے، تو اس حالت میں ہم لوگوں پر نماز قصر پڑھنی چاہیئے یا نہیں، بشرطیکہ جہاز ہماری قیامگاہ ہے، اور مع جہاز کے جگہ میں پہونچ جاؤں گا، سو اس پر آپ کی کیا رائے ہے، اس مضمون پر خیال فرما کر نور ضیاء بخشئے، اور کتاب کا حوالہ بھی ضرور دیجئے، اور جو مضمون عربی زبان میں ہو اس کا ترجمہ اردو زبان میں تحریر کیجئے، اس مسئلہ کے بارے میں جہازی آدمیوں میں بڑا فساد برپا ہو رہا ہے، کوئی عالم کہتے ہیں کہ نماز قصر پڑھنی چاہئے، اور کوئی اس کے برخلاف، اب ہم لوگ حیران ہو کر آپ کی طرف متوجہ ہیں،

الجواب: جو لوگ رنگون میں رہ کر قصر کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم کو خبر نہیں کہ

مالکِ جہاز کی طرف سے کب حکم آجاوے اس کا حکم یہ ہے کہ شرع میں وہم وخیال کا اعتبار نہیں، ظنِ غالب کا اعتبار ہے، اگر ان کو کمپنی کی طرف سے حکمِ سفر آنے کا ظن غالب ہو، جس کا معیار یہ ہے کہ اکثر ہر مہینے میں اُن کو حکمِ سفر آتا رہتا ہے، جس کی وجہ سے کبھی ایسا موقع نہیں ملتا، کہ اپنے ارادہ واختیار سے دس پندرہ دن قیام کر سکیں، یہ حالت ہو تو ان کا رنگون میں قصر کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ ان کا وطن اصلی نہ ہو، اور اگر ظنِ غالب نہیں محض خیال ووہم ہی ہے کہ شاید حکمِ سفر آجاوے تو اس کا اعتبار نہیں، اس صورت میں اگر یہ لوگ رنگون میں نیتِ اقامت کر لیں، یا ظنِ غالب سے کبھی یہ معلوم ہو کہ پندرہ دن تک ابھی کہیں دور جانا نہیں ہے تو مقیم ہو جائیں گے، اور نماز پوری پڑھنا چاہئے، اور گذشتہ ایام میں اگر کبھی ایسا ہوا ہو کہ ظنِ غالب سے پندرہ دن تک کہیں جانا اُن کو متحقق نہ تھا، یا پندرہ دن ٹھیرنے کی نیت کر لی تھی اور ظنِ غالب سے نیت کے پورا ہونے کی امید تھی اور اس وقت میں غلطی سے یہ لوگ قصر کرتے رہے تو ان ایام کی نماز کا اعادہ ضروری ہے، قال فی الدر او دخل بلدۃ ولم ینوھا ای مدۃ الاقامۃ بل ترقب السفر غدا او بعدہ ولو بقی علی ذلک سنین (یقصر) الا ان یعلم تاخر القافلۃ نصف شھر کما مر اھ، قلت اشارۃ الی قولہ سابقا او ینوی اقامۃ نصف شھر حقیقۃ او حکما کما فی البزازیۃ لو دخل الحاج الشام وعلم انہ لا یخرج الا مع القافلۃ فی نصف شوال اتم لانہ کناوی الاقامۃ اھ (ص ۸۲۳ ج ۱) قلت وقد تقرر ان غلبۃ الظن فی حکم العلم شرعا، واللہ اعلم

۷ جمادی الاول ۱۳۴۷ھ

حکم سیلان زخمیکہ از خود پیدا کردہ شود یا مثل زخمے ہست کہ بآفتِ سماویہ پیدا شود؛

سوال (۹)

.... بندہ کے کمر میں بہت درد ہے، اور درد کی وجہ سے پیٹھ میں پیٹھ کی ہموار سطح سے چار انگشت چوڑا ایک انگشت اونچا بڑی انگلی سے ہو گیا ہے، حالانکہ وہ پھنسی بھی نہیں ہے، اور نہ پکتا ہے، اور کمر کے درد کی وجہ سے ایک بھرا ہوا لوٹا بھی اٹھانے میں سخت تکلیف ہوتی ہے، لہذا ہمارے یہاں کے لوگ مرض درد کے واسطے یہ علاج کرتے ہیں کہ نیم کے درخت کی ایک گولی لے کر گھٹنے کے تین انگشت نیچے یعنی پنڈلی کے اعلیٰ حصّہ میں کاٹ کر زخم کر کے اس میں نیم کا درخت کی گولی رکھ دی جاتی ہے، اس کے اوپر تین انگشت چوڑا اور دو ہاتھ لمبا ایک کپڑا لپیٹ کر باندھ دیتے ہیں، نیم کی گولی کم از کم ڈیڑھ سال تک رکھی جاتی ہے

اس سے زیادہ بھی رکھتے ہیں، اس زخم سے ہمیشہ پیپ پانی اور خراب چیزیں نکلتی ہیں بعضوں کے بہت بدبو ہوتی ہے، اور بعضوں کے بدبو کم ہوتی ہے، بعضے احتیاطاً دھو دیتے ہیں اور بعضے نہیں دھوتے، مگر بندہ کے بدبو کم ہے، پس ہمارے پڑوسیوں کو دو تین آدمیوں کے استعمال سے مرض درد میں شفا ہوگئی ہے،

خدا کے حکم سے اگر کہیں بدن میں زخم ہوگیا ہے اس سے پیپ خون پانی وغیرہ نکلنے سے صحتِ صلوٰۃ کے لئے قدر درہم تک معاف ہے، اگر بعد وضو بھی وہ خون پیپ وغیرہ نکلے، نماز کے پورے وقت تک وضو باقی رہتا ہے، پس اس صورت بالا میں یعنی خود کردہ زخم کے پیپ پانی وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟ بندہ نے چار ماہ ہوئے استعمال کیا ہے، درد میں کچھ تخفیف معلوم ہوتی ہے،

الجواب: اگر اس زخم میں روئی رکھنے یا اوپر سے پٹی باندھنے یا اور کسی طرح وقتِ صلوٰۃ میں سیلان بند ہوسکے، اور سہولت کے ساتھ بند ہوسکے تو ان طرق سے نماز کے وقت سیلان کو روکنا چاہئے، اور اگر بسہولت سیلان کو نہ روک سکے تو پھر یہ شخص معذور ہے اور اس کے لئے معذورین کا حکم ہے، اس میں خود کردہ اور خدا کردہ زخم برابر ہے، خود کردہ زخم بھی خدا ہی کا کیا ہوا ہے، خصوصاً جب کہ بضرورت علاج کیا گیا ہے، قال فی نور الایضاح وجرح لا یرقأ ولا یمکن حبسہ بحشو من غیر مشقۃ ولا بجلوس اھ اما اذا کان یمکن ردہ وجب ردہ وخرج عن ان یکون صاحب عذر اھ ط ،

اور اس زخم سے جو ناپاکی نکلتی ہے، اگر وہ قدر درہم یا اس سے کم ہو تب تو عفو ہے، اور زائد ہو تو دھونا واجب ہے، بشرطیکہ دھونا مفید ہو کہ دھونے کے بعد دیر تک ناپاکی نہ لگتی ہو، اور اگر دھونا مفید نہ ہو تو پھر جب تک عذر باقی رہے اس کا دھونا بھی عفو ہے، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح وفی البدائع یجب غسل المزائد عن الدرھم ان کان مفیداً بان لا یصیبہ مرۃ اخری حتی لو لم یغسل وصلی لا یجزیہ وان لم یکن مفیداً لا یجب مادام العذر قائماً وھو اختیار مشایخنا اھ ۲۲ ج ۲ ص ۲۴۳

رسالہ احکام القصر فی بعض احکام السفر
یعنی بعض مسائل متعلق نمازِ قصر

سوال (۱۰) جائے ملازمت گو وطن تو نہیں ہے لیکن وہاں پر اہل وعیال مقیم رہتے ہیں، تو کیا محض اہل وعیال کے مقیم ہونے کی بنا پر وہاں ہر حال میں نماز کا اتمام کیا جائے گا، خواہ مسافر ہی ہو

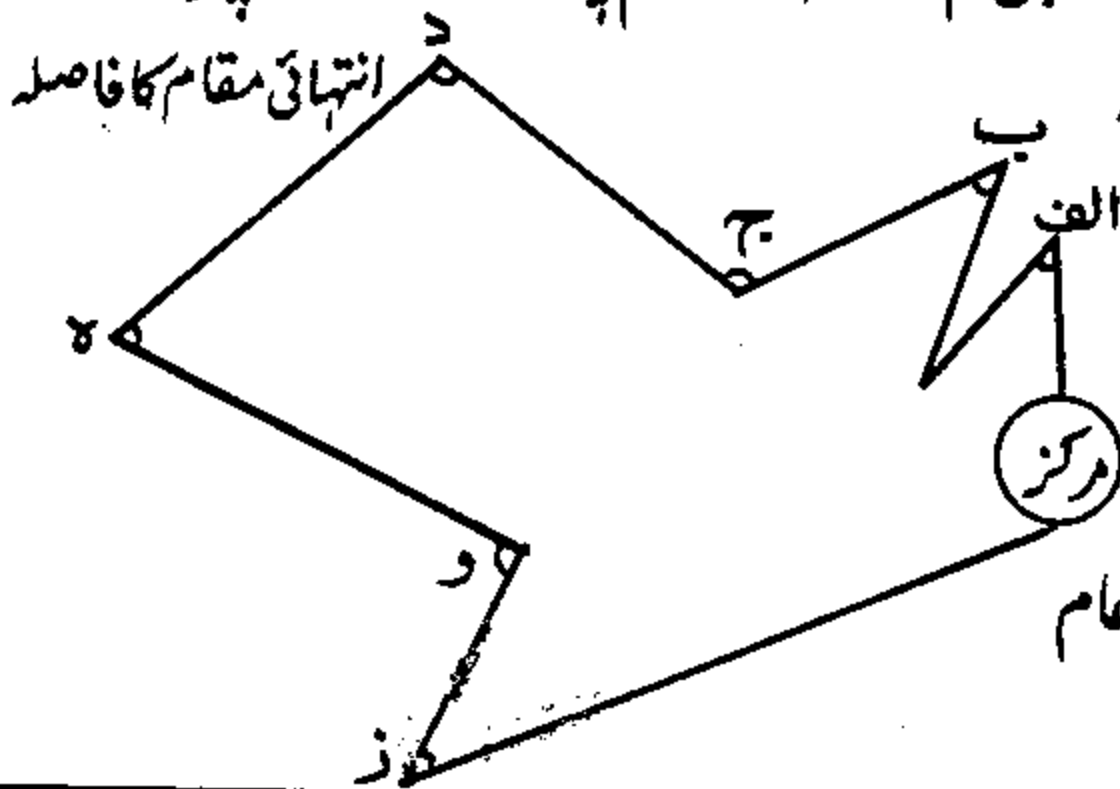
اور اگر بوجہ مسئلہ اس کے خلاف جاننے کے ایسے مقام پر قصر ہی پڑھتا رہا تو کیا اعادہ ضروری ہوگا حالانکہ یاد نہیں کہ کتنی نمازیں ایسی پڑھی گئیں؟

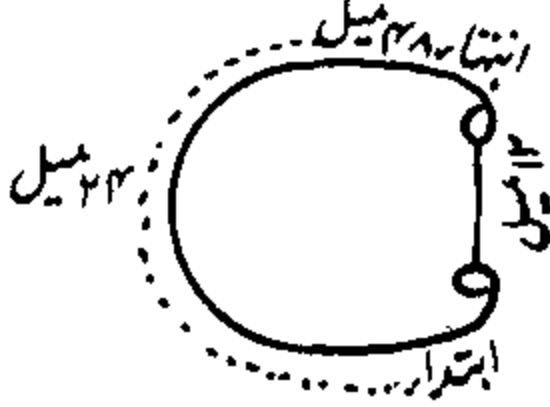
(۲) اگر زوجہ کسی ایسے مقام پر مقیم ہو جو نہ اس کا وطن ہو نہ اس کے شوہر کی جائے ملازمت ہو، تو اس جگہ کا کیا حکم ہے؟

(۳) اگر زوجہ اپنے ماں باپ کے پاس گئی، اور وہ مقام ماں باپ کا وطن نہیں ہے، مگر ماں باپ وہاں مقیم ہیں تو اگر شوہر وہاں عارضی طور پر بحیثیت مسافر کے جائے تو وہ قصر کرے یا نہیں، اور اگر وہاں زوجہ بھی موجود ہو مگر وہاں اس کا مستقل قیام نہیں بلکہ بطور مہمان کے گئی ہے تو اس صورت میں شوہر مسافر قصر کرے یا اتمام؟

(۴) کیا زوجہ کے وطن میں بحالتِ عدم موجودگی زوجہ بھی یا بحالتِ موجودگیِ زوجہ جبکہ خود اس کا قیام مسافرانہ ہو مسافر شوہر اتمام کرے؟

(۵) دورہ میں تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر مقامات دورہ تجویز کئے جاتے ہیں، اس صورت میں مجموعی مسافت کا اعتبار ہوگا یا صرف اس مقام کو جہاں کا فاصلہ مرکز سے بہ نسبت دیگر مقامات دورہ کے سب سے زیادہ ہو منتہی سفر کا سمجھا جائے گا، اور جہاں سے فاصلہ کم ہونا شروع ہو جائے وہ سفر واپسی سمجھا جائے گا، اور اس کا اعتبار نہ کیا جائے، نیز اگر صورتِ دورہ اس طرح ہو جس میں مرکز سے چل کر مرکز ہی پر لوٹنے کا ارادہ ہے، اور کل مجموعہ مسافت مرکز سے مرکز تک ۴۸ میل ہے، اور درمیان میں جتنے مقامات ہیں وہ سب مقصود ہیں، قریب کا بھی ارادہ ہے بعید کا بھی، تو اس صورت میں قصر ہوگا یا نہیں؟

(۶) صورتِ مذکورہ نمبر ۵ میں اگر اس طرح مقاماتِ دورہ تجویز کئے جائیں کہ کبھی تو مرکز سے زیادہ فاصلہ کے مقام پر پہنچے، اور کبھی کم فاصلہ کے مقام پر اور اس کے بعد پھر دور کے فاصلہ پر جس طرح کہ حسب ذیل نقشہ میں دکھلایا گیا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اور آیا مرکز سے کسی مقام کی مسافت بخطِ مستقیم محسوب کی جائے گی، خواہ راستہ عام بخط مستقیم نہ ہو، بہر صورت؟

ہ انتہائی مقام کا فاصلہ
ب
ج
الف
ر
مرکز
و
ز

(۷) اگر ایک مقام براہِ راست تو حدِ مسافت پر نہیں ہے مگر پھیر کھا کر جاتا ہے، اور جس راستہ سے جاتا ہے اس سے مقدارِ مسافت قصر پر ہے تو کیا حکم ہے، مثلاً یہ صورت ہے جو ذیل میں دکھلائی گئی، یعنی براہِ راست تو صرف بارہ میل اور چکر کھا کر ۲۴ + ۲۴ = ۴۸ میل

(۸) امام مسافر ہے، لیکن مسافر مقتدی کو امام کا مسافر ہونا نہیں معلوم تھا، اس لئے اس نے چار کی تو کیا وہ پوری چار پڑھے یا امام کے ساتھ دو رکعت ہی پر سلام پھیر دے؟

الجواب: قال فی البحر عن المحیط لو کان له اهل بالکوفة واهل بالبصرة وبقی له دور وعقار بالبصرة قیل البصرة لا تبقی له وطنا لانها انما کانت وطنا بالاهل لا بالعقار الا تری انه لو تاهل ببلدة لم یکن له فیها عقار صارت وطنا له وقیل تبقی وطنا له لانها کانت وطنا له بالاهل والدار جمیعا فبزوال احدهما لا یرتفع الوطن کوطن الاقامة یبقی ببقاء الثقل وان اقام بموضع آخر (ص ۱۳۶ ج ۲) الی ان قال وفی المجتبی نقل القولین فیما اذا نقل اهله ومتاعه وبقی له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلینا بها وکثیر من المسلمین المتوطنین بالبلاد ولهم دور وعقار فی القری البعیدة یصیفون بها باهلهم ومتاعهم فلابد من حفظهما انهما وطنان له لا یبطل احدهما بالآخر وفی السراجیة اذا دخل المسافر بلدة له فیها اهل صار مقیما نوی الاقامة اولا (ص ۶۲ ج ۱)

ان جزئیات سے خصوصاً مجتبیٰ کے جزئیہ سے معلوم ہوا کہ جس مقام پر انسان مع اہل و عیال کے مقیم ہو گو قیام عارضی ہو کہ زمانۂ صیف ہی میں وہاں قیام کرتا ہو وہ اس کا وطن ہو جاتا ہے، اور جب تک وہاں اہل وعیال مقیم رہیں گے وطن رہے گا، تنہا اس کے سفر سے وہ وطن باطل نہ ہوگا جب تک وہاں سے اہل وعیال کو منتقل نہ کرے، پس صورتِ مسئولہ میں جائے ملازمت پر جب اہل وعیال مقیم ہیں وہاں نماز کامل پڑھنا چاہئے، اور چونکہ مسئلہ مجتہد فیہا ہے، اس لئے اس سے پہلے جن نمازوں میں فتویٰ آخر کی وجہ سے قصر کیا گیا ہے اُن نمازوں کا اعادہ واجب نہیں، فان العامی مکلف بما افتاه به عالم وطاعاته علی قوله صحیحة کما هو الظاهر،

(۲) شوہر اس حالت میں قصر کرے، کیونکہ مجرد اقامت اہل توطن کو مستلزم نہیں بلکہ

یا تو وہ جگہ بیوی کا وطن ہو اور بیوی وہیں رہتی ہو، یا شوہر نے مع اہل وعیال وہاں اقامت کر رکھی ہو اور اس کو اپنے اہل وعیال کا مسکن بنایا ہو خواہ عارضی ہی ہو، صرف بیوی کے عارضی قیام سے وہ جگہ شوہر مسافر کے لئے موجب اتمام نہ ہوگی ودلیل الاول ما فی شرح المنیۃ لو تزوج المسافر ببلد ولم ینو الاقامۃ بہ فقیل یصیر مقیما وھو الاوجہ لما مر من حدیث عثمان انی تاھلت بمکۃ منذ قدمت وانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تاھل ببلد فلیصل صلوٰۃ المقیم اھ ای من تاھل ببلد واقر اھلہ بہ لا بدلیل قصرہ صلی اللہ علیہ وسلم وازواجہ بمکۃ مع انہ تزوج بمکۃ ولکن لم یقر اھلہ بہ واما عثمان فقد کان لہ اھل بمکۃ مقیم لھا فسار بھا مقیما بمکۃ کلما اتی بھا وان لم ینو الاقامۃ بنفسہ بل کانت الاقامۃ لہ بھا حواما لکونہ مھاجرا،

(۳) اگر بیوی اپنے وطن میں نہیں رہتی بلکہ شوہر کے پاس رہتی ہے تو شوہر اور بیوی دونوں بحالتِ سفر وہاں قصر کریں گے، بدلیل قصرہ صلی اللہ علیہ وسلم واھلہ بمکۃ،

(۴) اس کا جواب وہی ہے جو اوپر گذرا، قال فی شرح المنیۃ ولو کان لہ اھل ببلدتین فایتھما دخلھا صار مقیما وان ماتت زوجتہ فی احدھما وبقی لہ فیھا دور وعقار قیل لا تبقی وطنا اذ المعتبر الاھل دون الدار کما لو تاھل ببلدۃ واستقرت سکنی لہ ولیس لہ فیھا دور وقیل تبقی اھ، اس سے معلوم ہوا کہ محض تزوج ببلدۃ یا اقامت اہل ببلدۃ موجبِ اتمام نہیں، بلکہ اس کے ساتھ استقرار سکونت زوجین بہا یا استقرار زوجہ وحدہا شرط ہے، اور صورتِ مسئولہ میں استقرارِ سکونت نہیں ہے، نہ زوج کے لئے نہ زوجہ کے لئے، بخلاف جائے ملازمت کے کہ وہاں استقرار سکونت ہے، کیونکہ وہاں زوج مکان کرایہ پر لیتا اور اسبابِ تعیش خانہ داری کے لئے مہیا کرتا ہے، پس وہ نظیر اس جزئیہ کی ہے، جو مجتبیٰ سے اوپر نقل کی گئی ہے، وہاں پہونچ کر زوج مسافر مقیم ہو جائے گا، جبکہ وہاں شوہر کے اہل وعیال مقیم ہیں، اور اس مسئلہ میں مالکیہ بھی ہمارے موافق ہیں، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے وہ بھی احتجاج کرتے ہیں، قال سحنون فی المدونۃ وقال مالک فی من خرج من افریقۃ یرید بمکۃ ولہ بمصر اھل فاقام عندھم صلوٰۃ واحدۃ انہ یتمھا قال ابن القاسم قلت لمالک الرجل

المسافر یمر بقریۃ من قراہ فی سفرہ وھو لا یرید ان یقیم بقریتہ تلک الایوم ولیلتہ وفیھا عبیدہ وبقرہ وجواریہ ولیس لہ بھا اھل ولا ولد قال یقصر الصلوٰۃ الا ان یکون نوی ان یقیم بھا او یکون فیھا اھلہ وولدہ فان کان فیھا اھلہ وولدہ اتم الصلوٰۃ، قلت ارایت ان کانت ھذہ القریۃ التی فیھا اھلہ وولدہ مرّ بھا فی سفرہ وقد ھلک اھلہ وبقی فیھا ولدہ اتیم الصلوٰۃ ام یقصر قال یقصر قال انما احمل ھذا رای القصر بعد ھلاک الاھل (عند مالک اذا کانت القریۃ بعد ھلاکھا مسکنا لہ اتم الصلوٰۃ وان لم تکن مسکنا لم یتم الصلوٰۃ اھ رشید) واما قبل ھلاکھا فھی مسکن لہ البتۃ فان مسکن المرأۃ مسکن لہ کما دل علیہ حدیث عثمانؓ واتمامہ بمنیٰ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۵ و ۶) قصر میں اعتبار اس مقام کا ہے جس کی نیت سے اس نے جائے اقامت سے خروج کیا ہے، پس صورت مسئولہ میں جو شکل بنائی گئی ہے اگر سائل نے مرکز سے سفر کرتے ہوئے یہ نیت کی ہے کہ وہ مقام نہ پر جائے گا، مگر اپنی سہولت کے لئے اُس نے مقام نہ کا راستہ یوں اختیار کیا کہ مقام الف و ب و ج و د و ہ و و پر گزرتا ہوا جائے، اور اس رستہ سے مقام نہ مرکز سے مسافت قصر ۴۸ میل یا تین دن کی مسافت پر ہی، تو اس کو نماز قصر کرنا چاہئے بشرطیکہ تین دن کی مسافت طے کرنے سے پہلے مرکز پر درمیان میں لوٹنے کا ارادہ نہ ہو، پس اب اس شخص پر خروج من عمارۃ موضع اقامتہ قاصدا میسرۃ ثلاثۃ ایام صادق آگیا، اور یہی مدار ہے تحقق سفر کا اور چونکہ اس کا ارادہ ابتدا ہی سے مقام نہ پر پہونچنے کا ہے، اس طرح کہ الف، ب، ج، د، ہ، و، کو اس کے لئے طریق بنائے تو یہ کہنا مشکل ہے کہ منتہائے سفر وہ مقام ہے جس کا فاصلہ مرکز سے سب سے زیادہ ہے، یعنی مثلاً د اور اس کے بعد ہ اور و کو سفر واپسی کا سفر بنایا جائے، بلکہ سفر واپسی اس وقت شروع ہوگا جبکہ وہ نہ سے مرکز کا ارادہ کرے گا، جو اس کے ارادہ میں منتہائے سفر ہے، البتہ اگر یہ شخص مرکز سے چلتے ہوئے مقام نہ کا براہ الف و ب و نہ و ہ و و قصد نہ کرے، بلکہ مقام د کا قصد کرے جو کہ ۱۸ میل نہیں ہے اور وہاں سے براہ ہ و و و نہ مرکز پر لوٹنے کا قصد کرے، تو چونکہ مرکز سے چلتے ہوئے اس نے

لہ وھو موافق لما قال فی شرح المنیۃ اولا ان المعتبر الاھل دون الدار وھو الاوجہ ۱۲ منہ

مسافتِ قصر کا ارادہ نہیں کیا، اس لئے مسافر نہ ہوگا، پس اس کو یہ مسافر خود دیکھ لے کہ اس کی نیت مرکز سے چلتے ہوئے مقام ز تک پہونچنے کی ہے، اور وہاں سے عود الی المرکز کا قصد ہے، یا مقام د تک پہونچنے کی ہے اور وہاں سے عود الی المرکز کا قصد ہے،

صورتِ اولیٰ میں جو جواب یہاں دیا گیا ہے، وہی امداد الفتاویٰ ص ۸۵ ج ۱ میں مرقوم ہے۔

قال فی الدر (المسافر) من خرج من عمارۃ موضع اقامتہ قاصداً اسیرۃ ثلثۃ ایام ولیالیھا بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادۃ ولو لموضع طریقان احدھما مدۃ السفر والاخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اھ (ص ۸۲۰ و ۸۲۱ ج ۱)

قلت فمن خرج من مرکزہ قاصداً موضع ز بحیث یجعل مواضع الالف و الباء والجیم والدال والھاء والواو طریقالہ فقد صدق علیہ انہ خرج من موضع اقامتہ قاصداً اسیرۃ ثلثۃ ایام ولا یجعل راجعاً الی المرکز قبل بلوغہ موضع ز لکونہ منتھی سفرہ فی قصدہ وانما یجعل راجعاً اذا خرج من موضع ز فان رجع من الطریق التی جاء منھا قصر حتما وان رجع من طریق اقل قصر ایضا حتی یدخل عمران مرکزہ ھذا ما علمتہ واللہ تعالیٰ اعلم، اور نیت واپسی کی تحقیق بظاہر یہ ہے کہ جو مقام ارادۂ مسافر میں منتہی سفر ہے وہاں سے وطن یا مرکز اقامت کا قصد کرنا نیت واپسی ہے، پس جب تک منتہی سفر سے بارادۂ وطن یا مقامِ اقامت نہ لوٹے اس وقت تک رجوع کا تحقق نہ ہوگا نہ اس کو راجع کہا جائے گا،

ہذا ما فہمتہ ولم ارہ صریحا ولا ارجو وجدان التصریح بہ،

(۷) اس صورت میں بھی قصر لازم ہے فان العبرۃ للطریق التی سلکھا ولو کان اختار السلوک فیہ بلا غرض صحیح خلافا للشافعی کمافی الدر اھ شامی (ص ۸۲۱ ج ۱)

وقد مر قول الدر ولو لموضع طریقان احدھما مدۃ السفر والاخر اقل قصر فی الاول دون الثانی اھ، اس کی مثال یہ ہے کہ تھانہ بھون سے دیوبند براہ راست ۱۲ کوس ہے اور براہ ریل مسافتِ قصر ہے، پس براہ ریل تھانہ بھون سے دیوبند جانے والا قصر کرے گا، اور یہ نہ کہا جائے گا کہ سہارنپور سے چل کر اب سفر واپسی شروع ہو گیا، کیونکہ سہارنپور انتہائی فاصلہ کا مقام ہے، اور اب سہارنپور سے دیوبند کی طرف جوں جوں قریب ہوں گے تھانہ بھون سے قرب ہوتا جائے گا، مثلاً نانگل جو درمیان دیوبند و سہارنپور ہے تھانہ بھون سے براہ راست

۱۵ کوس ہے، سو اس کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ سہارنپور سے دیوبند جاتے ہوئے بھی یہ سفر ہی کر رہا ہے، واپسی نہیں کر رہا، گو اس کا قصد دیوبند سے تھانہ بھون براہ راست ہی آنے کا کیوں نہ ہو، اس مثال سے صورت سابقہ (نمبرہ و۶) کی بھی وضاحت ہوگئی، کہ جو شخص مرکز سے مقام ن کا قصد کرکے چلا ہے وہ مقام ن پر پہونچنے سے پہلے راجع نہیں ہے گو مسافت مقام د سے چل کر کم ہوتی جائے، اور اگر کوئی شخص تھانہ بھون سے سہارنپور کا قصد کرکے چلا، اور اس کا ارادہ یہ ہے کہ سہارنپور سے واپس تھانہ بھون اس طرح ہوگا کہ سہارنپور سے دیوبند جاکر دیوبند سے براہ راست براہ پیادہ آئے تو یہ شخص مسافر نہیں کیونکہ تھانہ بھون سے سہارنپور مسافت قصر نہیں، اور سہارنپور سے براہ دیوبند جو واپسی ہے وہ بھی مسافت قصر نہیں، اس لئے اتمام کرے گا، یہ اس کی مثال ہے جو جواب سابق میں مرکز سے بقصد چلنے کی اور وہاں سے براہ د د ن مرکز پر واپس ہونے کے مرکوز ہی، فافہم، رہی یہ صورت کہ کوئی شخص مرکز سے مرکز ہی کی طرف عود کرنے کے ارادہ سے سفر شروع کرے، اور بصورت دائرہ سفر کرے، مثلاً مرکز، اور درمیان میں جتنے مواضع ہیں وہ سب مقصود ہیں اور مرکز سے مرکز تک ۴۸ میل کی مسافت ہے، تو اس صورت میں یہ شخص مسافر نہ ہوگا، کیونکہ یہ خروج من عمارۃ البلد کے وقت مسافت قصر کا قاصد نہیں، اس لئے کہ مسافت قصر کا تحقق مرکز سے علاوہ نہیں، بلکہ مرکز کو داخل مسافت کرکے مسافت قصر کا تحقق ہوگا اور اس سے سفر کا وجود نہیں ہو سکتا، بلکہ وجودِ سفر کے لئے یہ لازم ہے کہ مقامِ اقامت سے نکل کر اس کے علاوہ کسی ایسے مقام کا قصد ہو کہ اس میں اور مقامِ اقامت میں مسافت ۴۸ میل کی ہو، اس راستہ سے جس کو اس نے اختیار کیا ہے، گو دوسرے راستہ سے مسافت کم ہو، اب اگر مقامِ اقامت سے علاوہ مسافتِ قصر نہیں تو یہ مقیم ہوگا اور اس سے علاوہ ۴۸ میل ہو تو مسافر ہوگا، قال مالك فی الرجل یدور فی القریٰ ولیس بین منزلہ وبین اقصاها اربعة برد وفیما یدور من دورہ اربعة برد واکثر قال اذا کان فیما یدور فیه مایکون اربعة برد قصر الصلوٰۃ اھ مد ونه مالك (ص ۱۱۴/۱)

قلت وقواعد نا توافقه کما لا یخفی،

(۸) جس وقت امام نے خود دو رکعت پر سلام پھیرا اگر مسافر مقتدی کو معًا یہ خیال آگیا کہ امام مسافر ہے اور اس کے مقیم ہونے کا اور سہواً دو رکعت پر سلام پھیرنے کا شبہ نہیں ہوا

تب تو مقتدی کو دو رکعت پر سلام پھیر کر مطمئن رہنا چاہئے، اور اگر امام کے متعلق سہواً دو رکعت پر سلام پھیرنے کا شبہ ہوا تو مقتدی کو امام کے ساتھ نماز ختم کر کے اگر تحقیق سے مسافر یا مقیم ہونا معلوم ہو گیا ہو تو مسافر ہونے کی صورت میں نماز صحیح ہو گئی، اور مقیم ہونے کی صورت میں اعادہ کرے، جیسا جزئیہ آیت میں مذکور ہے، اور اگر تحقیق نہیں کی اور اسی شبہ کی حالت میں مقتدی نے دو رکعت پر اکتفا کیا تو اس نماز کا اعادہ کر لے، والتفصیل فی بہشتی گوہر (ص ۵۷ و ۵۸) بحوالہ رد المحتار (ص ۸۲۷ و ۸۷۵ ج ۱) فقط، ۱۰ رجب ۴۶ھ

بیوی ایک ماہ کیلئے وطن اصلی کے علاوہ کہیں اقامت اختیار کرے اور شوہر وہاں آئے تو اس کیلئے بھی وطن اقامت ہو جائے گا یا نہیں

سوال (۱۱) زوجہ اگر کہیں ماہ کے لئے مقیم ہو جاوے علاوہ وطن اصلی کے، تو شوہر اس کا اگر وہاں آوے جہاں زوجہ مقیم ہے تو کیا شوہر کے لئے بھی وطن اقامت ہو جاوے گا، شبہ یوں ہوا کہ خواجہ صاحب فرماتے تھے کہ مولانا ظفر احمد صاحب نے میرٹھ کو صورۃً متذکرہ بالا میں وطن اقامت کا فتویٰ میرے لئے بھی دیا ہے، معلوم نہیں یہ کہاں تک صحیح ہے؟

الجواب: خواجہ صاحب نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو مشہور ہے کہ وطنِ اقامت سفر سے باطل ہو جاتا ہے یہ مطلق نہیں، بلکہ اس صورت میں ہے جبکہ وطنِ اقامت میں تنہا مرد کا قیام ہو، اور اگر وطنِ اقامت میں مرد کا قیام مع اہل وعیال کے ہو تو تنہا مرد کے سفر اور دورہ سے وطنِ اقامت باطل نہیں ہوا بلکہ وہاں اہل وعیال کا قیام حکماً اسی کا قیام ہے بس اگر کوئی جگہ مرد کے لئے وطنِ اقامت نہ ہو بلکہ صرف بیوی کا وطنِ اقامت ہو کہ وہ اپنی ضرورت سے پندرہ دن کو گئی ہو وہاں مرد مسافر ہو کر جائے گا، تو بیوی کے قیام سے مقیم نہ ہوگا، خواجہ صاحب کو میرٹھ کے متعلق فتویٰ اُس وقت دیا گیا تھا جبکہ وہ میرٹھ میں ملازم تھے، اور مع اہل وعیال کے مقیم تھے، فقط ۲۲ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ

مقیم ہونے کے لئے کسی خاص جگہ میں نیتِ اقامت ضروری ہے۔

سوال (۱۲) ایک پیر ہے وہ منزلِ سفر طے کر کے ایک ایسے مقام پر پہونچے جہاں پر اُن کے بہت سے مرید ہیں، مگر آٹھ دس کوس کے گرد میں ہیں یا کم اگر وہ آٹھ دس کوس کے اندر نیتِ اقامت کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: آٹھ دس کوس کے اندر نیتِ اقامت معتبر نہیں، اس سے مقیم نہ ہوگا،

جب تک کسی خاص گاؤں یا قصبہ میں اقامت کی نیت نہ کرے اس طرح کہ رات کو وہیں لوٹ آئے گو دن میں اور جگہ پھرتا رہے،

فصل فی الجمعۃ والعیدین

دو ہزار کی آبادی والے گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۱) ایک موضع ہے جس میں چار مسجدیں ہیں اور اس میں بہت سے قسم کے لوگ آباد ہیں، اور بعض ضرورت کی چیزوں کی دوکانیں بھی ہیں، مگر ترتیب بازار اور شہر کی نہیں، جیسا دیہاتوں میں دوکان رکھنے کا دستور ہے، موضع خود ایک بڑا موضع ہے، اس کے علاوہ چھ موضع اور چھوٹے چھوٹے موضع مذکور کے متعلق ہیں، سب موضعوں کی معہ اس بڑے موضع کے مردم شماری غالباً دو ہزار کی ہے، آیا ایسی جگہ یعنی اس بڑے موضع میں باعتبار مذہب حنفیہ جمعہ ہوسکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب: اس موضع میں بحالتِ مذکورہ جمعہ صحیح نہیں ہوسکتا،

غیر عربی میں خطبہ دینے کے مسئلے میں امداد الفتاویٰ اور بہشتی گوہر کی عبارتوں میں تطبیق

سوال (۲) بہشتی گوہر میں ہے کہ خطبہ علاوہ خطبۂ عربی کے پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اور فتاویٰ اشرفیہ حصۂ اوّل میں ہے کہ عربی کے علاوہ دوسری زبانیں بھی جائز ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، صحیح کونسی عبارت ہے ؟

الجواب: قال فی الدر کما صح لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان الی ان قال وشرطا عجزہ وعلی ھذا الخلاف الخطبۃ وجمیع اذکار الصلوٰۃ اھ یعنی غیر القراءۃ فان العجز شرط فیھا اجماعاً کما نص علیہ فی الدر فیما بعد قال الشامی قولہ وشرطا عجزہ ای عن التکبیر بالعربیۃ والمعتمد قولہ ط اھ وفیہ ایضا لکن سیاتی کراھۃ الدعاء بالاعجمیۃ اھ (ص ۵۰۴ ج ۱) وفیہ (ص ۵۴۴ ج ۱) والظاھر ان الصحۃ عندہ لا تنفی الکراھۃ اھ،

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک قرآۃ کے علاوہ بقیہ اذکار جن میں خطبہ بھی داخل ہے بلا عجز کے بھی جائز ہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر عربی سے عاجز ہو تو جائز ورنہ نہیں، اور طحطاوی نے امام صاحبؒ کے قول کو معتمد قرار دیا ہے، مگر فصل دعاء میں علامہ شامی نے تصریح کی ہے کہ امام صاحب کے نزدیک جواز وصحت کراہت کے منافی نہیں،

پس قادر بالعربی کے لئے خطبہ عجمی میں جائز مگر مکروہ ہے یہی صحیح ہے، پس بہشتی گوہر اور فتاویٰ اشرفیہ کی عبارت میں منافات نہیں، فتاویٰ میں جواز سے مراد صحت ہے، وہو المعتمد کما قالہ الامام، مگر صحتِ کراہت کے منافی نہیں، ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ

جمعہ کی نماز کے بعد احتیاط الظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۳) بہشتی گوہر میں مسئلہ ہے کہ بعض لوگ جمعہ کے بعد ظہر احتیاطی پڑھا کرتے ہیں، ان کو منع کرنا چاہئے، یہ کس حالت میں شرائط صحیح ہونے کی صورت میں یا عدمِ شرائط کی صورت میں ؟

الجواب: اگر شرائطِ صحت موجود ہیں تب تو ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں اور اگر شرائطِ صحت موجود نہیں تو جمعہ پڑھنا جائز نہیں ظہر ہی پڑھنا جماعت کے ساتھ واجب ہے، اس لئے ظہر احتیاطی سے ہر حال میں منع کیا جاوے، واللہ اعلم، ۳ رمضان ۱۳۴۰ھ

گاؤں میں جمعہ صحیح نہ ہونے کا بیان

سوال (۴) چند مسئلے حسب ذیل ہیں امید کہ جواب باصواب عطا فرمایا جائے، اولاً یہ کہ وہ کون سی دلیل در بارۂ جواز جمعہ فی القریٰ حضرات شوافع و حنابلہ وغیرہم کی ہے، جس کی وجہ سے بجز امام ابو حنیفہؒ کے یہاں تک کہ غالباً ان کے شاگردوں کا بھی یہی مذہب ہے، کہ ہر قریہ صغیرہ و کبیرہ میں جمعہ بلا دغدغہ و خرخشہ ہو سکتا ہے، اور یہ شرائط جو جماعت کے شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ کے نزدیک لگائی گئی ہیں، کہ چالیس پچاس سے کم اگر آدمی ہوں تو جمعہ نہیں ہو سکتا، یہ تعداد کس حدیث سے ثابت کرتے ہیں، اور اگر کوئی حنفی المذہب علی الخصوص مسئلہ جمعہ میں شافعیہ وغیرہ کے مسئلہ پر متفق ہو کر وجوب جمعہ فی القریٰ کا عام اس سے کہ صغیرہ ہو یا کبیرہ قائل ہو اور ادا بھی کرے تو کیا عند اللہ ماخوذ و آثم ہوگا یا نہیں اور حنفیہ کے نزدیک کوئی ایسی دلیل دیکھی نہیں جاتی جس سے صریح ممانعت ادائے جمعہ فی القریٰ کی پائی جائے، اور ادھر ایک حدیث غالباً صحیح بخاری کی ہے مجھے بخوبی یاد نہیں وہ یہ کہ "الجمعة علی کل مسلم و قریة" بہرحال آپ تو ضرور واقف ہوں گے، شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں اپنی دلیل میں اسی کو پیش فرما کر فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک جس جگہ جماعت کثیر ہو جمعہ پڑھنا چاہئے، اگرچہ حدیث ضعیف ہی کیوں نہ ہو، اور دوسرے اس وقت دورِ آخر میں جناب مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے اپنے رسالہ فیوضِ قاسمیہ میں بہت بسط کے ساتھ غالباً تین ورق تک ایک خط کے جواب میں بعبارت فارسی جمعہ کی ادائیگی کے لئے ایک پُر زور تقریر تحریر فرمائی ہے، جس میں حنفیہ کو متعصب کا لفظ بھی فرمایا ہے، اور انھوں نے

گاؤں کے لوگوں کی رائے سے امام بنا کر جمعہ پڑھنے اور ادا ہونے کے لئے فرمایا ہے، آپ کے علوم ظاہری و باطنی سے غالباً ہر کس و ناکس اور نہ کہ ذی علم واقف نہ ہو، ملاحظہ فرمائیے فیض قاسمی اور ایسی ہی تقریر مولانا مولوی بحر العلوم صاحب لکھنوی نے بھی ایک چھوٹے سے رسالہ غالباً ارکانِ اربعہ میں عربی الفاظ کے ساتھ تحریر فرمایا ہے، مجھے عبارت بخوبی یاد نہیں، غرضکہ بہت سے احناف کا یہ مذہب ہے کہ جمعہ دیہات میں ہونا چاہئے، اور پڑھتے بھی ہیں، ان علماء کو میں کہتا ہوں جن کی گنتی اہل علم کے نزدیک بڑے ہونے کی کی جاتی ہے، اور پھر بھی تعریفِ مصر میں بہت بڑا اختلاف ہے، اور اس وقت بعض شرائط بھی نہیں پائے جاتے، تو جب چھ شرائط میں سے کوئی مفقود ہو تو پھر جمعہ کا وجوب اور ادائے جمعہ کے کیا معنی، چنانچہ بادشاہ یا نائب بادشاہ کا منجملہ شرائط میں سے ایک شرط وجوبِ ادا کے لئے ضروری ہے، مگر ہندوستان بھر میں بالکل یہ شرط عنقا صفت ہے، پھر اس کے نہ پائے جانے پر جمعہ جو لوگ شہروں میں ادا کرتے ہیں تو کیا جمعہ ادا ہوتا ہے، غالباً اسی وجہ سے لوگوں نے احتیاط الظہر کے مسئلہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، مگر قریب قریب ہر ایک میں خدشہ لازم آتا ہے، اور دلائل ایک نہ ایک وجہ سے جرح پذیر ہیں، بہر حال للہ فللہ در بارۂ تحقیق جمعہ فی القریٰ و تحقیق شرائط و تعریفِ مصر کسی براہینِ قاطعہ و ساطعہ کے ساتھ تحریر فرمائیے، تاکہ چاہِ شکوک سے نکل کر کنارۂ یقین پر فائز المرام ہوں، بینوا توجروا۔

الجواب: حنفیہ کے نزدیک صحتِ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ سب اس میں متفق ہیں، باقی ائمہ کا اختلاف ہے، پس سائل کا یہ کہنا "یہاں تک کہ غالباً اُن کے شاگردوں کا بھی یہی مذہب ہے کہ ہر قریہ صغیرہ و کبیرہ میں جمعہ بلا دغدغہ و خرخشہ ہو سکتا ہے" الخ بالکل غلط ہے، صاحبینؒ قریۂ صغیرہ میں جمعہ کو ہرگز جائز نہیں کہتے، حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے روی عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا معمر عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی رضی اللہ عنہ قال لاجمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع عمدۃ القاری (ص ۲۶۴ ج ۳) فان قلت فیہ الحارث الاعور وقد کذبہ الشعبی وغیرہ قلت قد وثقہ ابن معین وغیرہ، ففی تھذیب التھذیب ج ۲ ص ۱۴۶ و قال الدوری عن ابن معین الحارث قد سمع من ابن مسعود ولیس بہ بأس وقال عثمان الدارمی عن ابن معین ثقۃ اھ وفیہ ایضاص ۱۴۷ ج ۲ و قال

ابن ابی خیثمہ قیل لیحیی یحتج بالحارث فقال مازال المحدثون یقبلون حدیثہ وقال ابن عبد البر فی کتاب العلم لہ لما حکی عن ابراھیم انہ کذب الحارث اظن الشعبی عوقب بقولہ فی الحارث کذاب ولم یبن من الحارث کذبہ وانما نقم علیہ افراطہ فی حب علی وقال ابن شاھین فی الثقات قال احمد بن صالح المصری الحارث الاعور ثقۃ ما احفظہ وما احسن ما روی عن علی و اثنی علیہ قیل لہ فقد قال الشعبی کان یکذب قال لم یکن یکذب فی الحدیث انما کان کذبہ فی رایہ وقرأت بخط الذھبی فی المیزان والنسائی مع تعنتہ فی فی الرجال قد احتج بہ والجمھور علی توھینہ مع روایتھم لحدیثہ فی الابواب وھذا الشعبی یکذبہ ثم یروی عنہ والظاھر انہ یکذب حکایاتہ لا فی الحدیث اھ فظھر بذلک ان الحارث لیس ممن اجمع علی ضعفہ بل ھو مختلف فیہ ثقۃ بعضھم والاختلاف فی التوثیق لا یضر فان رجال الصحیحین ایضا لا یخلون من کلام، قال فی عمدۃ القاری وروی ایضا بسند صحیح حدثنا جریر عن منصور عن طلحۃ عن سعد بن عبیدۃ عن ابی عبد الرحمن انہ قال قال علی رضی اللہ عنہ لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع اھ ص ۲۶۴ ج ۳ وفی الدرایۃ لابن حجر وروی عبد الرزاق عن علی موقوفا لا تشریق ولا جمعۃ الا فی مصر جامع واسنادہ صحیح اھ ص ۱۳۱

اس تحقیق سے یہ امر واضح ہوگیا کہ اس حدیث کے دو طریق صحیح ہیں، اور ایک طریق میں حارث اعور ہے، وہ بھی اگر صحیح نہیں تو حسن ضرور ہے، اور ایک طریق ابن ابی شیبہ کے نزدیک اور ہے:

حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علی قال لا جمعۃ ولا تشریق ولا صلوٰۃ فطر ولا اضحی الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ اھ نصب الرایۃ ج ۱ ص ۳۱۳، وفیہ الحجاج بن ارطاۃ مختلف فیہ وثقہ الثوری وقال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ وقال البزار کان حافظا مدلسا وکان معجبا بنفسہ وکان شعبۃ یثنی علیہ ولا اعلم احدا لم یرو عنہ یعنی ممن لقیہ الا عبد اللہ بن ادریس اھ کذا فی تھذیب التھذیب ص ۱۹۶ و ۱۹۷ و ۱۹۸ ج ۲، وقال ابن القیم فی زاد المعاد وحدیثہ لا ینزل عن درجۃ الحسن مالم یتفرد بشیٔ او یخالف الثقات اھ قلت وھذا لیس مما تفرد بہ وافقہ الثقات فی معنی

ما رواہ فہو حسن وفی عمدۃ الرعایۃ وصححہ ابن حزم فی المحلی اھ، رہا یہ اعتراض کہ یہ حدیث موقوف ہی مرفوع نہیں، اس کا جواب اصولِ حدیث جاننے والے پر ظاہر ہے کہ قولِ صحابی ما لایدرک بالقیاس میں بحکم مرفوع ہوتا ہے قال السیوطی فی تدریب الراوی ص ۶۳ ومن المرفوع ایضا ما جاء عن الصحابی ومثلہ لایقال من قبل الرائی ولا مجال للاجتہاد فیہ فیحمل علی السماع جزم بہ الرازی فی المحصول وغیر واحد من ائمۃ الحدیث اھ، اور ظاہر ہے کہ صحتِ جمعہ وفطر واضحی کے لئے حضرت علیؓ کا ایک ایسی شرط لگانا جو دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے، محض رائے اور قیاس سے ممکن نہیں، پس یہ بھی قاعدہ محدثین پر مرفوع میں داخل ہے، دوسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے اخرج البخاری عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس ینتابون الجمعۃ (ویروی یتناوبون) من منازلہم والعوالی فیأتون فی الغبار یصیبہم الغبار والعرق فیخرج منہم العرق فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انسان منہم وھو عندی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو انکم تطہرتم لیومکم ھذا الحدیث، اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا نماز جمعہ کے لئے عوالی وغیرہ سے نوبت بہ نوبت آنا ثابت ہوا جس سے صاف ظاہر ہے کہ گاؤں والوں پر جمعہ واجب نہیں ہے، اور نہ گاؤں میں جمعہ ادا ہوتا ہے، ورنہ جو لوگ عوالی میں رہتے تھے ان کو وہیں ادائے جمعہ کا حکم ہوتا یا اُن سب کو مدینہ آنا واجب ہوتا، حالانکہ عوالی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی وقت کسی جگہ کبھی جمعہ ہونا ثابت نہیں ہوتا،

اور تیسری دلیل حنفیہ کی یہ ہے کہ حضرات صحابہ نے فتح وبلاد کے ساتھ منابر اور مساجد جامعہ کی تعمیر امصار میں ہی کی تھی، کسی گاؤں میں ہرگز صحابہؓ نے منبر اور جامع مسجد تعمیر نہیں کی، اگر ایسا ہوتا تو اس کی ضرور احادیث میں کوئی اصل ملتی، ومن ادعی فعلیہ البیان، قال المحقق ابن الہمام فی الفتح انہ لم ینقل عن الصحابۃ انہم حین فتحوا البلاد واشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا فی الامصار دون القری ولو کان لنقل ولو احاداً اھ، لہٰذا ان دلائل سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حنفیہ کے پاس اس مسئلہ میں دلیل نقلی صحیح وعقلی قوی موجود ہے، پس کسی حنفی المذہب کو چھوٹے گاؤں میں جمعہ کی نماز پڑھنا جائز نہ ہوگا، اور یہ جو سائل نے لکھا ہے کہ اُدھر (یعنی امام شافعیؒ وغیرہ کی طرف

... ایک حدیث غالباً صحیح بخاری کی ہے مجھے بخوبی یاد نہیں وہ یہ ہے "الجمعۃ علی کل مسلم وقریۃ" سو یہ الفاظ کسی حدیث کے نہیں، سائل کو حدیثِ نبوی کی نقل میں اکمل بچو لکھنے سے احتراز واجب تھا، بدون خود الفاظ دیکھے ہوئے یا کسی عالم سے پوچھے ہوئے غلط سلط الفاظ لکھنا اس کو جائز نہ تھا، بخاری میں جو حدیث شافعیہ وغیرہ کی دلیل ہے وہ یہ ہے عن ابن عباسؓ قال ان اوّل جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مسجد عبد القیس بجواثی من البحرین، اس سے بعض ائمہ نے جوازِ جمعہ فی القریٰ پر استدلال کیا ہے، مگر اس استدلال کا تمام ہونا اس پر موقوف ہے کہ پہلے جواثی کا گاؤں ہونا ثابت کیا ہو، حالانکہ اب تک یہ بات ثابت نہیں ہو سکی جن لوگوں نے جواثی کو گاؤں کہا ہے ان کی دلیل صرف یہ ہے کہ بعض روایات میں اس کی نسبت قریۃ من البحرین کا لفظ آیا ہے لیکن یہ دلیل کافی نہیں، کیونکہ اوّل تو لفظ قریہ کا اطلاق لغتِ عرب میں عام ہے، شہر کو بھی قریہ کہدیتے ہیں، چنانچہ خود قرآن میں ہے وقالوا لولا نزل ھذا القراٰن علی رجل من القریتین عظیم، مفسرین کا اتفاق ہے کہ اس آیت میں قریتین سے مکہ وطائف مراد ہیں، پس ممکن ہے کہ جواثی شہر ہو جسکو معنی لغوی عام کی بناء پر قریہ کہدیا گیا ہو، اور اس احتمال کی تائید ان اقوال سے ہوتی ہے، حکی ابن التین عن الشیخ ابی الحسن انہا مدینۃ وفی الصحاح للجوھری والبلد ان للزمخشری جواثی حصن من البحرین وقال ابو عبید البکری ھی مدینۃ بالبحرین لعبد القیس، ص ۲۶۳ ج ۳ ا، عینی علی البخاری،

ان اقوال سے جواثی کا شہر ہونا معلوم ہوتا ہے، پس دیگر ائمہ کا استدلال ساقط ہے، اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ جواثی گاؤں ہی تھا، اور وہاں صحابہؓ نے جمعہ پڑھا تو پھر بھی اس حدیث سے استدلال کرنا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کے اس فعل کی اطلاع بھی ہوئی اور آپؐ نے سکوت فرمایا، حالانکہ اطلاعِ نبویؐ کا ثبوت اب تک کوئی نہیں ملا، پس ایسی کمزور دلیل سے جمعہ کا جواز گاؤں میں ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز پنجوقتہ نماز کی طرح ہر جگہ جائز نہیں چنانچہ جنگل بیابان میں جوازِ جمعہ کا کوئی قائل نہیں، بلکہ ہر ایک امام نے کچھ نہ کچھ شرط جوازِ جمعہ کیلئے ضرور لگائی ہے، شہر میں جوازِ جمعہ پر سب کا اجماع ہے، اور گاؤں میں جائز ہونے کے لئے کوئی شافی دلیل ان کے پاس نہیں ہے، اس لئے محض مشکوک دلائل سے

گاؤں میں جمعہ جائز نہیں ہو سکتا، باقی سائل حجۃ اللہ البالغہ اور فیوض قاسمیہ وارکان اربعہ کی عبارات کا جو حوالہ دیا ہے، سو ان کتابوں کی عبارات اس کو نقل کرنا چاہئے تھیں، یہ کتابیں میرے پاس موجود نہیں ہیں، باقی محض سائل کا لکھ دینا کافی نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے سمجھنے میں غلطی کی ہو، جیسا کہ حدیث بخاری کی نقل میں اس نے پہلے غلطی کی ہے، اور بعد تسلیم کے جواب یہ ہے کہ سائل کو معلوم ہونا چاہئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد قاسم صاحب و مولانا بحرالعلوم کو ہم امام شافعی و امام مالک و امام احمد بن حنبل کی خاک پا کے برابر بھی نہیں سمجھتے، تو جب ہم نے اس مسئلہ میں ان ائمہ ثلاثہ کے قول کے خلاف ابوحنیفہ کا قول اختیار کیا ہے، کیونکہ روایۃً و درایۃً ان کا قول ہمارے نزدیک صحیح ہے تو ہم ان متاخرین کے قول کو اس کے مقابلہ میں کب تسلیم کر سکتے ہیں، اُن کے اقوال کو ائمہ اربعہ کے اقوال سے کیا نسبت ہے، کچھ نہیں، اگر ان کی تحقیق امام ابوحنیفہ رح کے خلاف ہی ہوا کرے ہم نے اُن کی تقلید کا التزام نہیں کیا، بعد میں فیوض قاسمیہ کو دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سائل نے مولانا قاسم العلوم کا مطلب بالکل نہیں سمجھا، مولانا قاسم العلوم کی عبارت کا مطلب سمجھنے کے لئے بڑی عقل کی ضرورت ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ سائل نے مولانا کی کس عبارت سے یہ مطلب سمجھا ہے، کہ جمعہ کے لئے مصر و اذن سلطان وغیرہ شرط نہیں، وہ اس عبارت کو پھر لکھے، پھر جواب دیا جائے گا، رہا مصر کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہونا، سو یہ اختلاف عنوان کا ہے حقیقت کا اختلاف نہیں، مراد سب کی ایک ہی ہے، یعنی اتنی بڑی بستی جہاں انسانی تمام ضروریات مل جاتی ہوں، لیکن ہر زمانے میں ایسی بستیوں کی مختلف علامتیں رہی ہیں، اس لئے فقہاء کی عبارات میں مختلف الفاظ وارد ہوگئے، جیسے ہم کسی سے یوں کہیں کہ مسلمانوں کی علامت یہ ہے کہ اُن کی داڑھی لمبی اور مونچھیں کتری ہوئی ہوں، اور نماز پڑھتے ہوں، ایک زمانہ ایسا آیا کہ مسلمانوں نے ان کاموں میں سستی کر دی، پھر کسی نے یہ تعریف کی کہ جن کے کرتے لمبے پائجامے ٹخنوں سے اوپر ہوں، کچھ دنوں کے بعد مسلمانوں نے یہ وضع بھی ترک کر دی، تو اب یہ تعریف کی کہ جو ترکی ٹوپی پہنتے ہوں، تو اب ان مختلف تعبیروں کے بدلنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمانوں کی حقیقت بدل گئی نہیں حقیقت ایک ہی ہے، لیکن ہر زمانہ کے اعتبار سے ان کی علامت جدا ہو گئی، اسی طرح شہر کے معنی سب لوگ جانتے ہیں گو اس کی علامتیں ہر زمانہ میں جدا ہوں،

رہا اذن سلطان یا سلطان کا شرط ہونا سو اس کے متعلق حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اذن

سلطان اگر متعذر ہو تو عام مسلمان جس کو امام و خطیب مقرر کر لیں جائز ہے، قال فی الدر ونصب العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر اما مع عدمهم فيجوز للضرورة اهـ ج ا ص ۸۴۲ قال الشامي تحته فلو الولاة كفارا يجوز للمسلمين اقامة الجمعة ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين ويجب عليهم ان يلتمسوا واليا مسلما، اهـ

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اذنِ سلطان کی شرط موجودگی سلطان میں ہے، اور اگر سلطان نہ ہو تو یہ شرط نہیں، اور درحقیقت اذنِ سلطان کی شرط بھی شرطِ مصر کے تابع ہے، اصل شرط مصر ہے، لیکن چونکہ سلطان کو یہ اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو کسی مصلحت کی وجہ سے گاؤں کو شہر بنا دے، یا شہر کو گاؤں بنا دے، تو سلطان کے ہوتے ہوئے اس کے اذن کی ضرورت اس لئے ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ سلطان کا ارادہ اس شہر کو شہر باقی رکھنے کا ہے گاؤں بنانے کا ارادہ نہیں ہے، فافہم، باقی تفصیل اس مسئلہ کی رسالہ "القول البدیع" مؤلفہ حکیم الامتؒ و "احسن القریٰ" مؤلفہ شیخ العالم دیوبندی قدس سرہ میں ملے گی، اس فتویٰ میں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں،

غیر عربی زبان میں خطبہ کے متعلق بعض فقہاء کی عبارات کا مطلب

سوال (۵) کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیانِ شرع متین اس بارہ میں کہ عبارتوں مندرجہ ذیل سے فقہاء کرام کی کیا غرضیں ہیں، اور کیا مطلب ہے، علامہ علیہم من اللہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں تحریر فرماتے ہیں: فينبغي للخطيب التنبيه عليها في خطبة الجمعة التي يليها العيد اهـ، علامہ فقیہ العصر ابن نجیم بحر الرائق شرح کنز الدقائق میں زیر قول صاحب کنز: ويعلم الاضحية الخ تحریر فرماتے ہیں فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى ولم اره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم ان الخطيب اذا رأى بهم...... حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا من كثرة الجهلة وقلة العلم فينبغي ان يعلمهم احكام الصلوٰة كما لا يخفى اهـ، اسی طرح درمختار و شامی مطبوعہ مصر، ص ۸۲۴ و ۸۷۵ ج ا میں بھی ہے، علامہ ابن عابدین نے ماتن کے کلام کا

تتمہ بحرالرائق ہی سے نقل کیا ہے، یہ تعلیم خطبۂ جمعہ میں کس طرح کی جاوے، اس تعلیم میں سامعین کو فائدہ پہنچانا ہے یا صرف خطیب کا ہی سمجھنا مقصود ہے، اور بقول ابن نجیم و ابن عابدین نماز وغیرہ کے احکام کی تعلیم کس طور ہو، ہمارے ائمہ کے فرمان تو صاف ہیں، مگر آپ جیسے ہمارے پیشواؤں سے حلِ عقد کرانا اندھیرے میں چراغ یا چراغ کو سلائی لگا دینا ہے، بلا سلائی لگائے چراغ سے غیر ممکن ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: خطیب کو چاہئے کہ خطبۂ عربیہ مختصر پڑھ کر ضروری احکام مناسب وقت میں اپنی زبان میں بیان کر دیا کرے، باقی تمام خطبہ کا عربی میں نہ ہونا خلاف سنت ہے، حضرات صحابہ نے بلادِ عجم میں بھی عربی ہی میں خطبہ پڑھا ہے، لیکن اس وقت اسلامی حکومت تھی تمام قضایا اور فیصلے عربی زبان میں لکھے جاتے تھے، اس لئے اہلِ عجم عموماً عربی زبان سیکھنے کی کوشش کرتے تھے، اس وقت بھی مسلمانوں کو عربی زبان سیکھنا چاہئے، تاکہ دین کی حفاظت رہے، خطبۂ عربی کو عوام کی سستی کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا، ہاں اس کا مضائقہ نہیں کہ بعد خطبۂ عربیہ کے اردو وغیرہ میں مسائل ضروریہ بیان کر دیئے جاویں۔

نمازِ عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے۔

سوال (۶) نمازِ عیدین مسجد میں ہی پڑھنی چاہئے یا جنگل میں اصل شرعی حکم کیا ہے؟ جو لوگ اپنی ضدِ نفسانیت سے عناداً جنگل میں نہ جائیں اور مسجد ہی میں پڑھیں، اور خطیب جامع مسجد دوسرے لوگوں کے ہمراہ جنگل میں پڑھتا ہو، اور تھوڑے اپنی نفسانیت سے نہ جائیں، اور کوئی عذر شرعی بھی نہ ہو، تو ان کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا

الجواب: نمازِ عیدین کا عیدگاہ میں پڑھنا سنت ہے، بلا وجہ اس سنت کا چھوڑنا برا ہے، لیکن اگر کوئی جماعت شہر ہی میں عید کی نماز بلا عذر پڑھ لے تو اس کو بھی ملامت نہ کرنا چاہئے، کیونکہ صلوٰۃِ عید کا متعدد مواقع پڑھنا بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی جماعت بستی میں عید کی نماز اس لئے پڑھے کہ مثلاً عیدگاہ کا امام جاہل یا فاسق ہے تو یہ جماعت اس فعل میں معذور ہے قال فی الدر والخروج الیہا ای الی الجبانۃ لصلاۃ العید سنۃ وان وسعہم المسجد الجامع ھو الصحیح اھ قال الشامی قولہ وھو الصحیح قال فی الظھیریۃ وقال بعضہم لیس بسنۃ وتعارف الناس ذلک لضیق المسجد وکثرۃ ازدحام والصحیح ھو الاول اھ وفی الخلاصۃ والخانیۃ

السنة ان یخرج الامام الی الجبانة ویستخلف غیرہ لیصلی فی المصر بالضعفاء بناء علی ان صلوٰۃ العیدین فی موضعین جائزۃ بالاتفاق وان لم یستخلف فلہ ذلک اھ نوح ص ۸۶۷ ج ۱، والدلیل علی الجزء الاخیر کراھة الصلوٰۃ خلف الفاسق اتفاقاً لیکن دینی کاموں میں ضد اور نفسانیت کو کام میں لانا گناہ ہے، اگر کوئی غرض محمود ہو تو بستی میں بھی عید کی نماز جائز ہے،

عیدگاہ کو پختہ تعمیر کرنا جائز ہے

سوال (۷) عیدگاہ پختہ بنانا شرع شریف میں درست ہے یا نہیں؟ علامہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی رحمہ اللہ "جذب القلوب الی دیار المحبوب" میں جو زیرِ بیان مصلی عید تحریر فرماتے ہیں، "مصلےٰ عید در زمان آں سرورؐ بنا نداشت، بلکہ از بنائے آں نہی فرمود"، علامہ سمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰؐ صفحہ میں لکھتے ہیں:۔ ولم یکن المصلیٰ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مبنیاً بل کانت صحراء لابناء بہا ونھی صلی اللہ علیہ وسلم عن البناء بہا اھ، نیز صفحہ ۱۱ میں ہے: روی ابن شیبة عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج الی المصلیٰ یستسقی فبدأ بالخطبة ثم صلی وکبر واحدۃ افتتح بہا الصلوٰۃ وقال ھذا مجمعنا ومستمطرنا ومدعانا لعیدنا ولفطرنا واضحانا فلا یبنی فیہ لبنة علی لبنة ولا خیمة اسی طرح خلاصة الوفاء میں بھی ہے، اُن کی کیا غرض ہے؟ بینوا توجروا،

الجواب: عیدگاہ پختہ تعمیر کرنا جائز ہے، قال الشامی وفی الخلاصة عن خواھر زادہ ھذا ای بناءہ حسن فی زماننا اھ ص ۸۶۸ ج ۱ وفی البخاری عن ابی سعید وفیہ فلما اتینا المصلی اذا منبر بناہ کثیر بن الصلت اھ قلت ولم ینکر علیہ الصحابة واستمر ذلک بعدہ فکان اجماعا علی جوازہ قال الحافظ فی الفتح وقد وقع فی المدونة لمالک رواہ عمر بن شیبة عن ابی غسان عنہ قال اول من خطب الناس فی المصلی علی منبر عثمان بن عفان کلمھم علی منبر من طین بناہ کثیر بن الصلت اھ وقال ایضا وفی ھذا الحدیث من الفوائد بنیان المنبر قال الزین بن المنیر وانما اختار ان یکون باللبن لامن الخشب لکونہ یترک بالصحراء فی غیر حرز فیؤمن علیہ النقل اھ قلت فلو احیط المنبر بالاسوار من الجدار ان لاجل صیانتہ وبقاءہ فلاباس بہ لانہ ادخل فی

الامن من النقل اھ،

اور جو احادیث سائل نے جذب القلوب اور سمہودی سے نقل کی ہیں جن میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلیٰ میں عمارت بنانے سے منع فرمایا ہے، ان کا مطلب بتقدیر صحت یہ ہے کہ میدانِ مصلیٰ میں کوئی شخص اپنا گھر نہ بنادے، بلکہ اس کو نماز عید کے واسطے وقف کردینا ضروری ہے، کسی کو خاص اپنا قبضہ اس پر جمانا جائز نہیں، میں کہتا ہوں کہ اس مصلحت کے لئے بھی عیدگاہ کا پختہ بنادینا اولیٰ ہے، تاکہ خالی زمین دیکھکر کوئی شخص اس پر قبضہ نہ کر بیٹھے، کیونکہ آجکل زراعت کرنے والے وقف کی زمین کو بھی تھوڑی بہت اپنی زراعت میں داخل کرلیں گے، پھر اُن سے مقدمہ لڑنا اور زمین عیدگاہ کو ان کے قبضہ سے نکالنا دردسری ہے، غالباً انہی مصلحتوں پر نظر کرکے متقدمین نے بناء عیدگاہ کو پسند کیا ہے، واللہ اعلم، ۲۱ ر ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

عیدالاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر کہنے کا حکم

سوال (۸) عیدالاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر تشریق کہی جائے یا نہ، کیونکہ بعض علماء کو دیکھا ہے کہ نماز کے بعد فی الفور ہی تکبیر کہہ لیتے ہیں، جب خطبہ شروع کرتے ہیں، اور بعضوں کو دیکھا ہے کہ نماز پڑھتے ہی تکبیر نہیں کہتے بلکہ ممبر پر چلے جاتے ہیں اور خطبہ شروع کردیتے ہیں، تو آیا ان دونوں صورتوں میں بہتر وفتویٰ کس پر ہے، ؟ بینوا توجروا،

الجواب ؛ قال فی الدر ولا بأس به (ای التکبیر ۱۲) عقب العید لان المسلمین توارثوہ فوجب اتباعھم وعلیہ البلخیون اھ قال الشامی قولہ فوجب الظاھر ان المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح وفی البحر عن المجتبیٰ والبلخیون یکبرون عقب صلوٰۃ العید لانھا تؤدی بجماعۃ فاشبھت الجمعۃ اھ وھو یفید الوجوب المصطلح علیہ ط اھ ص ۸۲۹ ج ۱،

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ عیدالاضحیٰ کی نماز کے بعد تکبیر تشریق باآواز بلند کہنا چاہئے واللہ اعلم، ۲۱ ر ذی الحجہ ۱۳۴۰ھ

جمعہ میں ایک آدمی کو خطبہ اور دوسرے کو نماز پڑھانا

سوال (۹) .... نمازِ جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ پڑھنا اور دوسرے کا نماز پڑھانا شرع شریف میں درست ہے یا نہ، اگر درست

ہے تو مع الکراہت ہے یا بلا کراہت، اگر مکروہ ہے تو تحریم ہے یا تنزیہی،
(۲) پیچھے تنہا ایک آدمی کھڑا ہو، نیت کرنے سے قبل آگے کی صف سے ایک آدمی کو کھینچ لیوے
یا بعد نیت، از تحریر جواب سرفراز فرمائیں،

الجواب: جمعہ میں ایک آدمی کا خطبہ پڑھنا اور دوسرے کا اجازت خطیب سے نماز پڑھانا جائز ہے، مگر اس مسئلہ میں مشائخ کا اختلاف ہے، کہ بلا ضرورت ایسا کرنے کو بعض نے منع کیا ہے، لہٰذا اس سے احتراز اولیٰ ہے، وفی السراجیة لو صلی احد بغیر اذن الخطیب الا اذا اقتدی به من له ولایة الجمعة (کذا فی الدر) وفی الشامیة شمل الخطیب الماذون وذلك لان الاقتداء به اذن دلالة بخلاف ما لو حضر وا ولم یقتد وعلیه تحمل عبارة الخانیة السابقة ثم اذا کان حضوره بدون اقتداء لم یعتبر اذنا یفهم منه انه لایجوز خطبة غیره بلا اذن بالاولی خلافا لمن فهم منه الجواز افاده ط (ص ۱۲۰۸۴۱)

(۲) پیچھے صف کے جو آدمی کھڑا ہو وہ تنہا کھڑا ہو جاوے اگلی صف میں سے کسی کو نہ کھینچے نہ بعد نیت کے نہ قبل نیت کے، قال الطحطاوی فی حاشیة مراقی الفلاح والاولیٰ فی زماننا عدم الجذب والقیام وحده، واللہ اعلم ۲۴ر صفر ۴۱ھ

نماز عیدین کے بعد رفع یدین کے ساتھ مناجات کا حکم

سوال (۱۰)........... بعد سلام نماز عیدین کے مناجات برفع یدین جائز ہے یا ناجائز، اگر جائز ہے تو کرنے والوں پر ثواب و برکات دارین کی امید ہے یا نہیں اور اس کے منکر یعنی نہ کرنے والوں پر، اور دوسرے کو کرنے میں منع کرنے والوں پر شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: نماز کے بعد دعاء کرنا مطلقاً جائز ہے، اور رفع یدین آداب دعاء سے ہے، لہٰذا بعد نماز عیدین کے دعاء برفع یدین جائز ہے، اور ثواب کی بھی امید ہے، مگر اس کو ضروری نہ سمجھا جاوے اور جو لوگ اس سے منع کرتے ہیں، اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت دعاء کرنا جائز ہی نہیں تب تو وہ غلط کہتے ہیں، اور مباح سے روکنے کے سبب لم تحرم ما احل اللہ لک کے مخاطب ہیں، اور اگر یہ مطلب ہے کہ اس وقت دعاء برفع یدین ضروری نہیں تو ان کا قول بھی صحیح ہے، ان سے جھگڑنے کی ضرورت نہیں، قال فی الحصن فی آداب الدعاء والصلوٰة عقب رحب مس وفی الحرز ای ذات

الرکوع والسجود والمراد ان یقع الدعاء المطلوب بعدھا فھی من باب تقدیم العمل الصالح والتوسل بہ اھ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز ذات رکوع وسجود کے بعد دعا جائز ہے، وفیہ ایضاً وبسط الیدین ت مس ورفعھا ع، واللہ اعلم،

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۱۱) بوقت نماز جمعہ بوقت خطبہ عصا لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: عصا لینا بوقتِ خطبہ سنت ہے، مگر سنتِ مقصودہ نہ سمجھے، گاہے ترک بھی کردے، قال فی الدر ویکرہ ان یتکی علی عصا اوقوس اھ وفی الشامیۃ استشکلہ فی الحلیہ بانہ فی روایۃ ابی داؤد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قام ای فی الخطبۃ متوکاً علی عصا اوقوس اھ ونقل القھستانی عن عین المحیط ان اخذ العصا سنۃ کالقیام اھ قلت ومحمل الکراھۃ اعتقادہ سنۃ مقصودۃ، واللہ اعلم

ضد وعداوت سے دوسری مسجد میں اقامتِ جمعہ کرنے کا حکم، جبکہ مسجدِ قدیم کو نقصان بھی پہنچتا ہو

سوال (۱۲) ....

....

....

.... بیرونجات شہر یعنی دیہات میں ادائے نماز جمعہ کا کیا حکم ہے، خصوصاً بستی سورۃ میانی جو بقدر دو میل کے فاصلہ پر ملتان شریف کے غرب کی طرف ہے، اس بستی[1] میں عرصہ دراز سے کہنہ وجامع مسجد موسومہ مولوی گل محمد صاحب مرحوم والی جو مشہور ومعروف اور موجود ہے، اور آجتک بفضلِ خدا وندا کبر آباد ہے، جس کی نو تعمیر کسی شخص کو خواہ طویل العمر اور سن رسیدہ بھی ہو کوئی حال معلوم نہیں کہ کس تاریخ یا کس زمانہ میں اس مسجد شریف کی تعمیر شروع ہوئی ہے، ہاں البتہ کچھ عرصہ دراز سے مرمت کی تاریخ اس مسجد شریف مذکور کی محراب پر لکھی ہوئی ہے، جس مرمت کو عرصہ ایک سو تیس سال کا گذر چکا ہے، شروع بنیاد کا کوئی حال معلوم نہیں، اور یہ بھی معلوم نہیں کہ اس مسجد شریف مذکور کو تیار ہوتے ہی نماز جمعہ جاری یا کوئی زمانہ پیچھے شروع ہوئی ہے

---

[1] جس میں تقریباً دو سو مکانات ہیں جن میں سے تخمیناً ۵۰ مکانات اہل ہنود ہیں اور تخمیناً ایک سو مکانات اہل شیعہ ہیں اور تخمیناً ۵۰ مکانات اہل سنت ہیں اور متفرق تین جگہ پر بیس دو کانات بھی ہیں ۱۲

ہاں البتہ اپنے بزرگان سے یہ سنا گیا ہے کہ بادشاہ نواب صاحب نے اپنی عملداری میں باتفاق تمام مسلمانان اس مسجد شریف مذکورہ میں نماز جمعہ ادا کی ہے، علیٰ ہذا القیاس آباء واجداد سے یعنی قدیم الایام سے تاحال کے زمانہ تک نماز جمعہ جاری ہے، الحمدللہ، و نیز اس مسجد شریف کے گرد و نواح کی متفرق بستیوں میں بہت سی مساجد نو و کہنہ موجود ہیں، جنھوں نے آجتک ایسا کوئی موقع نہیں گذرا کہ ان مساجد میں بھی نمازِ جمعہ ادا کی گئی ہو، کیونکہ یہ مسجد شریف مذکورہ تمام گرد و نواح کی مسجد سے بڑی مسجد ہے، اور جامع مسجد ہے، اور تمام مساجد اس مسجد شریف سے چھوٹی ہیں، بلکہ چند مساجد غیر آباد بھی ہیں، تمام لوگ گرد و نواح کے باہمیں اتفاق سے جمع ہو کر اسی مسجد شریف مذکورہ میں نمازِ جمعہ ادا کرتے چلے آتے ہیں، بلکہ بہت سے علماء عظام واعظین وغیرہ خواہ ملتان شریف کے ہوں یا بیرونجات کے ہوں جو متفرق بستیوں میں وعظ فرمانے کو تشریف لاتے ہیں اور روز جمعہ کا ہوتا تھا، تو پہلے اسی مسجد شریف مذکورہ میں نمازِ جمعہ ادا کر کے پھر متفرق بستیوں کی مساجد میں وعظ بیان فرماتے چلے آئے ہیں، آجتک کسی عالم نے متفرق بستیوں کی مساجد میں نمازِ جمعہ ادا نہیں کی، خصوصاً اس مسجد شریف مذکورہ میں کوئی ایسا امر شرعیہ مانع نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے گرد و نواح کی مساجدِ متفرقہ میں بھی نماز جمعہ ادا کی جاوے،

جنابِ من آج عرصہ ڈیڑھ سال کا گذر چکا ہے کہ اقوام شیخان نے بسبب عداوت و ضد کے اور واسطے آزار دینے اور بیدلی کرنے اس مسجد شریف مذکورہ کے اپنی مسجد کو جو بر فاصلہ ۵۰ یا ۶۰ قدم پر ہے خوب سنوا کر اور آراستہ کر کے بلکہ بعض بعض مردمان نماز خوانندگان کو رستہ سے روک کر اپنی مسجد شریف کی ترغیب دے کر ایک ملّا (تعلیم یافتہ) غیر علاقہ کا بلا کر فی نمازِ جمعہ مبلغ ۶؍ یا عوض نقد دے کر نمازِ جمعہ جاری کر دی ہے، کیونکہ ان کی مسجد شریف کا خاص امام مقرر نہیں ہے، جو آ گیا اس نے نماز پڑھا دی، بعض اوقات کوئی شخص نماز پڑھانے والا جو نہیں ہوتا، اکیلے نماز بھی پڑھی جاتی ہے، چند دفع لوگوں نے کہا ہے کہ تم ضد اور عداوت کو چھوڑ دو، اور آپس میں اتفاق رکھ کر جس مسجد میں نماز ہوتی رہتی ہے وہاں پڑھو، ہرگز نہیں مانتے، بلکہ یہ جواب دیتے ہیں کہ ہماری مسجد شریف بھی جامع مسجد ہے، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ جس نے نماز جمعہ پہلے ادا کر لی اس کی نماز جمعہ درست ہے، اور جس نے پیچھے ادا کی اس کی نمازِ جمعہ ناجائز ہے، اس واسطے ہم

ان سے پہلے نمازِ جمعہ ادا کر لیتے ہیں، تاکہ ہماری نماز درست ہوجائے اور ان کی نماز ناجائز ہو جائے
ایا شرعاً اس مسئلہ کے بارے میں کیا حکم ہے، بینوا توجروا، جواب بمعہ نقول کتب فتویٰ علیہ
وبمعہ مواہیر یا دستخط خود تحریر فرماویں، کہ عنداللہ ماجور وعندالناس مشکور ہوں گے،

الجواب: صورت مسئولہ میں جن لوگوں نے محض عناد اور ضد کی وجہ سے دوسری مسجد میں جمعہ قائم کیا ہے وہ گنہگار ہیں قال العلامۃ عبد الحی فی فتاواہ قال البغوی وقال عطاء لما فتح اللہ علی عمر الامصار امر المسلمین ان یبنوا المساجد وامرھم ان لا یبنوا فی مدینتھم مسجدین یضار احدھما الآخر اھ ص ۲۰۶ ج ۱، پس اس صورت میں کہ سب لوگ مسجد قدیم میں جمعہ پڑھنے پر راضی ہیں اور وہاں جمعہ کا انتظام بھی ہمیشہ سے ہے، بلاضرورت بلا وجہ محض ضد و نفسانیت سے دوسری جگہ جمعہ قائم کرنا اور اس مسجدِ قدیم کے درپے تخریب ہونا سببِ گناہِ عظیم ہے، گو دوسری مسجد میں بھی جمعہ درست ہوجائے گا، مگر جو لوگ ضد و نفسانیت کی وجہ سے وہاں جمعہ پڑھیں گے ان کو گناہ بھی ہوگا، اور جو لوگ خالی الذہن ہو کر وہاں جمعہ پڑھیں گے ان کو گناہ تو نہ ہوگا مگر مسجد قدیم کے برابر ثواب نہ ملے گا، کیونکہ مسجد قدیم میں جدید سے زیادہ فضیلت و ثواب ہے، قال فی رد المحتار فی مسئلۃ تعدد الجمعۃ فی بلدۃ واحدۃ ما نصہ لان جواز التعدد وان کان ارجح واقوی دلیلا لکن فیہ شبھۃ قویۃ لان خلافہ مروی عن ابی حنیفۃ واختارہ الطحاوی والتمرتاشی وصاحب المختار وجعلہ العتابی اظہر وھو مذھب الشافعی والمشھور عن مالک واحدی الروایتین عن احمد کما ذکرہ المقدسی فی رسالتہ نور الشمعۃ فی ظھر الجمعۃ بل قال السبکی من الشافعیۃ انہ قول اکثر العلماء ولا یحفظ عن صحابی ولا تابعی تجویز تعددھا اھ وقد علمت قول البدائع انہ ظاھر الروایۃ وفی شرح المنیۃ عن جوامع الفقہ انہ اظھر الروایتین عن الامام قال فی النھر وفی الحاوی القدسی وعلیہ الفتوی وفی التکملۃ للرازی وبہ ناخذ اھ فھو حینئذ قول معتمد فی المذھب لا قول ضعیف ولذا قال فی شرح المنیۃ ھو الاحتیاط لان الخلاف فی جواز التعدد وعدمہ قوی وکون الصحیح لجواز الضرورۃ للفتوی لا یمنع شرعیۃ الاحتیاط للتقوی اھ ص ۸۴۴ ج ۱ قلت و قد علمت من السوال ان لا ضرورۃ الی تعدد الجمعۃ فی الصورۃ الحاضرۃ

وانما هو بمحض العناد والحسد وذکر قاضی خان وصاحب منیة المفتی وغیرهما ان الاقدم افضل وان استویا فی القدم فالاقرب افضل اهـ (ص ۲۰۶ جلد ۱ فتاوی مولانا عبد الحی)۔ ۲۱ رجادی الاولی سنہ

وہ کارخانہ جو شہر سے متصل ہو اس میں نماز جمعہ کا حکم،

سوال (۱۳) جس دفتر میں خادم کام کرتا ہے وہ شہر سے قریبًا تین میل کے فاصلہ پر ہے، اور اس علاقہ کو مغلپورہ کہتے ہیں اس کا ڈاکخانہ وتھانہ اور پولیس بھی شہر سے علٰحدہ ہے، اور چنگی کی حد سے بھی باہر ہے، اور نہ ہی یہ گاؤں کی صورت میں ہے، بلکہ یہ ایک بڑا دفتر ہے اور اس کے ساتھ ہی جو کارخانے بنے ہوئے ہیں، جہاں دن کو بائیس تیئیس ہزار آدمی کام کرتے ہیں، اور رات کو سوائے اُن چوکیدار وں کے جو پہرہ پر مقرر ہیں، اور کوئی نہیں ہوتا، دفتر کے اُدھر اُدھر جگہ بجگہ انگریزوں کی کوٹھیاں بنی ہوئی ہیں جو اس دفتر اور کارخانوں میں ملازم ہیں، کوٹھیاں بھی ایک جگہ نہیں بلکہ تھوڑی تھوڑی (دس پانچ) کئی جگہ بنی ہوئی ہیں، گویا کہ دفتر نہ شہر کے حکم میں ہے، اور نہ گاؤں کے یہاں کے ملازمین جمعہ کے دن کسی ایک کو مقرر کر کے دفتر میں ہی جمعہ پڑھ لیتے ہیں، آیا یہ جمعہ ہو جاتا ہے، یا نہیں، اگر نہیں تو خادم کو قریبًا عرصہ تین سال کا ہو گیا ہے کہ انہی میں شامل ہو کر جمعہ پڑھ لیتا ہے اتنے عرصہ کی ظہر کی نمازیں قضاء پڑھ لے یا نہیں، اور چونکہ خادم گاؤں سے آتا ہے اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خادم پر جمعہ واجب نہیں ہے کہ دفتر کو ہر حال میں چھوڑ کر شہر میں جا کر جمعہ پڑھے،

الجواب: ۔ قال فی الدر او فناءه بکسر الفاء وهو ما حوله اتصل به او لا حررہ ابن الکمال وغیرہ لاجل مصالحه کدفن الموتیٰ ورکض الخیل والمختار للفتوی تقدیرہ بفرسخ اهـ قال الشامی اقول وبه ظهر صحتها فی تکیة السلطان سلیم بمسجد دمشق وکذا فی مسجد بصالحیة دمشق فانها من فناء دمشق بما فیها من التربة بسفح الجبل وان انفصلت عنه بمزارع لکنها قریبة لانها علی ثلث فرسخ من البلد وان اعتبرت قریة مستقلة فهی مصر علی تعریف المصنف اهـ (ص ۷۳۷ ج ۱)

قواعد سے مغلپورہ لاہور کا فناء معلوم ہوتا ہے، اس لئے جو لوگ مغلپورہ میں رہتے ہیں اُن پر جمعہ فرض ہے، لہٰذا آپ نے جس قدر جمعے وہاں پڑھے ہیں وہ صحیح ہیں، آئندہ بھی

پڑھتے رہنا چاہئے، لیکن مزید احتیاط کے لئے جمعہ کے بعد چار سنتوں میں سنتوں کی نیت کے بجائے چار رکعت فرض ظہر کی نیت کرلی جائے، تاکہ فرض بالیقین ذمہ سے ادا ہوجائے، مگر جہلاء کو اس کی تعلیم نہ کی جائے وہ اس میں حد سے تجاوز کر جاتے ہیں، واللہ اعلم،

جزو سوال؛ اور حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ کا فتویٰ متعلق ظہر احتیاطی دیکھ کر ایک اور بھی شبہ پڑ گیا ہے کہ اس صورت میں لاہور میں کہیں بھی جمعہ صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہاں گلی گلی اور کوچہ کوچہ میں علٰحدہ جمعہ پڑھا جاتا ہے، اور کئی ایک بڑی مسجدوں میں بھی علٰحدہ پڑھا جاتا ہے، حالانکہ اگر بادشاہی مسجد میں تمام شہر کے لوگ آکر جمعہ پڑھیں تب بھی سما جاویں اور فتویٰ اس پر ہے کہ شہر میں ایک ہی جگہ جمعہ پڑھا جاوے،

جواب؛ نہیں فتویٰ اس پر ہے کہ ایک شہر میں متعدد جگہ جمعہ جائز ہے، لہذا لاہور شہر کے سب جمعے صحیح ہیں،

جزو سوال (۲) کیا کتاب تنبیہ الغافلین کوئی معتبر کتاب ہے، اور اگر خادم اس کا مطالعہ کرے تو اجازت ہے؟

جواب؛ اس کتاب کا مصنف کون ہے، مصنف کا نام معلوم ہونے پر جواب دیا جا سکتا ہے،

سوال (۱۴) نمازِ عید کے بعد دعاء مانگنے کا حکم

.... عیدین میں ہاتھ اٹھا کر مناجات کرنا کیسا ہے، ایک مقام پر مدت سے لوگ ایک امام کے پیچھے عیدین کی نماز پڑھتے آئے ہیں، اب عرصہ دو سال سے سابق امام نے بوجہ کبرسنی کے اپنے لڑکے کو جو کہ حافظ اور عالم ہیں اپنی جگہ پر امام مقرر کیا، اور لوگ اُن کے پیچھے عیدین کی نمازیں پڑھنے لگے، حال کے امام نے عید کی نماز کے بعد مناجات نہیں کی، عام لوگ امام سے معترض ہوئے اور کہا کہ آپ کے باپ ہمیشہ سے مناجات کرتے آئے ہیں آپ کیوں ترک کرتے ہیں، امام صاحب نے جواب دیا کہ ہمارے باپ نے حدیث نہیں پڑھی ہے، اس لئے وہ اس مسئلے سے ناواقف ہیں، میں نے حدیث میں اس کی دلیل کہیں نہیں پائی، اس لئے میں ترک کرتا ہوں، اس پر جو عوام نے اصرار کیا کہ مناجات کرنا تو اچھا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی درگاہ میں عاجزی پسند ہے، علاوہ اس کے ہمیشہ سے ہم لوگ کرتے آئے ہیں، یکایک ہم لوگوں کیلئے یہ ایک نئی بات معلوم ہوتی ہے، اس لئے بہت سے لوگ ہماری عیدگاہ میں آنا چھوڑ دیں گے

اور جماعت کو نقصان پہونچے گا، امام صاحب نے فرمایا کہ میں خود یہاں کی امامت چھوڑ دوں گا مگر مناجات کر کے گنہگار نہ ہوں گا، اور اس کے بعد امام صاحب اور چند لوگوں نے مشورہ کر کے تمام بازار میں ڈھنڈورا پٹوادیا کہ جو شخص مناجات کرے گنہگار ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنی درست نہیں، اس بات سے عوام میں ایک نہایت بے قراری پھیل گئی ہے، اور دو جماعت ہو گئی ہیں، اور ان لوگوں کا ارادہ ہے کہ عید کے موقع پر ایک بڑا ہنگامہ برپا کریں گے چونکہ لوگ ہمیشہ سے مناجات کرتے آئے ہیں، اس لئے تین حصہ سے زائد لوگوں نے مناجات کرنے والوں کی طرف ہیں، اور ایک حصہ سے کم لوگ نہ کرنے والوں کی طرف ہیں، اس لئے عنداللہ وعندالرسول آپ اس کا فیصلہ بحوالہ کتب کر دیجئے، بینوا بالدلیل توجروا بالجزیل،

الجواب، طریقہ متعارفہ کے طور پر نماز عیدین کے بعد دعاء مانگنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً واضحاً ثابت نہیں، ہوا، یہی وجہ ہے کہ بعض نسخ بخاری میں جو باب الدعاء فی العیدین وارد ہوا ہے، تو شارحین کو اس کے اثبات کے لئے تکلف وتجشم کرنا پڑا، قال العلامۃ العینی فی العمدۃ مطابقۃ للترجمۃ المرویۃ عن الحموی فی قولہ یخطب فان الخطبۃ مشتملۃ علی الدعاء کما انہا تشتمل علی غیرہ اھ ص ۳ وقال الحافظ فی الفتح ویحتمل ان یوجہ بان الدعاء بعد صلوۃ العید یؤخذ حکمہ من جواز اللعب بعدھا بطریق الاولی وقد روی ابن عدی من حدیث واثلۃ انہ لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عید فقال تقبل اللہ منا ومنک فقال نعم تقبل اللہ منا ومنک وفی اسنادہ محمد بن ابراھیم الشامی وھو ضعیف وقد تفرد بہ مرفوعاً وخولف فیہ فروی البیہقی من حدیث عبادۃ بن الصامت انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال ذلک فعل اھل الکتابین واسنادہ ضعیف ایضاً وکانہ اراد لم یصح فیہ شئ وروینا فی المحاملیات باسناد حسن عن جبیر بن نضیر قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا التقوا یوم العید یقول بعضھم لبعض تقبل اللہ منا ومنک اھ ص ۳۷۱ ج ۲،

پس حافظ کا حدیث تقبل اللہ منا ومنک سے اثبات ترجمہ کی طرف اشارہ کرنا بتلارہا ہے کہ دعاء فی العیدین کے متعلق کوئی حدیث صریح نہیں ہے، اسی لئے بعض لوگوں نے

ان نمازوں کے بعد دعا بطریق متعارف کو سنت نہیں سمجھا،

لیکن کسی خاص قضیہ کا حکم ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ احادیث میں اس کا نام بھی بالتعیین وارد ہوا ہو بلکہ عموماتِ حدیث سے بھی احکام بکثرت ثابت کئے جاتے ہیں، اگر عمومات سے حکم ثابت نہ ہو سکے تو پھر دنیا کی بہت سی چیزوں کا جواز و استحباب ثابت نہ ہوگا، مثلاً مدارس کا قائم کرنا تعلیم دین کے لئے مستحب ہے، حدیث میں اس کا نام کہاں وارد ہوا ہے، ریل میں سفر کرنا جائز ہے، حدیث میں اس کا نام کہاں وارد ہوا ہے، علیٰ ہذا، پس بعد عیدین کے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا گو صراحۃً احادیث میں نظر سے نہیں گذرا مگر بعض احادیث سے ہر نماز کے بعد دعا کا مستحب ہونا ثابت ہے، نیز احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ اٹھا کر دعا کیا کرتے تھے، عن علیؓ قال حدثنی ابوبکرؓ وصدق ابوبکرؓ انه قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ما من عبد یذنب ذنبا فیحسن الطھور ثم یقول فیصلی رکعتین ثم یستغفر اللہ الا غفر اللہ له ثم قرأ ھذہ الآیة وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ الخ رواہ ابوداؤد وسکت عنه (ص ۲۲۰ ج ۱) ولذا قال صاحب الحصن الحصین من آداب الدعاء استقبال القبلة والصلوٰۃ والجثو علی الرکب وبسط الیدین ورفعهما (ص ۲۲ و ۲۳) وحدیث رفع الیدین فی الدعاء متواتر کذا فی تدریب الراوی (ص ۱۹۱)

پس عیدین کی نماز کے بعد مناجات و دعا کرنا عموماتِ حدیث سے مستحب ہے، بلکہ ہر نماز کے بعد دعا کرنا مستحب ہے، واللہ اعلم، ۱۲ رمضان ۱۳۴۶ھ

بعد تحریر جواب ہذا خاص مناجات بعد صلوٰۃ العید کے بارے میں روایات دستیاب ہوگئیں، وہی ہذہ عن اُم عطیة قالت کنا نؤمر ان نخرج یوم العید حتی تخرج البکر من خدرها حتی تخرج الحیض فیکن خلف الناس فیکبرن بتکبیرهم ویدعون بدعائهم یرجون برکة ذلك الیوم وطھرته اھ اخرجه البخاری فی صحیحه کذا فی فتح الباری، ص ۳۸۶ ج ۲ واخرج الترمذی عن اُم عطیة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یخرج الابکار والعواتق وذوات الخدور والحیض فی العیدین فاما الحیض فیعتزلن المصلی ویشھدن دعوۃ المسلمین الحدیث منہ)

قال الترمذی حدیث ام عطیۃ حدیث حسن صحیح، اس حدیث میں دعاء سے دعاء خطبہ مراد نہیں ہو سکتی، کیونکہ خطبہ میں صرف امام دعاء کرتا ہے، سامعین دعاء نہیں کر سکتے اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حائض عورتیں عیدین میں مردوں کے پیچھے کھڑی رہتیں، اور مردوں کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہتیں، اور ان کی دعاء کے ساتھ دعاء کرتیں، اور اس سے مردوں اور عورتوں سب کا دعاء کرنا ثابت ہوتا ہے، اور یقیناً نماز سے پہلے تکبیر و دعاء کا وقت نہیں، یقیناً نماز کے بعد ہی دعاء کی جاتی تھی، اور ترمذی میں اسی حدیث کے اندر یہ الفاظ ہیں ویشهدن دعوة المسلمین کہ عورتیں مسلمانوں کی دعاء میں شریک ہوتی تھیں، اس لئے عیدین کی نماز کے بعد دعاء کرنا جائز و مستحب یقیناً ہے، استحباب و جواز کا انکار نہیں ہو سکتا، لیکن اگر کوئی شخص جائز و مستحب فعل کو ترک کر دے، تو اس پر ملامت و طعن اور اس سے ترکِ موالات ہرگز جائز نہیں کیونکہ یہ شان ترک فرائض و واجبات کی ہے نہ کہ مستحبات کی، اور اگر کسی وقت کسی مستحب و سنت کے ترک پر ملامت و طعن ہونے لگے، اور اس مستحب و سنت کے ساتھ واجب و فرض کا معاملہ ہونے لگے تو اس وقت اصلاح عقیدۂ عوام کے لئے اس مستحب کا ترک کر دینا ضروری ہو جاتا ہے، تو جو لوگ بعد صلوٰۃ عیدین کے دعاء کو مستحب سمجھتے ہیں وہ تارکین پر ملامت و طعن کرنے کی وجہ سے خود ہی اس مستحب کو ممنوع بنانا چاہتے ہیں، قال فی البحر لو قرأ فی الاولی بسورة الجمعة وفی الثانية بسورة المنافقين فحسن تبركا بفعله صلى الله عليه وسلم ولكن لا يواظب على ذلك بل يقرأ غيرها فی بعض الاوقات لا يؤدی الى هجر الباقی ولا يظنه العامة حتما اھ (ص ۱۰۵ ج ۲) واللہ اعلم

ایک عیدگاہ میں عید کی دو جماعت کرنا،	**سوال (۱۵)** .... ایک عیدگاہ کے اندر دو نمازیں عید کی یکے بعد دیگرے شرعاً

جائز ہیں یا نہیں؟ بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی الخلاصة والسنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلی فی المصر بالضعفاء والمرضى، بناء على ان صلوة العيد فی موضعين جائزة بالاتفاق فی وان لم يستخلف له ذلك اھ ص ۲۱۳ ج ۱، وفی الدر ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام ولو امكنه الذهاب الى امام آخر فعل لانها تؤدی بمصر واحد بمواضع كثيرة اتفاقا اھ ص ۸۰۵ ج ۱ (مع الشامية) قلت قوله ولو امكنه

الذھاب الی امام آخر یشیر الی انہ لا یصلی فی موضع واحد مرتین وکذا اقتصار الفقہاء علی بیان الجواز فی مواضع عدیدۃ وسکوتھم عن ادائھا فی موضع واحد مرتین یدل علی ذلک فافھم،

ان عباراتِ فقہیہ سے یہ معلوم ہوا کہ نمازِ عید ایک موضع میں مکرر پڑھنا درست نہیں ہاں چند مواضع میں جائز ہے، جیسا کہ جمعہ چند مسجدوں میں جائز ہے، ایک موضع میں دو مرتبہ نمازِ عید ادا کرنے کی شریعت میں کوئی اصل ہماری نظر سے نہیں گذری، لہٰذا اس ابتداع سے بچنا چاہئے، خصوصاً جبکہ اس کا منشا محض نزع وخلاف وتفریق ہو، واللہ اعلم، ۸ شوال

نمازِ عید ایسی جگہ ادا کرنا جہاں سامنے قبرستان ہو،

سوال (۱۶) ہمارے دیار میں ایک عیدگاہ ہے، اس کے مغرب میں ایک قبرستان ہے، جہاں امام کھڑا ہوتا ہے اس کے دو تین ہاتھ کے فاصلہ پر، بیچ میں کوئی آڑ نہیں، اور درمیان میں ایک مزار بھی ہے، اس کے گرداگرد آدمی نماز پڑھتے ہیں، اس میں نمازِ عیدین جائز ہوگا یا نہ؟ اگر بیچ میں کوئی آڑ نہ ہو تو قبر سے کتنے فاصلہ پر نماز جائز ہے، اور اگر آڑ ہو تو ایسا ہونا چاہئے کہ قبر بالکل نہ دکھائی دے یا کیسا، بعض آدمی مسجد کے مغرب جانب تبرکاً قبر بناتے ہیں وہ کیسا ہے؟

الجواب؛ قال فی مراقی الفلاح وتکرہ الصلوٰۃ فی المقبرۃ اھ قال الطحطاوی وفی زاد الفقیر وتکرہ الصلوٰۃ فی المقبرۃ الا ان یکون فیہا موضع اعد للصلوٰۃ لا نجاسۃ فیہ ولا قذر فیہ اھ قال الحلبی لان الکراھۃ معللۃ بالتشبیہ وھو منتف حینئذ وفی القہستانی عن جنائز المضمرات لا تکرہ الصلوٰۃ الی جہۃ القبر الا اذا کان بین یدیہ بحیث لو صلی صلوٰۃ الخاشعین وقع بصرہ علیہ اھ ص ۲۰۵ مراقی الفلاح

صورتِ مسئولہ میں اگر قبر نمازیوں کے اتنے نزدیک نہیں ہوتی کہ خشوع کے ساتھ موضع سجدہ پر نظر رکھنے سے قبر پر نظر پڑتی ہو تو نماز جائز ہے، اور اس سے زیادہ نزدیک ہو تو مکروہ ہے، اور جس مزار کے گرداگرد لوگ نماز پڑھتے ہیں، اگر قبر کے گرد اتنی اونچی عمارت ہو جس سے قبر پوشیدہ ہوگئی ہو نظر نہ آتی ہو، تو نماز درست ہے ورنہ مکروہ ہے، اور ہر حالت میں مسلمانوں کو چاہئے کہ عیدگاہ کی مغربی جانب میں ایک دیوار بنادیں جس سے قبروں اور نمازیوں میں آڑ ہو جائے، مسجد کی مغربی جانب کو تبرک سمجھنا اور وہاں قبریں بنانا بے اصل بات ہے، اس سے احتراز چاہئے، واللہ اعلم، ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

امام کا لوگوں کے بیچ میں کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا حکم

سوال (۱۷)........ بڑی عیدگاہ میں چونکہ امام کی آواز سارے مقتدیوں کو نہیں پہونچ سکتی، اس لئے بعض جگہ آٹھ آٹھ دس دس صفوں کے بعد تھوڑے تھوڑے فاصلے سے باآواز بلند تکبیر کہنے کے واسطے پختہ یا لکڑی کے اونچے اونچے مکبرے بنا دیئے جاتے ہیں، پس اگر امام اپنی امامت کے پاس والی جگہ یعنی ممبر کو چھوڑ کر حاضرین کی زیادہ تعداد کو خطبہ سنائی دینے کے خیال سے عیدین کا خطبہ وسط حاضرین میں کسی درمیانی اونچے بکرہ پر کھڑے ہو کر پڑھے تو ایسا کرنا شرعاً جائز ہوگا یا ناجائز، اور اگر جائز ہوگا تو بکراہت یا بے کراہت؟

الجواب: امام کا وسط قوم میں کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اگر ایسا کیا تو خطبہ صحیح ہو جائے گا، گو خلاف سنت ہونے کی وجہ سے کراہت ہوگی، قال فی مراقی الفلاح ویسن استقبال القوم بوجهه کما استقبل الصحابة النبی صلی الله علیه وسلم اه قال الطحطاوی فان ولاهم ظهره کره قال شمس الائمة من کان امام الامام استقبل بوجهه ومن کان عن یمین الامام اویساره انحرف الیه اه (ص ۲۹۹) قلت ولا یخفی ان فی قیامه علی المکبرة یلزم تولیة الظهر الی بعض السامعین فیکره، ۲؍ ذی الحجه سنه ۴۲ھ

عید الفطر میں تکبیر تشریق جہراً کہنے کا حکم

سوال (۱۸) بعض عیدگاہوں میں دستور یہ ہے کہ بروز عید الفطر پہلے ایک شخص باآواز بلند تکبیر کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے، اس کے سب حاضرین متفقہ طور پر باآواز بلند تکبیر کہتے ہیں، ان سب کے خاموش ہو جانے کے بعد پھر وہی پہلا شخص تنہا باآواز بلند مثل سابق تکبیر کہتا ہے، اور اس کے خاموش ہونے پر جملہ حاضرین مثل سابق آواز ملا کر تکبیر کہتے ہیں، یہ سلسلہ اسی طرح نماز عید شروع ہونے تک جاری رہتا ہے پس ارشاد ہو کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک عید الفطر میں باآواز بلند تکبیر کہنا اور اس کے ساتھ ہی ہیئت متعارفہ مذکورہ کو اختیار کرنا کیسا ہے، آیا مباح ہے یا مستحب یا سنت یا واجب یا مکروہ یا حرام،........ امام اعظمؒ کے علاوہ ائمہ مجتہدینؒ میں سے کسی کے نزدیک اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟ تکبیر یہ ہے، اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ثم یتوجہ الی المصلی ماشیًا مکبّرًا سرًا قال علیہ السلام خیر الذکر الخفی وعندہما جہرا وھو روایۃ عن الامام وکان ابن عمرؓ یرفع صوتہ بالتکبیر ویقطعہ ای التکبیر اذا انتھی الی المصلی فی روایۃ جزم بہا فی الدرایۃ وفی روایۃ اذا افتتح الصلوٰۃ کذا فی الکافی وعلیہ عمل الناس قال ابوجعفر وبہ اخذ اھ قال الطحطاوی فی حاشیتہ قال الطحاوی ذکر ابن ابی عمران عن اصحابنا جمیعًا ان السنۃ عندھم یوم الفطر ان یکبر فی طریق المصلی وھو الصحیح اھ (۳۰۸) وفی رد المحتار وجزم فی البدائع بالاولی وعمل الناس فی المساجد علی الروایۃ الثانیۃ اھ (ص ۷۸۵ ج ۱) قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح قولہ وعندہما جہرًا قال الحلبی الذی ینبغی ان یکون الخلاف فی استحباب الجہر وعدمہ لا فی کراھتہ وعدمھا فعندہما یستحب الجہر وعندہ الاخفاء افضل و ذلک لان الجہر قد نقل عن کثیر من السلف اھ قولہ وکان ابن عمر یرفع صوتہ بالتکبیر اجیب عنہ من طرف الامام بانہ قول صحابی فلا یعارض بہ عموم الآیۃ القطعیۃ اعنی قولہ واذکر ربک فی نفسک الی قولہ دون الجہر اھ (ص ۳۰۹) اصل مذہب امام ابوحنیفہؒ کا یہ ہے کہ عید الفطر میں تکبیر آہستہ کہی جائے اور عیدگاہ میں پہونچکر ختم کر دی جائے، ظاہر روایت راجح یہی ہے، اب اگر کوئی شخص تکبیر جہر سے کہے اور عیدگاہ پہونچکر شروع صلوٰۃ تک اس کو مستمر رکھے تو بعض روایات پر اس کی گنجائش تو ہے، مگر آواز ملا کر تکبیر کہنا جس سے عادۃً غیر معمولی شور پیدا ہو جاتا ہے خلاف سنت ہے اور بدعت ہے، اور قابل ترک ہے، قال صلی اللہ علیہ وسلم اربعوا علی انفسکم فانکم لا تدعون اصم ولا غائبا، اگر جہر ہی کرنا ہو اور نماز تک تکبیر کو مستمر رکھنا ہو تو ہر شخص کیف ما اتفق الگ الگ تکبیر کہتا رہے، اور اتنا جہر کرے کہ دو تین آدمی آس پاس والے سن لیں، نہ زیادہ جہر کرے نہ آواز ملانے کا اہتمام کرے، واللہ اعلم، ۲ / ذی الحجہ ۴۳ھ

نماز عیدین کے بعد دعاء مانگنے کا حکم

سوال (۱۹) صلوٰۃ عیدین اور ان کے خطبہ کے بعد دعاء مانگنا بہتر ہے یا نہ مانگنا، سلف کا کیا معمول ہے؟

الجواب: احادیث سے دعاء کا ثبوت ہوتا ہے، مگر ضروری نہیں، بہتر یہ ہے کہ

دعاء کرلیا کریں، اجتماعِ مسلمین کے وقت دعاء قبول ہوتی ہے، ۴ ر ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

نماز جمعہ اور تعددِ جمعہ کی تحقیق

سوال (۲۰) .... ایک چھوٹے گاؤں میں تقریباً ۵۰۰ گھر ہیں، اور اس گاؤں میں چار مسجدیں ہیں اور چاروں مسجدوں میں جمعہ ہوتا ہے جس کو عرصہ پانچ چھ سال کے قریب ہوگیا ہے، اور اس سے پیشتر دو جمعہ ہوتے تھے، اب یہ جو کہ دو جمعہ ہوتے ہیں، یہ جائز ہیں یا کہ نہیں، اور اس گاؤں میں احتیاط ظہر پڑھنا چاہئے یا کہ نہیں؟

الجواب: جس جگہ شرعی قاعدہ سے جمعہ جائز ہے وہاں دو چار جگہ بلکہ دس پانچ جگہ بھی جائز ہے، اب یہ دیکھ لیا جائے کہ اس گاؤں میں صحتِ جمعہ کے شرائط موجود ہیں یا نہیں جس کا آسان طریقہ یہ ہو کہ کسی محقق عالم کو یہ گاؤں دکھلا کر پھر مسئلہ دریافت کیا جاوے اور جب تک صحتِ جمعہ کا یقین نہ ہوجائے اس وقت تک وہاں جمعہ نہ پڑھا جائے، صرف ظہر پڑھنی چاہئے، ۱۹ ر رمضان ۱۳۴۲ھ

گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۲۱) ایک چھوٹا سا گاؤں تقریباً ۱۰۰ یا ۲۰۰ گھروں کی آبادی ہے اور اس گاؤں کی جو مسجد ہے اس کے اندر جمعہ کے روز اس قدر آدمی آتے ہیں کہ تمام مسجد بھر کر اور آدمی باہر باقی رہ جاتے ہیں، آیا اس گاؤں میں جمعہ ہوتا ہے یا کہ نہیں اور اگر جمعہ ہوجاتا ہے تو پھر احتیاط الظہران کو پڑھنا چاہئے یا نہیں، اور اسی طرح ایک گاؤں کل ۱۵ گھروں کی آبادی ہے، اس میں بھی جمعہ ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: دوسرے گاؤں میں جمعہ جائز نہیں معلوم ہوتا، صرف ظہر پڑھنی چاہئے، اور پوری تحقیق کسی محقق عالم کو گاؤں دکھلانے سے ہوسکتی ہے، ۱۹ ر رمضان ۱۳۴۲ھ

اس جزیرہ میں جمعہ کا حکم جو متعدد مواضع پر مشتمل ہو

سوال (۲۲) اس احقر کا وطن ایک جزیرہ میں ہے، جس کا نام ہاتیہ ہے، اور اس کے چاروں طرف دریا ہے، موسم سرما میں وہ جزیرہ خشک رہتا ہے، اور برسات میں دریا اور بارش کے پانی سے اکثر جزیرہ غرقاب ہوجاتا ہے، اس میں ایک سرکاری رستہ ہے، جو جانبِ شمال میں لب دریا سے جنوب کی طرف قریب بیس میل تک گیا ہے، جو برسات میں اکثر وہ رستہ کیچڑ اور پانی سے بھرا رہتا ہے، لوگوں کی آمد و رفت برسات اسی رستہ پر سے ہوتی ہے، اس میں لوگوں کے مکانات علیحدہ علیحدہ ہیں، لبعض جگہ دو تین مکانات ایک دوسرے سے متصل ہیں اور

متصل بھی اس طرح پر کہ ایک مکان سے دوسرے مکان تک پانچ چھ کا فاصلہ ہوتا ہے، ہندوستان کے قصبہ اور گاؤں کے گھر جو ایک دوسرے سے متصل ہیں ایسا نہیں ہے، ہاں ایک جگہ کے دو تین گھر البتہ ایک دوسرے کے متصل ہیں، اور بعض جگہ ایک مکان سے دوسرے مکان تک ایک کانی سے دو تین چار دس پندرہ کانی تک کا فاصلہ ہوتا ہے، اور یہ بھی واضح ہے کہ اس جزیرہ کی آبادی طولاً قریب پچیس میل اور عرضاً قریب پندرہ میل کے ہوگی، اور بعض نہریں اس طرح پر ہیں کہ دریا کے ایک طرف سے نکال کر دوسری طرف پہنچایا ہے، اور ان نہروں کے ایک طرف سے دوسری طرف پار ہونے کے لئے پُل موجود ہیں، اور یہ بھی واضح ہو کہ اس جزیرہ میں مختلف مواضع ہیں، ان مواضع میں متعدد مسجدیں ہیں، مجموعہ مسجدیں اس جزیرہ کے قریب تین سو کے ہوں گی، اس میں لوگ جمعہ پڑھتے ہیں' اور بعض مسجد میں مصلی تیس' بعض میں پچاس اور بعض میں ایک سو .... ہوتے ہیں، اور بعض مسجد میں جانے کے لئے برسات میں کپڑے بھیگنے کی نوبت پہنچتی ہے، اور ایک مسجد کا فاصلہ دوسری مسجد سے اس قدر ہے کہ اگر ایک مسجد میں اذان دی جاتی ہے تو دوسری مسجد تک بخوبی سُنی جاتی ہے، اور یہ بھی واضح ہو کہ ان مسجدوں میں فقط جمعہ کے دن گرام کے لوگ جمع ہوتے ہیں، اور پنجگانہ نماز کی جماعت بعض مسجد میں ہوتی ہی نہیں، اور بعض مسجد میں ہوتی بھی ہے، تو جس جس دروازے پر مسجد ہے اس مکان کے چار پانچ آدمی حاضر ہوتے ہیں اور بس،

اور یہ بھی معلوم رہے کہ اس جزیرہ میں ہندو مسلمان، عورت مرد لڑکا قریب ایک لاکھ کے رہتے ہیں، اس میں ایک آفس ہے، جس میں دیوانِ عدالت اور فوجداری موجود ہے، اور گرامیں اس آفس سے بہت دُور دُور ہیں، اب دریافت طلب حضور معدن انور سے یہ ہے کہ آیا اس جزیرہ میں حنفی مذہب کے موافق جمعہ پڑھنا درست ہے یا نہیں، جو لوگ اس میں جمعہ پڑھتے ہیں احتیاط ظہر اُن پر پڑھنا لازم ہے یا نہیں؟ اگر کوئی شخص اس میں جمعہ نہ پڑھے تو موافق مذہب حنفی کے عنداللہ اس کا مواخذہ ہوگا یا نہیں، اور اس جگہ میں جو شخص جمعہ نہیں پڑھتا ہے اس کو سب وشتم کرنا اور اس پر لعن طعن کرنا اور مواکلت ومجالست اس سے نہ کرنا اور اس کو جہنمی وغیرہ کہنا شرعاً کیسا ہے، احقر مدت سے اس مسئلہ میں متردد ہے حضور از روئے مہربانی جو کچھ رائے عالی اس باب میں ہو تحریر فرما کر کمترین کو سرفراز فرمائیں اور عنداللہ ماجور رہوں،

تنقیح: ہر ہر موضع کے جدا جدا حالات نہیں لکھے کہ آبادی کتنی ہے اور بازار مستقل ہے یا نہیں؟

جواب تنقیح، واضح رہے کہ بعض موضع کی آبادی قریب ایک میل اور بعض قریب نصف میل کے ہوتی ہے، اور یہ مواضع ایک دوسرے سے متصل ہوتے ہیں، حدِّ فاصل بعض جگہ راستے ہوتے ہیں اور بعض جگہ چھوٹی چھوٹی نہریں ہوتی ہیں، اور موسم سرما میں وہ نہریں خشک رہتی ہیں، اور برسات میں پانی رہتا ہے، ایک طرف سے دوسری طرف جانے کے لئے پُل ہوتے ہیں، اور چھوٹی کشتیوں کی آمد و رفت بھی ہوتی ہے، اور بعض موضع میں مکانات تیس چالیس پچاس سو تک یا اس سے کچھ کم و بیش ہوتے ہیں، اور مکانات اُن مواضع کے فرادیٰ فرادیٰ ہوتے ہیں، اور ان مواضع میں بعض جگہ ایک بازار ہوتا ہے، ہفتہ میں اُن مواضع کے لوگ جمع ہو جاتے ہیں، تین چار بجے سے لوگوں کی آمد شروع ہو جاتی ہے، اور رات کے آٹھ سات بجے تک رہتے ہیں، اور ہر ہر موضع میں دو تین مسجدیں ہوتی ہیں، کہ لوگ اس میں جمعہ پڑھتے ہیں، ایسی جگہوں میں جمعہ پڑھنا موافق مذہب حنفی کے کیسا ہے، اور نہ پڑھنے والے کے لئے کیا حکم ہو سکتا ہے، اس احقر کو فقط رائے عالی معلوم کرنا مقصود ہے، کسی سے لڑنا جھگڑنا ہرگز مقصود نہیں، جو کچھ رائے عالی ہو تحریر فرما کر اپنے خاص دستخط سے سرفراز فرمائیں، اور یہ بھی واضح رہے کہ دو مکانوں کے درمیان جو زمین ہوتی ہے اس میں زراعت کرتے ہیں،

الجواب: سارے جزیرے کو تو ایک شہر نہیں کہا جا سکتا، بلکہ یہ ایک پرگنہ ہے، جو متعدد مواضع پر مشتمل ہے، پس ان مواضع میں سے جس موضع کی شان یہ ہو کہ اس میں تین چار ہزار یا اس سے زیادہ کی آبادی ہو اور بازار بھی روزانہ لگتا ہو جس میں ضرورت کی سب چیزیں ملتی ہوں جیسا کپڑا، جوتا، غلہ، گوشت، ترکاری، دوا، دودھ وغیرہ اس میں تو جمعہ جائز ہے اور جس کی آبادی تو اس مقدار کو پہنچتی ہو مگر ضروریات سب وہاں نہ ملتی ہوں نہ بازار روزانہ لگتا ہو وہاں جمعہ جائز نہیں، اور جس جگہ جوازِ جمعہ میں تردد ہو وہاں جمعہ نہ پڑھیں صرف ظہر پڑھیں، واللہ اعلم، ۴ رذی الحجہ ۴۲ھ

اس شخص کے ثواب کے بارے میں جو اذان کے بعد مسجد سے باہر رہے اور بوقت خطبہ مسجد میں آئے،	**سوال** (۲۳) جمعہ کے دن بعد اذان کے باہر بیٹھے رہنا اور جب خطبہ شروع ہو جاوے،

تب آنا کیسا ہے، اور کتنے ثواب کا مستحق ہوگا؟

الجواب: باہر بیٹھنے سے کیا مراد ہے، آیا مسجد کی فناء سے بھی باہر یا مسجد کی حد سے باہر اور فناء مسجد کے اندر، جزئیہ صریح تو نہیں ملا، البتہ فقہاء نے فناء مسجد کو بحکم مسجد فرمایا ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ جو شخص فناء مسجد میں بہ نیت صلوٰۃ جمعہ سویرے داخل ہو جائے گا، وہ بھی سویرے آنے والوں میں شمار ہوگا، گو مسجد کی حد میں دیر سے آئے، اور فناء مسجد وہ احاطہ ہے جو مسجد کے متعلق ہے اور داخل باب مسجد ہے، جیسے حوض وحجرات وغیرہ، قلت و فی الحدیث الصحیح تقعد الملائکۃ علی ابواب المسجد فیکتبون الاول فالاول الحدیث وھذا یفید ان من دخل من باب المسجد فی السابقین یکتب فی السابقین وان لم یدخل فی المسجد بل بقی جالسا فی الاحاطۃ المتعلقۃ بہ واللہ تعالیٰ اعلم، اور اگر مسجد کے احاطہ سے بھی باہر رہا یعنی دروازۂ مسجد میں بھی داخل نہیں ہوا وہ دیر سے آنے والوں میں شمار ہوگا، پس جو شخص عین خطبہ کے وقت آئے گا اس کو حدیث کے موافق تصدقِ بیضہ کا ثواب ملے گا، اور جو خطبہ شروع ہونے کے بعد آئے گا وہ جمعہ میں سویرے آنے والوں کے اندر لکھا ہی نہیں جائے گا، لما فی الحدیث فاذا خرج الامام طووا الصحف وجاء وا یستمعون الذکر واللہ اعلم، ۳۰ محرم ۴۵ھ

سرکاری قلعہ میں نماز جمعہ کا حکم

سوال (۲۴) جمعہ کی بابت جو لکھا ہے قلعہ کی تفصیل یہ ہے قلعہ کے اندر کوئی غیر آدمی کسی وجہ سے بھی نہیں آسکتا، نہ جمعہ کے واسطے آسکے نہ اور کسی کام کے واسطے، اگر کسی کو کوئی ضرورت ہوتی ہے تو اجازت سے کمان افسر صاحب کی آسکتا ہے، اور ہمارے پیش امام صاحب نے تو نماز عید بھی اسی جگہ پڑھائی تھی حضرت اس مسئلہ کو صاف صاف لکھیں، اگر نماز کے واسطے ممانعت ہو تو کیا حکم ہے، اگر بالکل اجازت نہ ہو تو کیا حکم ہے، اکثر کھلی ہوئی چھاونی میں بھی آنے کی ممانعت ہوتی ہے چاروں طرف سنتری لگ جاتے ہیں، وہاں کی بابت بھی تحریر کر دیں تو عین مہربانی کا باعث ہوگا، کیونکہ ایسا موقع ہمارے ساتھ اکثر گذرتا ہے تو فرض نماز نہ رہ جاوے، اور اب ٹریننگ (تعلیم فوج) بھی شروع ہے، جنگل میں جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں، کیونکہ وہاں بھی غیر آدمیوں کے آنے جانے کی ممانعت ہوتی ہے،

الجواب: قال فی الدر والاذن العام من الامام وھو یحصل بفتح

ابواب الجامع للواردین کافی فلا یضر غلق باب القلعۃ لعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلہ وغلقہ لمنع العدو ولا المصلی نعم لو لم یغلق لکان احسن اھ (ص ۷۵۵ ج ۱ مع الشامی)، اس سے معلوم ہوا کہ جس شہر میں جامع مسجد وغیرہ نماز جمعہ کے لئے موجود ہو اور ان میں نمازیوں میں رکاوٹ نہ ہو، وہاں اگر چھاؤنی یا قلعہ میں جمعہ ادا کیا جائے تو جائز ہے، گو چھاؤنی اور قلعے میں دوسرے لوگ نہ آسکتے ہوں، کیونکہ مقصود نماز سے روکنا نہیں ہے، بلکہ انتظام مقصود ہے، پس قلعہ اور چھاؤنی والے اس حالت میں جمعہ وعید کر سکتے ہیں بشرطیکہ چھاؤنی یا قلعہ شہر میں یا فناءِ شہر میں اس کے متصل ہو، باقی جنگل میں جمعہ جائز نہیں، جبکہ وہ جنگل فناءِ شہر میں داخل نہیں، اور فناءِ شہر وہ ہے جس سے شہر کا تعلق ہو، خواہ قبرستان ہو یا گھوڑ دوڑ کا میدان ہو یا عیدگاہ کا موقع ہو وغیرہ واللہ اعلم، ۱۲ / صفر ۴۵ھ

خطبۂ جمعہ میں غیر عربی میں مسائل کی تعلیم درست ہے

سوال (۲۵) درمیان خطبۂ جمعہ بزبان بنگلہ یا اردو وعظ وتعلیم امورِ دین درست است یا نہ؟

الجواب؛ درمیان خطبۂ عربیہ بزبانِ دیگر قدرے تعلیم مسائل رواست،

الدلیل؛ قال فی الدر ویکرہ تکلمہ فیھا ای فی الخطبۃ الا لامر بمعروف لانہ منھا اھ (ص ۸۴۸، ج ۱، مع الشامی) یکم ربیع الاول ۴۵ھ

نثر یا نظم میں ترجمہ خطبہ سنانے کے بعد عربی میں خطبہ پڑھنا

سوال (۲۶) جمعہ کے پہلے خطبہ میں ترجمہ نثر ہو یا نظم، پہلے پڑھ کر بعدہٗ عربی میں خطبہ پڑھنا کیسا ہے؟

الجوابؒ؛ خطبہ میں عربی کے ساتھ اگر کسی وقت کسی خاص ضرورت سے نصیحت کے طور پر اردو میں بھی کچھ بیان کر دیا جائے تو جائز ہے، لیکن اردو یا فارسی یا عربی نظم پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ سلف سے خطبہ میں نظم کا پڑھنا منقول نہیں، پس یہ بدعت ہے، اسی طرح سارا خطبہ اردو میں ہونا یعنی عربی بالکل نہ ہو، یہ بھی بدعت ہے، واللہ اعلم ۱۲ / ربیع ۲ ۴۵ھ

قال العلامۃ عبد الحی فی فتاوی لکن بجہت آنکہ مخالف سنت متوارثہ است (خطبہ بنظم خواندن) خالی از کراہت تنزیہی نیست وصاحب نصاب الاحتساب بحرمتہ اورفتہ (ص ۱۴۱ ج ۱ مع الخلاصۃ) وقال شیخنا فی امداد الفتاویٰ فقط خطبۂ عربی پر اکتفاء کرنا چاہیے، ترجمہ وغیرہ کرنا بہتر نہیں ہے، ہاں اگر کوئی نصیحت مناسب وقت

کسی واقعہ میں کر دی جائے تو جائز ہے، یکرہ للخطیب ان یتکلم فی حال الخطبۃ الا ان یکون امرا بمعروف کذا فی الفتح عالمگیری (ص ۱۴۵ ج ۱) ویروی رجوعہ فی اصل المسئلۃ الیٰ قولہما وعلیہ الاعتماد والخطبۃ والتشہد علی ہذا الاختلاف ۱۲ ہدایۃ، قال الشیخ فلما ثبت الرجوع عنہ فی القراءۃ ثبت فی الخطبۃ بالفارسیۃ ایضا (ص ۱۰۳ ج ۱) فقط،

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا خلاف سنت نہیں،

سوال (۲۷) عصا، گرفتن در خطبۂ جمعہ مستحب است، یانہ، آنچہ در بحر الرائق و عالمگیری آوردہ کہ ہر شہر کہ فتح آں بغلبہ شدہ باشد دراں شہر سیف گرفتہ خطبہ گوید و ہر شہر کہ برضاء ورغبت اسلام آوردہ باشد بلا سیف خطبہ گوید، ایں فرق صحیح است یانہ، بینوا توجروا؟

الجواب: اخذ عصا، در خطبہ خلاف سنت نیست، وآنچہ در کتب حنفیہ قول بکراہت وعدم سنیت مذکور است، مراد بآں کراہت اعتقاد سنت مقصودہ است، واما نفس ایں فعل بدون اعتقاد مذکور خلاف سنت نیست صرح بہ فی رد المحتار، وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص ۲۹۹ ج ۱) ودر بحر الرائق و عالمگیریہ فرقیکہ میان بلد مفتوح بالغلبہ وبغیر غلبہ نوشتہ اند صحیح است، واللہ اعلم، ۵ رج ۲ ۱۳۴۳ھ،

مسجد واحد میں تعدد جمعہ جائز نہیں،

سوال (۲۸) .... شہر مولمین کے اطراف میں ایک جگہ کے لوگوں میں کسی وجہ سے تفرقہ پیدا ہوا، ایک فریق کے لوگ بروز جمعہ مسجد کے امام کے ساتھ نماز جمعہ ادا کرتے وقت دوسرے فریق کے لوگ اقتدار نہ کرکے الگ رہتے ہیں، فریق اول کے لوگ نماز جمعہ ہونے کے بعد فوراً دوسرے فریق کے لوگ دوسرا ایک امام کھڑا کرکے نماز جمعہ ادا کرتے ہیں، پس سوال یہ ہے کہ اس طور سے ایک مسجد میں دو مرتبہ نماز جمعہ ادا کرنا درست ہے یا نہیں، اور فریق اول کی نماز جمعہ صحیح ہے یا نہیں، اور فریق ثانی کی نماز جمعہ کا کیا حکم ہے، بینوا بالدلیل توجروا بالاجر الجزیل،

الجواب: تعدد جمعہ مسجد واحد میں جائز نہیں، اور اسی صورت میں جماعت اُولیٰ کی نماز تو صحیح ہوجائے گی، دوسری جماعت کی صحیح نہ ہوگی، قال فی الدر وتؤدی فی مصر واحد بمواضع کثیرۃ مطلقاً علی المذہب اھ قال الشامی فقد ذکر السرخسی ان الصحیح من مذہب ابی حنیفۃ جواز اقامتہا فی مصر واحد فی مسجدین واکثر

وبہ ناخذ اھ (ص۸۴۳ج۱) قلت وقیودا لفقہ احترازیۃ وقد قید واجوازھا بمواضع کثیرۃ وبمسجدین فصاعدا فمفادہ عدم جواز التعدد فی مسجد واحد کیف لا وجواز التعدد فی مسجدین مختلف فیہ ایضًا وعدم الجواز ھو الظاہر ولکنھم جوزوہ للضرورۃ ففی رد المحتار بل قال السبکی من الشافعیۃ انہ رای عدم جواز التعدد) قول اکثر العلماء ولا یحفظ عن صحابی ولا تابعی تجویز تعددھا اھ الی ان قال ولذا قال فی شرح المنیۃ الاولی ھو الاحتیاط لان الخلاف فی جواز التعدد وعدمہ قوی وکون الصحیح الجواز للضرورۃ للفتوٰی لا یمنع شرعیۃ الاحتیاط للتقوٰی اھ (ص۸۴۴ج۱) قلت فلما کان ھذا حال التعدد فی موضعین فکیف بہ فی موضع واحد لعدم الضرورۃ فیہ اصلا وعدم تجویزہ عن احد من الائمۃ فیمنع کل المنع واللہ اعلم ۱۲رجب ۱۳۴۳ھ

احکام خطبۂ عید

سوال (۲۹) مسئلہ: عیدین کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنا سنت مؤکدہ ہے، (شامی، ص۸۶۵ج۱)

مسئلہ: جب تک امام خطبہ پڑھے اس وقت تک سب نمازیوں کا بیٹھا رہنا بھی سنت ہے، امام کی فراغت سے پہلے مقتدیوں کا چلا جانا مکروہ ہے جس سے گناہ ہوتا ہے، (درمختار مع الشامی، ص۸۷۴ج۱) اور اس کراہت پر مالکیہ وشافعیہ کا بھی اتفاق ہے (المدونۃ لمالک، ص۱۵۵ج۱ وکتاب الامّ للشافعی، ص۲۱۲ج۱)

مسئلہ: اور جو لوگ خطبہ کے وقت عیدگاہ میں موجود ہوں، ان کو خطبہ ہوتے ہوئے بات چیت کرنا جائز نہیں، خطبہ چھوڑ کر چلا جانا تو مکروہ ہی ہے، اور خطبہ ہوتے ہوئے عیدگاہ میں رہ کر بات چیت کرنا حرام ہے (شامی ودرمختار، ص۸۵۸ج۱) پس یہ جو دستور ہے کہ لوگ نمازِ عید کے ختم ہوتے عیدگاہ ہی میں بات چیت کرنے اور معانقہ وغیرہ کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس وقت امام خطبہ پڑھنے میں مشغول ہوتا ہے، یہ فعل ناجائز ہے،

مسئلہ: خطبۂ عیدین میں امام کو پہلے خطبہ میں کھڑے ہوتے ہی اوّل نو دفعہ تکبیر اللہ اکبر اللہ اکبر کہکر خطبہ شروع کرنا چاہئے، اور دوسرے خطبہ میں اوّل سات تکبیریں کہکر خطبہ شروع کرنا چاہئے، یہ سنت ہے، اکثر لوگ اس سنت پر عمل نہیں کرتے، اس کو زندہ کرنا چاہئے، (شامی ص۸۷۴ج۱) اس سنت کی دلیل حدیث سے کتاب الامّ للشافعی (ص۲۱۱ج۱)

میں موجود ہے، واللہ اعلم، ۲ر ذی الحجہ ۴۳ھ

اختتام خطبہ کے بعد متصل اقامت شروع ہو تو امام سماعِ اقامت کے لیے بیٹھے یا نہیں

سوال (۳۰) جمعہ کے دونوں خطبوں کے بعد امام منبر سے اُتر کر حسبِ معمول مع مقتدی تکبیر بیٹھ کر سنے، یا حیّ علی الصلوٰۃ پر مع مقتدی کھڑے ہوں یا شروع تکبیرِ اُولیٰ اللہ اکبر پر مع مقتدی کھڑے ہو کر سُنے،

الجواب: جمعہ کے دونوں خطبوں کے بعد بالاتفاق تکبیر کے شروع ہی سے کھڑے ہوں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ سے کہیں سے ثابت نہیں، کہ وہ خطبہ پڑھ کر بیٹھے ہوں، وفی باب الجمعۃ واذا اتم اقیمت ویکرہ الفصل اھ، قال الشامی بحیث یتصل اول الاقامۃ بآخر الخطبۃ وینتھی الاقامۃ بقیام الخطیب مقام الصلوٰۃ اھ (ص ۸۶۱ ج۱) فیہ دلالۃ علی ان الخطیب لا یجلس بعد الخطبۃ بل یقوم فی موضع الصلوٰۃ فلوکان القیام عند حیّ علی الصلوٰۃ مندوبًا فی الجمعۃ لندب للخطیب ایضا لکون الامام والمقتدی فی ھذا الحکم سواء ولان الجماعۃ کثیرۃ یتعسر بھا تسویۃ الصفوف بالعجلۃ فینبغی لھم القیام بعد الخطبۃ مع الاقامۃ کما قالوا ان التحلیق ھو الافضل لسماع الخطبۃ ولکن الرسم الآن انھم یستقبلون القبلۃ للحرج فی تسویۃ الصف لکثرۃ الزحام کذا فی شرح الھدایۃ للسروجی قال فی شرح المنیۃ واذا فرغ من الخطبۃ اقاموا الصلوٰۃ اھ (ص ۵۲۰) واقاموا امر للکل، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ر رجب ۴۴ھ

حکم نمازِ جمعہ بر کاشتکارانِ بادیہ نشین

سوال (۳۱) جو لوگ جنگل میں کھیت وغیرہ پر رہتے ہیں، اور بعض کے وہاں سے آنے میں نقصانِ مال کا خوف ہے، اور بعض کے آنے میں کچھ نقصان بھی نہیں، تو ان میں سے ترکِ جمعہ سے کون فریق گنہگار اور کون نہیں، اور جبکہ اذانِ جمعہ کی آواز بعض کو آتی ہے اور بعض کو نہیں آتی، فقط والسلام

الجواب: جس کو جمعہ اور جماعت کی نماز میں شریک ہونے سے کھیت یا مال کے نقصان کا خوف ہو مثلاً غلہ کاٹ کر کھلیان میں ڈال رکھا ہے، اور چوری ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں جمعہ وجماعت کے ترک سے گناہ نہ ہوگا، قال فی الدر او خوف علی مالہ قال الشامی ای من لص ونحوہ اذا لم یمکنہ غلق الدکان او البیت

مثلا ومنه خوفه علی تلف طعام فی قدر او خبز فی تنور تامل اھ (ص ۱۲۵۸)
اور جس کو کھیت سے مسجد تک آنے میں نقصان کا اندیشہ نہیں اس کو جمعہ کا ترک کرنا جائز نہیں، گناہ ہوگا، باقی اوقات کی جماعت کا ترک کھیت پر رہنے والوں کو اس وقت ناجائز ہے جبکہ کھیت آبادی سے متصل ہو، اور جو آبادی سے اتنا دور ہو کہ اذان کی آواز وہاں تک نہ پہونچتی ہو، نیز وہاں سے آبادی میں آنا اور واپس جانا موجب کلفت و حرج ہو تو اس صورت میں کھیت والوں پر مسجد میں آنا واجب نہیں، کھیت ہی پر جماعت کرلیں، اور جماعت نہ کرسکیں تو تنہا پڑھ لینا ہی جائز ہے، عن ابی ھریرۃ رض مرفوعا لینتھن الرجال ممن حول المسجد لا یشھدون العشاء الآخرۃ فی الجمیع او لاحرقن بیوتھم رواہ احمد ورجاله موثقون (مجمع الزوائد ص ۱۵۸ ج ۱) وعن صفوان بن امیة قال کنا عند رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقام عرفطة بن نهیك فقال یارسول اللہ انی واھل بیتی مرزوقون من ھذا الصید وھو مشغلة عن ذکر اللہ وعن الصلوٰۃ فی جماعة وبنا الیه حاجة افتحله ام تحرمه قال احله لان اللہ عزوجل قد احله ویکفیك من الصلوٰۃ فی جماعة اذ رغبت عنها فی طلب الرزق حبك للجماعة واھلها وحبك لذکر اللہ واھله رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیه بشر بن نمیر متروك اھ (ص ۱۶۱ ج ۱) قلت ولکنه مؤید بالنصوص المصرحة بنفی الحرج عن الامة، واللہ اعلم، ۱۵ رشعبان ۴۴ھ

چرواہے پر نماز جمعہ فرض ہے یا نہیں

سوال (۳۲) ایک شخص اپنا ریوڑ بھیڑ بکری چرا رہا ہے، اور جمعہ کا روز ہے تو فرمائیے کہ اس پر نماز جمعہ کی فرض ہے یا کہ ظہر کی؟

الجواب: اگر یہ شخص فناء مصر میں بکریاں چرا رہا ہے تو اس پر جمعہ میں آنا واجب ہے، اور بکریوں کو اپنے ساتھ واپس لے آئے، بعد جمعہ کے پھر لے جائے، اور اگر فناء مصر سے اتنا دور ہے کہ شہر سے میل بھر کا فاصلہ ہو جائے تو اس صورت میں اس سے جمعہ ساقط ہے، ظہر کی نماز پڑھ لے، بشرطیکہ وہ شہر سے قبل زوال کے نکل گیا ہو قیاسا علی التیمم قال فی نور الایضاح اوالاقامة فیما ای فی ھو داخل فی حد الاقامة بھا ای بالمصر فی الاصح کربض المصر وفنائه

الذی لم ینفصل عنہ بغلوۃ ولا یجب علی من کان خارجہ ولو سمع النداء من المطرام (ص ۲۹۲) واللہ اعلم، ۲۷ رشوال ۴۴ھ

گاؤں اور قصبہ کی تعریف **سوال (۳۳)** .... حنفیہ کے نزدیک ایسے گاؤں میں جمعہ جائز ہے یا نہیں جس کی تعریف حسب ذیل ہے:۔

آبادی ۱۹۴۸ ہے، جس میں مسلمان مختلف قومیں آباد ہیں شیخ، مغل، پٹھان، زمیندار راجپوت نومسلم، لوہار، بڑھئی، نائی، دھوبی، قصائی تیلی، منہیار، درزی، تیرگر، ڈوم، خرادی نداف، جولاہا، سقہ، عطار، پنساری، بزاز وغیرہ وغیرہ، وسط گاؤں میں مسلسل دو طرفہ تقریباً چالیس دکانیں، ایک ڈاک خانہ ہے، ایک ہی مسجد ہے، مع حوض نہایت عالیشان ہے پہلے سے جمعہ ہوتا آیا ہے، اب اختلاف ہوا ہے،

الجواب: اصل یہ ہے کہ گاؤں میں جمعہ صحیح نہیں اور شہر و قصبات میں صحیح ہے قصبہ کی تعریف ہمارے عرف میں یہ ہے کہ جہاں آبادی چار ہزار کے قریب یا اس سے زیادہ ہو، اور ایسا بازار موجود ہو جس میں دکانیں چالیس پچاس متصل ہوں، اور بازار روزانہ لگتا ہو، اور اس بازار میں ضروریات روزمرہ کی ملتی ہوں، مثلاً جوتہ کی دوکان بھی ہو، اور کپڑے کی بھی، عطار کی بھی ہو بزاز کی بھی، غلہ کی بھی اور دودھ گھی کی بھی، اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہوں معمار و مستری بھی ہوں وغیرہ وغیرہ اور وہاں ڈاکخانہ بھی ہو، اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو، اور اس میں مختلف محلے مختلف ناموں سے موسوم ہوں،

پس جس بستی میں یہ شرائط موجود ہوں گے وہاں جمعہ صحیح ہوگا، ورنہ صحیح نہ ہوگا، قال فی رد المحتار عن ابی حنیفۃ انہ بلدۃ کبیرۃ فیھا سکک واسواق ولھا رساتیق وفیھا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمتہ وعلمہ اوعلم غیرہ یرجع الناس الیہ فیما یقع من الحوادث وھذا ھو الاصح اھ (ص ۸۳۵ ج ۱) قلت اقمنا البولیس وقیامہ مقام الوالی لرجوع الناس الیہ فی الحوادث والرساتیق المحلات والقریٰ التابعۃ لھا، وقال فی الغنیۃ المستملی والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینہ مصران تقام بھا الجمعۃ من زمنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الی الیوم فکل موضع کان مثل احدھما فھو مصر، فکل تفسیر لا یصدق علی احدھما فھو غیر معتبر ثم صح الروایۃ التی ذکرناھا عن الامام وقال قال قاضی خان

والاعتماد علی ماروی عن ابی حنیفۃ کل موضع بلغت ابنیتہ ابنیۃ منی وفیہ مفتی وقاضی فھو مصر جامع وعن محمد ان کل موضع مصرہ الامام فھو مصر حتی انہ لو بعث الی قریۃ نائبا لاقامۃ الحدود والقیاس تصیر مصراً فاذا عزلہ تلحق بالقری ووجہ ذلک ما صح انہ کان لعثمان عبد اسود امیرا علی الربذۃ یصلی خلفہ ابوذر وعشرۃ من الصحابۃ الجمعۃ وغیرھا، ذکرہ ابن حزم فی المحلی اھ (ص ۵۱۱ و ۵۱۲)

وفی الخلاصۃ الامام اذا منع اھل المصر ان یجمعوا لم یجمعوا کما ان لہ ان یمصر موضعا کان لہ ان ینھاھم رای اذا لم یکن منعہ تعنتا واضرارا بل اراد ان یخرج ذلک الموضع من ان یکون مصراً قالہ الفقیہ ابو جعفر ۱۲) ولو ان اماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنہ لخوف عدو او ما اشبہ ذلک ثم عادوا الیہ فانھم لایجمعون الا باذن مستانف من الامام اھ (۲۰۸ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مصر مصر ہونے کے بعد جب تک کہ امام اس کو مصریت سے نہ نکالے، مصر باقی رہتا ہے، مگر یہ کہ اس کے کل باشندے وہاں سے بھاگ جائیں تو از سرِ نو اذنِ امام کی ضرورت ہے، اور جہاں امام نہ ہو وہاں عامۃ الناس بجائے .... امام کے ہیں، پس جو بستی ایک دفعہ قصبہ ہو چکی اور وہاں جمعہ قائم ہو چکا، تو جب تک ... وہاں پر آثار قصبہ کے مثلاً بازار اور عمارات کی ہیئت باقی ہوگی وہ قصبہ رہے گا جب تک کہ عرفِ عام اس کو قصبہ ہونے سے نہ نکالے،

اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قصبہ ہونے کے لئے ابنیہ و عمارات کی خاص ہیئت کو بھی دخل ہے، واللہ اعلم، ۲۶ ر ذیقعدہ ۱۳۴۲ھ

جیل میں نمازِ جمعہ کا حکم

سوال (۳۴) اگر کسی شہر کے جیل خانے میں کثرت سے مسلمان قیدی ہوں، اور گورنمنٹ کی طرف سے جیل کے اندر کسی مقرر جگہ میں نماز پڑھنے کی اجازت مل جائے، اور باہر کے کسی مولوی صاحب کو جمعہ پڑھانے کی اجازت ملے تو اس صورت میں قیدخانہ میں جمعہ جائز ہے یا کہ نہیں؟

الجواب: صحتِ صلوٰۃ جمعہ کے شرائط میں سے اذنِ عام بھی ہے، اور صورت مذکورہ فی السوال میں وہ مفقود ہے، لہٰذا جمعہ صحیح نہ ہوگا، فی الدر المختار فلا یضر غلق باب

القلعۃ لعدو او لعادۃ قدیمۃ لان الاذن العام مقرر لاھلہ وغلقہ لمنع العدو
ولا المصلی نعم لو لم تغلق لکان احسن کما فی مجمع الانہر معزیا شرح عیون المذاہب
قال وھذا اولی مما فی البحر والمنح فلیحفظ وقال الشامی (قولہ لان الاذن العام
مقرر لاھلہ) ای لاھل القلعۃ لانہا فی معنی الحصن والاحسن عود الضمیر
الی المصر المفہوم عن المقام لانہ لا یکفی الاذن لاھل الحصن فقط بل الشرط الاذن
للجماعات کلہا کما مر عن البدائع (قولہ وغلقہ لمنع العدو الخ) ای ان الاذن
ھنا موجود قبل غلق الباب لکل من اراد الصلوٰۃ والذی یضر انما ھو منع المصلین
لا منع العدو (قولہ لکان احسن) لانہ ابعد عن الشبہۃ لان الظاہر اشتراط
الاذان وقت الصلوٰۃ لا قبلہا لان النداء للاشتہار کما مر وھم یغلقون الباب
وقت النداء او قبلہ الخ (ص ۸۵۱ ج ۱)

اور شامی میں کافی کی عبارت ہے (لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفویتہا علی
الناس وذا لا یحصل الا بالاذن العام) کے بعد جو کہا ہے، قلت وینبغی ان یکون محل
النزاع ما اذا کان لا تقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لا یتحقق
التفویت کما افادہ التعلیل تأمل، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک
جیل خانہ میں جمعہ جائز ہے، جب کہ اس شہر میں دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو، لیکن تحریر مختار میں
قول مذکور پر لکھتے ہیں لا یلزم من انتفاء العلۃ انتفاء المعلول فالحق ابقاء الکلام
علی عمومہ وان انتفت ھذہ العلۃ التی ذکرھا لاحتمال علۃ اخری اقتضت
العموم علی ان ما تقدم عن البدائع من التعلیل یقتضی عموم الحکم وقد قالوا
لا یلزم من بطلان الدلیل المعین بطلان المدلول (ص ۱۱۲ ج ۱)

و نیز بحر الرائق (ص ۱۵۱ ج ۲) میں ہے فلو امر انسانا یجمع بہم فی الجامع
وھو فی مسجد آخر جاز لاھل الجامع دون اھل المسجد الا اذا علم الناس بذلک ام
اس سے بھی ظاہراً یہی معلوم ہوا کہ بدون اذنِ عام کسی حال میں جمعہ صحیح نہیں، پس جیلخانہ
میں جمعہ نہ پڑھنا چاہئے، اور اسٹیشن کے پلیٹ فارم پر بھی چونکہ نمازیوں کو عام اجازت
نہیں، اس لئے اسٹیشن پر بھی باوجود مصر یا فناءِ مصر ہونے کے جمعہ صحیح نہ ہوگا، واللہ اعلم،
احقر عبدالکریم عفی عنہ، الجواب صحیح، انشاء اللہ تعالیٰ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۱ ذیقعدہ ۴۳ھ

مصر کی تعریف

سوال (۳۵) قریۂ کبیرہ کی کیا تحدید ہے، کہ وہاں صلوٰۃ جمعہ واجب ہے، قریۂ صغیرہ وکبیرہ میں نہایت اشتباہ ہے، تشفی بخشئے؟

الجواب: مصر کی علامات ہر زمانہ میں مختلف ہوئی ہیں، آجکل علامات یہ ہیں کہ تین چار ہزار کی آبادی ہو، بازار ہو، جس میں سب ضروریات ملتی ہوں اور وہ بازار مستقل ہو، ہفتہ وار بازار لگنا کافی نہیں، اور ڈاک خانہ وغیرہ ہو، ۸ ربیع الثانی ۴۴ھ

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۳۶) جمعہ کو خطبہ سے قبل خادم مسجد آن کر منبر پر جا نماز بچھا جاتا ہے، اور کتاب خطبہ رکھ جاتا ہے، اور ایک چھڑی پتلی سی بانس کی جو نہایت صاف ستھری ہوتی ہے منبر پر رکھ جاتا ہے، چنانچہ جب امام صاحب منبر پر خطبہ سنانے کے واسطے کھڑے ہوتے ہیں تو اسی چھڑی کو ہاتھ میں لیلیتے ہیں اس بارے میں ناواقف لوگوں نے امام صاحب سے دریافت کیا تو فرمایا کہ جناب رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب خطبہ پڑھتے تھے تو کسی وقت آپ نے ہاتھ میں تلوار لی ہے اور کبھی کمان اور کبھی نیزہ اور لکڑی، چنانچہ بطریق سنت ایسا کیا جاتا ہے، اور مشکوٰۃ شریف میں لکھا ہے، چنانچہ جناب سے دریافت طلب ہے کہ اس کی کیا صورت ہے؟ امید ہے کہ جواب سے آگاہی فرمائی جائے گی؟

الجواب: عصا لینا مستحب ہے، لیکن اگر اس کو ضروری سمجھا جاوے اور تارک پر ملامت کی جائے تو التزام مالایلزم کی وجہ سے منع کیا جائے گا، فی الدر ویکرہ ان یتکی علی قوس او عصاء وفی الشامی نقل القہستانی عن عین المحیط ان اخذ عصا سنۃ کالقیام (ص ۸۶۲ ج ۱) وقال شیخنا مدظلہم العالی ان الکراہۃ محمولۃ علی مقصودہ، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ ربیع الثانی ۴۴ھ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

جمعہ کی دونوں اذانوں کے درمیان کھانا پینا اور خطبہ کے بعد نیت باندھنے سے قبل باتیں کرنے کا حکم

سوال (۳۷) جمعہ کی اول اذان سے لے کر خطبہ کی اذان تک اور ایسے ہی خطبہ کی اذان سے نماز کے ختم تک کھانا پینا کیسا ہے، کیونکہ اکثر لوگ مسجد میں آکر خطبہ شروع ہونے سے پہلے بھی اور پیچھے بھی پانی پیتے رہتے ہیں، خطبہ ختم ہونے کے بعد نیت باندھنے تک بول چال کرنی مثلاً نمازیوں کو پیچھے سے

آگے بلانا یا صف سیدھی کرنے کے لئے بول چال کرنا کیسا ہے ؟

الجواب ، دونوں اذانوں کے درمیان کھانا جائز ہے ، بشرطیکہ جمعہ فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو ، اگر فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو کھانا جائز نہیں فی الدر المختار سمع النداء وھو یاکل ترکہ ان خاف فوت جمعۃ او مکتوبۃ لاجماعۃ (شامی ، ص ۸۶۲ ج ۱) اور خطبہ کے وقت کھانا پینا کلام کرنا حرام ہے ، کما فی الدر ایضا وکل ما حرم فی الصلوٰۃ حرم فیہا ای فی الخطبۃ خلاصۃ وغیرھا فیحرم اکل وشرب وکلام الخ ص ۸۵۸ اور خطبہ واقامت کے درمیان بھی امام صاحب کے نزدیک کسی قسم کا کلام جائز نہیں ، البتہ صاحبین کے قول پر فقط دنیوی کلام ناجائز ہے ، اور تسویۂ صفوف کے لئے کلام کی گنجائش ہے ، کما فی الدر المختار وقالا لاباس بالکلام قبل الخطبۃ وبعدھا واذا جلس عند الثانی والخلاف فی کلام یتعلق بالآخرۃ اما غیرہ فیکرہ اجماعاً ،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

کیا نابینا پر نماز جمعہ واجب ہے

سوال (۳۸) ایسے اندھے پر جمعہ واجب ہے یا نہیں کہ جو شہر کے اندر رہتا ہو ، مکان متصل جامع مسجد ہو اور اندھا بآسانی مسجد میں یا اس سے بھی دو چند چہار چند فاصلہ کے سفر کو روزانہ طے کیا کرتا ہو ، اور بلا کسی دوسرے آدمی کے مدد کے سارے شہر میں گھوم آتا ہے ، لیکن سڑکوں اور جامع مسجد لب سڑک ہے ، اور پانی کنویں میں سے خود کھینچ کر بھر لیتا ہے ، کوئی دقت محسوس نہیں ہوتی ، کبھی کبھی خفیف سی چوٹ دیوار وغیرہ کے ٹکرا جانے سے آجاتی ہے ،

الجواب ، جو نابینا بدون دوسرے شخص کے ہمراہ ہوئے بھی پھرتا ہے اور اس کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی اس کے ذمہ جمعہ واجب ہے کما فی الشامی (ص ۸۵۴ ج ۱) واقول بل یظھر لی وجوبھا علی بعض العمیان الذی یمشی فی الاسواق ویعرف الطرق بلا قائد ولا کلفۃ ویعرف ای مسجد ارادہ بلا سوال احد لانہ حینئذ کالمریض القادر علی الخروج بنفسہ بل ربما یلحقہ مشقۃ اکثر من ھذا فتامل ، فقط ، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ، یکم محرم الحرام ۱۳۴۵ھ یوم شنبہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

شہر یا قصبہ میں نماز جمعہ پڑھ کر شام تک گاؤں واپس آسکتے ہوں تو ایسے گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہے یا نہیں

سوال (۳۹) جو دیہات شہر یا قصبہ سے اتنی دور ہوں کہ اہل دیہات جمعہ کی نماز پڑھ کر

شہر یا قصبہ سے اپنے مکان پر شام تک واپس چلے جاویں تو اِن اہل دیہات پر جمعہ فرض ہے یا نہیں؟

الجواب، اس قصبہ اور گاؤں میں کھیتوں وغیرہ کا فصل ہو اور وہ قصبہ سے جدا سمجھا جاتا ہو، تو اس گاؤں کے باشندوں پر جمعہ فرض نہیں، گو ایک دو ہی میل کا فصل ہو، اور اگر فصل درمیان میں نہیں بلکہ قصبہ کی آبادی گاؤں تک متصل چلی گئی ہو تو گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہوگا، ۲۳ رجب ۱۳۴۵ھ

حضرت تھانویؒ کے قول اور احسن القریٰ کی عبارت دربارہ تعریفِ مصر میں رفعِ اختلاف کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۴۰) جناب کی اکثر تصانیف سے ثابت ہوتا ہے کہ مصر کی تعریف میں جو اقوال منقول ہیں وہ تحدید حقیقی کے لئے نہیں بلکہ رسمِ ناقص ہیں، اور احسن القریٰ ص ۶۳ و ۲۰۷ میں اس کے خلاف مصرح ہے، نیز اگر درحقیقت یہ رسوم ہوئیں تو فقہاء کے بعض تعریفوں کو مزیف اور بعض کو صحیح و مرجح قرار دینے کا کیا مطلب ہوگا؟ مثلاً علامہ حلبی کبیری ص ۵۰۷ پر مالایسع اکبر مساجدہ الخ کو غیر صحیح فرماتے ہیں، لعدم صدقہ علی الحرمین، اگر رسم مراد ہوتی تو اس تعلیل کی کیا توجیہ، طحاوی ص ۲۲۹ میں اس تعریف کو غیر صحیح کہا ہے، درمختار و شرح وقایہ میں اسی تعریف کو مفتی بہ ٹھیرایا ہے، لظہور التوانی، اور شامی میں اس کی تائید میں چند اقوال نقل کئے ہیں، ہدایہ میں امام صاحب سے مصر کی تعریف فیہ سکک واسواق ووال الخ منقول ہے، اور یہی ظاہر المذہب ہے، کبیری ص ۵۰۷ میں اسی کو ترجیح دی ہے، اور ظاہر الروایت کہا ہے اور شامی ص ۵۳ میں بھی ظاہر الروایت کو ترجیح دی ہے، نیز اسی میں یہ بھی لکھا ہے کہ تعریف مالایسع الخ اکثر قریٰ پر بھی صادق آجاتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں تعریفوں کا مآل ایک نہیں، ورنہ اس تعریف کے صدق کی تخصیص چہ معنی؟

(۲) والی جس قریہ میں چلا جائے وہ مصر ہو جاتا ہے، کما ہو مصرح فی الفقہ، یہ قریہ کس تعریف کے بموجب مصر کہلائے گی؟

(۳) اگر سب تعریفیں عرفی ہیں تو موجودہ عرف میں مصر کی جامع مانع تعریف کیا ہوگی، بعض اطراف میں تو چھوٹی چھوٹی بستیوں کو بھی شہر کہتے ہیں، ان کا عرف معتبر ہوگا یا نہیں، ایسی تحدید فرمائیں کہ محل تجمیع و تقلید عند الاختلاف صاحب مختار ہو جائے،

الجواب: (۱) مولانا دام مجدہم کا مطلب اس سے یہ ہے کہ جمعہ کی حدِ حقیقی موافق اصطلاح میزانیین مراد فقہاء نہیں، بلکہ وہ جو کچھ بیان فرما رہے ہیں رسوم ہیں، جن کا مبنیٰ یہ ہے کہ وہ اس موضع میں جمعہ کی اجازت دینا چاہتے ہیں، جو مکہ اور مدینہ کی اُس حالت کے موافق ہو جس حالت پر یہ دونوں بلدان مکرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے، اور ظاہر ہے کہ اس معیار کو حدِ حقیقی کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے، کیونکہ اختلافِ امصار سے اس معیار کا مصداق مختلف ہوتا رہتا ہے، دوسرے یہ مفہوم بھی فی نفسہ کلی نہیں جس کو حد کلی سے بیان کر دیا جائے، بلکہ جزئی ہے، اور مفہوم جزئی کو جب کلی کیا جائے گا تو لامحالہ وہ رسم ہی ہوگی، لیکن رسم سے رسم فقہی مراد ہے، نہ کہ رسم عرفی محض پس اب مولانا کے ارشاد اور حسن القریٰ کی عبارت میں کوئی تخالف نہیں، قال ابن الحلبی فی شرح المنیۃ والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہما الجمعۃ من زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الیوم فکل موضع کان مثل احدہما فہو مصر، فکل تفسیر لا یصدق علی احدہما فہو غیر معتبر اھ (ص ۵۱۱) اور فقہاء کا بعض رسوم کو مزیف و مرجح کرنا اسی پر مبنی ہے کہ بعض اس معیار میں جامع اور مانع ہیں اور بعض نہیں،

(۲) یہ قریہ بموجب تعریف منقول از امام ابو حنیفہؒ مصر ہو جائے گا، عن ابی حنیفۃؒ انہ بلدۃ کبیرۃ فیہا سکک واسواق وارساتیق وفیہا وال یقدر علی الانصاف الخ کیونکہ جب وہاں والی ہوگا تو اس کا عملہ و محکمہ و عدالت و فوج بھی ساتھ ہوگا جس سے اسواق وارساتیق کا تحقق خود بخود ہو جائے گا، اور ان کا تحقق نہ بھی ہوگا تو یقیناً اس وقت امصار کبیرہ قریبہ اس قریہ کے تابع ہو جائیں گے جہاں والی موجود ہے، کہ اوامر و نواہی میں اہل امصار اُس قریہ کی طرف رجوع کریں گے، اور جب چند قریٰ کی تبعیت سے مصر مصر ہو جاتا ہے، تو امصار کی تبعیت سے قریہ مصر کیوں نہ ہوگا، اس صورت میں اس گاؤں کو اقرب مصر الیہا کا جزو اعظم اور اس مصر کو اس کے تابع ماننے کی وجہ سے مصر کہا جائے گا، اور نزول والی فی القریہ کے وقت اقرب مصر کا اس قریہ کا تابع ہو جانا مشاہد ہے بشرطیکہ والی من حیث الولایہ نزول کرلے، کہ یہی مراد فقہاء ہے، خفیہ گشت و جاسوسی کے طور پر نزول کرے،

یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ فقہاء کا یہ مطلب نہیں کہ مصریت و قرویت کا مدار محض عرف عام ورائے اہل عرف پر ہے، بلکہ اس کے لئے اُن کے نزدیک معیار شرعی ضرور ہے جس کو وہ مختلف عبارات سے اس لئے بیان کرتے ہیں کہ اختلافِ زمان سے اس معیار کا مصداق مختلف ہو جاتا ہے،

پس اس بنار پر ہم کہتے ہیں کہ اصل معیارِ مصر تو مکہ و مدینہ کی حالت موجودہ فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اور اس معیار کی احسن تفسیر وہ ہے جو امام صاحبؒ سے خود منقول ہے، اور آجکل اس تعریف کا مصداق ہندوستان میں ہمارے نزدیک ہر وہ موضع ہے جس کی آبادی قریب چار ہزار کے ہو یا اس سے زیادہ اور وہاں ایسا بازار موجود ہو جس میں تیس چالیس دُوکانیں متصل یک جا ہوں (کہ بازار اسی کا نام ہے، متفرق دُکانوں کو جن میں فصل کثیر ہو بازار نہیں کہا جاتا) اور اس بازار میں ضروریاتِ روزمرہ دستیاب ہوتی ہوں کہ پارچہ کی دُکان بھی ہو، جوتہ کی بھی، عطارہ کی بھی، دودھ، گھی، غلہ وغیرہ کی بھی اور وہاں ڈاکٹر یا حکیم بھی ہو، معمار و مستری بھی ہو اور وہاں ڈاک خانہ بھی ہو اور پولیس کا تھانہ یا چوکی بھی ہو، اور اس میں مختلف محلے مختلف ناموں سے موسوم ہوں، جس میں یہ شرائط موجود ہوں وہاں جمعہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں، قلت اقمت البولیس مقام الوالی لرجوع الناس الیہ فی الحوادث، واللہ اعلم، ۸ رمضان ۱۳۴۵ھ

تکبیرات ایام تشریق کن پر واجب ہے، مفتی بہ قول امام ابو حنیفہؒ کا ہے یا صاحبینؒ کا؟	سوال (۴۱) .... تکبیرات ایام تشریق

کن پر واجب ہیں، چونکہ امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان خلاف ہے، امام صاحبؒ نے جماعتِ مستحبہ و مصر و رجال وغیرہ کو شرط قرار دیا، اور صاحبینؒ فرماتے ہیں مطلقاً جن پر نماز فرض ہے انہی پر تکبیراتِ تشریق بھی واجب ہیں، اب سوال یہ ہے کہ فتویٰ امام صاحبؒ یا صاحبینؒ کے قول پر ہے، بحوالہ کتب مستندہ و معتبرہ مع صفحہ واضح طور پر بیان فرماویں عند اللہ ماجور ہوں گے،

الجواب: قالا یجب التکبیر فور کل فرض علی من صلاۃ ولو کان منفردا اومسافرا اوقرویا لانہ تبع للمکتوبات وبہ ای بقولھما یعمل وعلیہ الفتویٰ طحطاوی ص۲۱۳، مولانا عبدالشکور صاحب اپنے علم الفقہ کے حاشیہ پر

تحریر فرماتے ہیں کہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ کوئی شرط نہیں، عورت و مسافر اور منفرد اور قریہ میں تکبیر واجب ہے، صاحب بحرالرائق نے سراج وہاج وغیرہ سے نقل کیا ہے، کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے، جلد دوم علم الفقہ، ص ۱۱۲،

وقالا هو على كل من صلى المكتوبة مصريا او قرويا او مسافرا او منفردا او امرأة لانه شرع تبعا للمكتوبة فيؤديه كل من يؤديها والفتوى على قولهما (کنز الدقائق، ص ۷۴ کا حاشیہ) ؛ سوال: تکبیراتِ تشریق کن پر واجب ہے؛ جواب: جن پر نماز فرض ہے انہی پر تکبیر بھی واجب ہے، بموجب مذہب صاحبینؒ کے، اور اسی قول پر فتوی ہے، تو اب مسافر اور تنہا پڑھنے والے پر بھی تکبیر واجب ہوئی، رکنِ دین ص ۲۵ اور مختار کبیری وعندهما يجب على كل من يصلي المكتوبة وابتداءه من فجر عرفة عندنا الخ والعمل على قولهما، صغیری ص ۲۸۵ وقال هو على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع المكتوبة هدایہ، ص ۱۵۵ ج ۱، درحاشیہ مالا بدمنہ فارسی ونزد صاحبین جماعت شرط نیست پس واجب است بر منفرد وزن ومسافر، در مختار، صفحہ ۶۵ میں مذکور ہے وقال ابو یوسفؒ ومحمدؒ على كل من يؤدي المكتوبة في هذه الايام على اى صفت كان في اى مكان كان وهو قول ابراهيم النخعي، بدائع الصنائع جلد اول صفحہ ۱۹۷، ونزد صاحبینؒ بر منفرد وزن ومسافر ہم واجب است، مفتاح الصلوٰۃ ص ۱۴۲ نیز صفحہ ۱۴۳ کے حاشیہ میں مرقوم ہے کہ گفت در بحر الرائق وغیرہ والعمل وفتوی بر قول صاحبین ست در ہمہ شہرہا در زمانہا قال فی بحر الرائق وغیرہ والعمل والفتوى على قولهما في عامة الامصار وكافة الاعصار، وبقول ابو یوسفؒ ومحمدؒ تکبیراتِ تشریق واجب است بر ہر کہ فرض بگذارد وختم تکبیرات بر قولِ ایشاں عصر آخر ایام تشریق است وآں بست وسہ نماز است وعليه الفتوى، در کنز فارسی صفحہ ۲۷ ونزدیک صاحبینؒ اقامت وذکورۃ وصحت ومنفرد جماعت شرط نہ پس واجب باشد بر ہر مصلی بعد فرض ایں ایام از فجر عرفہ تا عصر پس ایام تشریق هو المعمول وعليه الفتوى، فتوی برہانیہ کما فی الترغیب وقالا بوجوبه فور كل فرض مطلقا ولو كان منفردا او مسافرا او امرأة لانه تبع للمكتوبة الى عصر اليوم الخامس آخر ايام التشريق وعليه الاعتماد والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار، در مختار، قال ابو یوسفؒ ومحمدؒ التكبير

تبع الفریضۃ فکل من ادی فریضۃ فعلیہ التکبیر الفتوٰی علی قولیہما من تکبیر المسافر واہل القری جوہرۃ النیرۃ، ص ۹۲ ونزدیک ابو یوسفؒ ومحمدؒ ہر کہ نماز بکنید بروے واجب آید کہ تکبیر گوید (قدوری فارسی، ص ۲۸) وعندہما یجب التکبیر علی کل من یصلی المکتوبۃ، کنز الدقائق نولکشوری، ص ۲۴ کے حاشیہ نمبر ۶ میں مذکور ہے، لیکن اگر منفرد اور عورت اور مسافر بھی کہہ لے تو بہتر ہے، کہ صاحبین کے نزدیک ان سب پر واجب ہی، بہشتی گوہر ص ۹۹ حوالہ درمختار، وعندہما کل من صلی المکتوبۃ فی ہذہ الایام فعلیہ التکبیر مقیماً کان مسافراً رجلاً کان امرأۃ فی المصر او فی غیرہ فی الجماعۃ او وحدہ، خلاصۃ الفتوٰی، ص ۲۱۶ ج ۱،

المستفتی بندہ ادریس سلہٹی

صحیح

عبد اللطیف عفا اللہ عنہ، مدرسہ مظاہر علوم

الجواب صحیح

بندہ منظور احمد، عفی عنہ

الجواب صحیح

محمد زکریا، قدوسی، مدرس مدرسہ مظاہر علوم،

جواب صحیح ہے

صدیق احمد عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم

صحیح ہے

بندہ عبد الرحمٰن عفر لہ مدرس

الجواب صحیح ۱۸ صفر ۱۳۴۶ھ

بندہ محمد ظہور الحق عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

ان کان کذٰلک فکذٰلک

عبد القیوم عفی عنہ

جواب صحیح ہے

بندہ ارشد علی عفی عنہ

جواب صحیح ہے

بندہ عبد القیوم

جواب درست ہے

بندہ اخلاق احمد مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب الجواب

محمد امیر سلہٹی عفا اللہ عنہ

چہ می فرمایند علمائے دین وشرع متین دربارۂ جواب سوال مرقوم الصدر صحیح است یا غلط، بر تقدیر ثانی عبارتہائے کہ علیہ الفتوٰی والعمل بقولہما فی الامصار وغیرہ راچہ جواب بینوا بالتفصیل وتوجروا باجر الجزیل،

الجواب، سبحانک لاعلم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم،

جواب سوال مرقوم الصدر از تتبع کتب فقہاءِ حنفیہ غلط معلوم می شود علی الاطلاق بہر کس واجب نیست بلکہ برہر مقیمیکہ نماز با جماعت مستحبہ گزاردہ باشد، چنانکہ در فتوٰی عالمگیریہ مرقوم است، اما شرطہ فاقامۃ ومصر ومکتوبۃ وجماعۃ مستحبۃ ھکذا

فی التبیین، وایضا در ہدایہ متناً عقیب الصلوات المفروضات علی مقیمین فی الامصار فی الجماعۃ المستحبۃ عند ابی حنیفۃ ولیس علی جماعات النساء اذا لم یکن معھن رجل ولا علی جماعۃ المسافرین اذا لم یکن معھن مقیم وشرطًا والشرع ورد عند استجماع ھذہ الشرائط الا انہ یجب علی النساء اذا اقتدین بالرجال وعلی المسافرین عند اقتدائھم بالمقیم بطریق التبعیۃ آمدہ است وایں قول نیز در مختصر الوقایۃ آمدہ است من فجر عرفۃ عقیب کل فرض ادی بجماعۃ مستحبۃ علی المقیم بالمصر ومقتدیہ برجل ومسافر مقتد بمقیم الی عصر العید وقالا عصر آخر ایام التشریق وبہ یعمل، وہکذا در مالا بدّ منہ مسطور است "تکبیراتِ تشریق بعد ہر نماز کہ بجماعت گذاردہ بر مقیم بمصر واجب است از صبح روز عرفہ تا عصر روز عید نزد امام اعظمؒ وتا عصر تاریخ سیزدہم نزد صاحبین وفتویٰ برآن ست واگر مسافر اقتداء بمقیم کند بر آنہا نیز تکبیر واجب شود" ہر کس وناکس غبی وذکی اظہر من الشمس ظاہر ست کہ مختار قول ابی حنیفہ است، در مذہب احناف اکنوں باقی ماند جواب علیہ الفتویٰ والعمل بقولہما فی الامصار، جوابش آنست کہ مرجع ضمیر علیہ فقط قول صاحبین کہ تا عصر روز سیزدہم ہست، ومراد از قولہما قول تا روز سیزدہم ہست دراں شکے نیست کہ مختار ومعمول بہ در مذہبِ احناف فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار ہمین است، چنانکہ در عالمگیری منقوش است واما وقتہ فاولہ عقیب صلوۃ الفجر من یوم عرفۃ واٰخرہ فی قول الصاحبین عقیب صلوۃ العصر الی اٰخر ایام التشریق ھکذا فی التبیین الفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار علی قولہما کذا فی الزاھدی و ھکذا در مختصر الوقایۃ وقالا الی عصر اٰخر ایام التشریق وبہ یعمل و ایضاً در مالا بدّ منہ "تا روزِ عصر روز عید نزد امام اعظمؒ وتا روز عصر تاریخ سیزدہم نزد صاحبین وفتویٰ بر آن ست" ہر کہ بر عبارت مرقومۃ الصدر بارے نظر سطحی می اندازد ہرگز فتویٰ ندہد کہ فتویٰ بر آنست کہ بر ہر دو مرد وزن خواہ مسافر باشد خواہ مقیم بمصر یا قریہ منفرد باشد یا بجماعت گزاردن تکبیر تشریق واجب است حاشا وکلا ہرگز ایں خیال صحیح نیست وعبارتہائے کہ مفتی صاحب نقل فرمودہ اند ہمہ را نقل کردن وتطبیق دادن بہایت مشکل است وچنداں ضرورت ہم نیست لیکن عبارتے کہ دراں مدار فتویٰ است

وبارہا بزبان فارسی وعربی وار دو نقل کردہ اند آں عبارت درمختار است وعلی مقتدی مسافر او قروی او امرأۃ بالتبعیۃ لکن المرأۃ تخافت ویجب علی مقیم اقتدی بمسافر وقالا لوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ الی عصر الیوم الخامس آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی العامۃ الامصار وکافۃ الاعصار، عبارت عالمگیری ومختصر الوقایۃ وما لابد منہ را اگر بدیں عبارت ملاحظہ کردہ شود معلوم گردد کہ علیہ الاعتماد والعمل والفتوی الخ را تعلق فقط الی آخر ایام التشریق است چونکہ در اکثر جا عبارت فقہاء مختلط بودہ است بناءً علیہ صاحب ہدایہ بوقت شرح علیحدہ بیان فرمودہ وصاحب عالمگیری علیحدہ باچناں وضاحت بیان فرمودہ اند کہ دراں ہیچ خفا نماندہ کہ علیہ را تعلق الی آخر ایام التشریق ست، نا کہ با قول مفتی صاحب، کما لایخفی علی المتامل، نیز سخن تعجب خیز است کہ جناب مفتی صاحب عبارتیکہ نقل فرمودہ اند بہر جہ کہ از اں حق ظاہر گردد نقل نہ فرمودہ اند، چنانکہ در عبارت بہشتی گوہر نظر فرمائید ہمہ عبارتش اینست "تکبیر تشریق یعنی ہر نماز کے بعد ایک مرتبہ اللہ اکبر الخ کہنا واجب ہے، بشرطیکہ وہ فرض جماعت سے پڑھا گیا ہو اور وہ مقیم مصر ہو، یہ تکبیر عورت اور مسافر پر واجب نہیں، اگر یہ لوگ کسی ایسے شخص کے مقتدی ہوں جس پر تکبیر واجب ہے، تو اُن پر بھی تکبیر واجب ہو جائے گی، (درمختار) لیکن اگر مسافر اور عورت بھی کہہ لے تو بہتر ہے کہ صاحبین کے نزدیک ان سب پر واجب ہے، ہر کہ عبارت گوہر را ملاحظہ نمایند، ہرگز نمی گوید کہ فتوی بر قول صاحبین ست کہ بر ہر مصلی مکتوبات تکبیر واجب است معہذا بندہ می گوید از لفظ بہتر واجب چگونہ ثابت گردد ہرگز نہ بل استحباب مستفاد گردد ہمیں غرض است کجا کہ فقہاء نقل قول صاحبین کردہ اند، لایخفی ہذا من طالع کتب الفقہیہ و ہرگاہ ثابت شد عمل در امصار حسب قول امام ابوحنیفہؒ ست، ہرچند کہ جناب مفتی صاحب قول صاحبینؒ کہ مثبت وجوب است نقل کردہ اند اثر فائدہ نمی بخشد زیرا کہ قول صاحبینؒ را کسے منکر نیست لیکن عمل بداں و مفتی بہ نیست، کما علمت بل در مذہب ما از اں استحباب ثابت کردہ شود کما لایخفی علی المتدبر،

حررہ احقر الناس محمد مظہر علی غفر اللہ عنہ

الجواب صحیح، محی الدین احمد عفی اللہ الصمد مدرس مدرسہ احمدیہ باغبانپورہ؛ الجواب صحیح محمد غلام غفر لہ ولوالدیہ

محمد محی الدین عفی عنہ مدرس مدرسہ باغبانپورہ، الجواب ہو الجواب کہ بر منفرد و مسافر تکبیر تشریق بمذہب احناف واجب نیست، کمافی الصغیری تکبیر التشریق عقیب الصلوٰۃ فریضۃ بجماعۃ مستحبۃ فلا یجب علی المسافر ولا علی المنفرد، انتہی وفی فتاوی السراجیۃ لاتکبیر علی المنفرد عند ابی حنیفہ رح انتہی،

الجواب من جامع امداد الاحکام اقول وباللہ التوفیق الصحیح عندنا الجوابُ الثانی دون الاوّل ودلیلہ ما فی رد المحتار تحت قول الدر وعلیہ الاعتماد والعمل والفتویٰ فی عامۃ الامصار ونصّہ ھذا بناء علی انہ اذا اختلف الامام وصاحباہ فالعبرۃ لقوۃ الدلیل وھو الاصح کما فی اٰخر الحاوی القدسی او علی ان قولھما فی کل مسئلۃ مروی عنہ ایضاً الی انہ قال وبہ اندفع مافی الفتح من ترجیح قولہ ھنا ورد فتوی المشائخ بقولھما بحرام (ص۷۹۸ ج۱) فھذا یدل علی ان ابن الھمام قد رد فتوی المشائخ فی ھذہ المسئلۃ التی اعتمدوا فیھا علی قول الصاحبین وافتوا بہ فلو نظر المجیب الاوّل فتح القدیر وراجع کلام المحقق لعلم ان المسئلۃ التی رجحت المشائخ فیھا قول الصاحبین انما ھی مسئلۃ انتھاء وقت التکبیر لا غیر وفیھا بسط المحقق الکلام ورد علی المشائخ الاعلام کما ذکر فی (ص ۴۹ ج ۲) واما مسئلۃ من یجب علیہ التکبیر فلم یرجح المشائخ فیھا قولھما علی قولہ ولم یرد المحقق فیھا علی احد من المشائخ فظھر من مجموع الکلام الشامی وکلام المحقق ان الذی علیہ الاعتماد والعمل والفتوی ھو الذی رد فیہ المحقق علی المشائخ ورجح فیہ قول الامام ولیس ذلک الا مسئلۃ انتھاء وقت التکبیر ھذا وقد علم من عادۃ صاحب الھدایۃ انہ یؤخر دلیل المذھب الذی ھو المختار عندہ وفی نتائج الافکار من عادۃ المصنف المستمرۃ ان یؤخر القوی عند ذکر الادلۃ علی الاقوال المختلفۃ لیقع المؤخر بمنزلۃ الجواب عن المقدم وان کان قدم القوی فی الاکثر عند نقل الاقوال اھ من مقدمۃ الھدایۃ (ص ۳ ج ۲) و فی مسئلۃ من یجب علیہ التکبیر قدم صاحب الھدایہ قول الامام عند نقل الاقوال واخر دلیلہ عن دلیلھما وھذا یدل علی ان قول

الامام ھو الراجح فیھا عندہ، وفی الخلاصۃ فی تکبیرات ایام التشریق مانصہ کبار الصحابۃ رضی اللہ عنہم یقولون بانہ یبدأ بالتکبیر من صلوٰۃ الغداۃ یوم عرفۃ وبہ اخذ علمائنا رحمھم اللہ واختلفوا فی القطع قال ابن مسعودؓ یکبر الی صلوٰۃ العصر من اول یوم النحر وھو ثمانی تکبیرات وبہ اخذ ابو حنیفۃ وقال علی الی صلوٰۃ العصر من اٰخر ایام التشریق وھو ثلث وعشرون تکبیرۃ وبہ اخذ ابو یوسف ومحمد رحمھما اللہ وعلیہ الفتویٰ وعلیہ عمل الناس الیوم، ثم ھذا التکبیر علی اھل الامصار فی الصلوات المکتوبات المؤدیات بجماعۃ مستحبۃ حتی لایجب علی النسوان وان صلین بجماعۃ وعندھما کل من صلی المکتوبۃ فی ھذہ الایام فعلیہ التکبیر مقیما کان او مسافرا رجلا کان او امرأۃ فی المصر او فی غیر المصر فی الجماعات او وحدہ ومن دخل فی الجماعۃ من المسافرین والنساء فعلیھم التکبیر تبعا للرجال کما فی الجمعۃ والمسافرون اذا صلوا جماعۃ فی المصر فیہ روایتان والاصح انہ لیس علیھم التکبیر اھ (ص ۲۱۵ و ۲۱۶ ج ۱) وھذا صریح فی ان الفتویٰ علی قولھما انما ھو فی وقت قطع التکبیر واما فی حکم من یجب علیہ فالراجح قول الامام لان صاحب الخلاصۃ وانما ذکر الفتویٰ علی قولھما فی الاول دون الثانی بل صرح فی حکم المسافرین اذا صلوا جماعۃ فی المصر بان الاصح انہ لیس علیھم التکبیر مع انھما قائلان بوجوب التکبیر علی المسافر المنفرد ایضا ولو کان فی قریۃ فعلی المسافرین اذا صلوا جماعۃ فی المصر اولی ولکن صاحب الخلاصۃ صرح بتصحیح ما یخالف قولھما ثم راجعت البدائع فرأیتہ قد رجح قول الامام علی قولیھما فی الفصلین واجاب عن کل ما استدلابہ (ص ۱۹۸ ج ۱) و کذا رجح ابن امیر حاج فی شرح المنیۃ قول الامام علی قولیھما فی الفصلین ایضا (ص ۵۳۱) نعم ذکر فی البحر عن السراج الوھاج والجوھرۃ والفتویٰ علی قولھما فی ھذا ایضا ای فی وجوب التکبیر علی کل من صلی المکتوبۃ فی ھذہ الایام) فالحاصل ان الفتویٰ علی قولھما فی اٰخر وقتہ وفیمن یجب علیہ اھ (ص ۱۶۶ ج ۲) ولکن ھذا معارض لترجیح صاحب الھدایۃ وتصحیح

صاحب الخلاصۃ وتحقیق صاحب البدائع وتصویب ابن امیر حاج ویعارض الحدیث الذی استدل بہ الحنفیۃ علی اختصاص الجمعۃ والعیدین بالمصر وھو ما رواہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن ابی اسحٰق عن الحارث عن علیؓ قال لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلوٰۃ فطر والاضحیٰ الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ کذا فی نصب الرایہ (۳۱۳/۱) وسندہ حسن کما ذکرتہ فی اعلاء السنن وبہ احتج ابوحنیفۃ علی اختصاص وجوب التکبیر باھل المصر دون القری کما صرح بہ فی البحر والبدائع والتشریق رفع الصوت بالتکبیر قالہ النضر بن شمیل وھو من ائمۃ اللغۃ قالہ صاحب البدائع فقول ابوحنیفۃ قوی روایۃ ودرایۃ واکثر المصنفین علی ترجیح قولہ علی قولھما فی من یجب علیہ التکبیر فلا عبرۃ بنقل السراج الوھاج والجوھرۃ ، واللہ اعلم ، حررہ ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۲ رجب ۴۶ھ

تعریف مصر

سوال (۴۲) آجکل کے زمانہ میں کس قسم کی جگہ شرعاً شہر کہلائے گی؟

الجواب: جہاں تین چار ہزار کی آبادی ہو، اور بازار متصل ہو جس میں ضروریات روزمرہ سب دستیاب ہوتی ہوں، اور اس آبادی کے متعلق اس کے توابع میں کچھ دیہات بھی ہوں،

۱۰ر شوال ۴۶ھ

صحرا، جہاں عیدین کی نماز پڑھنا سنت ہے، شرعاً کس کو کہتے ہیں، اور اس کے متعلق متعدد سوالا

سوال (۴۳) شرعاً صحرا کس کو کہتے ہیں؟ جہاں عیدین کی نمازیں پڑھنا سنت مؤکدہ ہے؟

الجواب: جہاں مکانات نہ بنے ہوئے ہوں، مکاناتِ آبادی سے باہر جو میدان ہو وہ عیدگاہ کا محل مسنون ہے،

سوال؛ کس قسم کے میدان میں عیدین کی نمازیں پڑھنا چاہئے؟ کیا عیدگاہ کا شہر سے باہر ہونا شرط ہے؟ اگر شرط ہے تو یہاں شہر سے کیا میونسپلٹی حدود مراد ہے یا بازار اور بستی وغیرہ؟

جواب؛ حدودِ میونسپلٹی سے باہر ہونا مراد نہیں، بلکہ مکانات وآبادی سے باہر ہونا مراد ہے،

سوال؛ شہر کی میونسپلٹی کے اندر مگر بازار وغیرہ کے باہر کوئی کھلی ہوئی جگہ

(میدان) ملے تو اسی کو عیدگاہ بنانے میں شرعاً کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟

الجواب: اوپر کے جواب سے معلوم ہو چکا،

سوال: میونسپلٹی کی حدود کے اندر عیدگاہ ہونے سے اگر تین ہزار لوگ جمع ہوں اور باہر ہونے سے تین سو ہوں تو کہاں عیدگاہ بنانا افضل ہوگا؟

الجواب: اوپر گذر چکا کہ حدود میونسپلٹی سے باہر ہونا عیدگاہ کا ضروری نہیں، صرف آبادی سے باہر ہونا چاہئے، اور زیادہ دور بھی ہونا ضروری نہیں،

سوال: اگر شہر کے لئے اندر یا باہر کوئی عیدگاہ نہ ہو، مگر شہر کے اندر سرکاری یا غیر سرکاری ایسے وسیع میدان ہوں (مدرسہ، اسکول، کالج کے میدان) جہاں باجازت مالک شہر کے لوگ ایک جا ہو کر بہت بڑی جماعت کے ساتھ عیدین کی نماز ادا کر سکتے ہیں وہاں عیدین کی نمازیں میدان میں پڑھنا بہتر ہوگا یا مختلف مساجد میں چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں ادا کرنا بہتر ہوگا؟

الجواب: نمازِ عید تو اس صورت میں صحیح ہو جائے گی مگر سنت ادا نہ ہوگی سنت یہی ہے کہ شہر کی آبادی سے باہر عیدگاہ ہو،

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مدینہ شہر کے چاروں طرف شہر پناہ دیوار تھی یا نہیں؟ بر تقدیر اول آپ کی عیدگاہ اندر تھی یا باہر؟

الجواب: ہاں مدینہ کی شہر پناہ تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عیدگاہ شہر پناہ سے باہر تھی، مگر ظاہر یہ ہے کہ شہر پناہ حضور ﷺ کے زمانے کے بعد بنائی گئی ہے، حضور ﷺ کے زمانہ میں نہیں بنائی گئی، حضور ﷺ کے زمانے میں مدینہ کی تین جوانب تو کھجور کے درختوں اور عمارتوں سے محفوظ تھیں، اور ایک جانب کھلی ہوئی تھی، اُدھر غزوۂ احزاب میں خندق بنائی گئی، اور عیدگاہ خندق سے باہر فاصلہ پر تھی یا خندق کے اندر تھی اس کی تحقیق نہیں ہو سکی، ہاں خلاصۃ الوفاء میں امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ مسجد نبوی اور عیدگاہ میں ہزار ذراع کا فاصلہ تھا، اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کی شہر پناہ جو حضور ﷺ کے بعد بنی ہے عیدگاہ اس شہر پناہ کے باہر تھی، (۱۷۷ و ۱۷۸) واللہ اعلم،

سوال: روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم کی عیدگاہ شہر کے باہر تھی یہاں شہر سے کیا مراد ہے، اور شہر کے باہر عیدگاہ ہونے میں کیا حکمت ہے، خاصکر

اس طرف عیدگاہ کرنے کی کوئی وجہ ترجیح بھی تھی یا یہ ایک اتفاقی بات تھی،

الجواب؛ شہر سے مراد مکانات آبادی ہے، اور شہر کے باہر عیدگاہ ہونے میں اس سے زیادہ اور کیا حکمت مسلمان کو چاہئے کہ حضور ﷺ نے شہر کے باہر عیدین کی نماز پڑھی ہے،

سوال؛ شہر کے اندر عیدگاہ بنانے میں کوئی مضائقہ ہے یا نہیں؟

الجواب؛ ہاں مضائقہ نہیں مگر سنت کے خلاف ہے، واللہ اعلم ۱۰ر شوال ۴۶ھ

خطبہ سے پہلے وعظ کہنے کا حکم

سوال (۴۴)

ضلع ہردوئی میں "انجمن تبلیغ وحفاظت اسلام" قائم ہے، اور فی زمانہ اس کام کی جس قدر اہمیت ہے ظاہر ہے، مسلمانوں کی بے حسی بھی واقع ہے، چنانچہ مسلمانوں کو حالت حاضرہ سے آگاہ کرنے کے لئے اور انجمن کی مالی کے واسطے زید ہر جمعہ کو خطبہ سے قبل کچھ وعظ کہہ کر چندہ طلب کیا کرتا تھا، عمر جو مسجد کا امام ہے اس بات سے مانع ہوا کہ وعظ کہنے اور چندہ طلب کرنے میں ان لوگوں کی سنتوں میں خلل پڑتا ہے، جو خطبہ سے پہلے سنتیں پڑھتے ہیں اور اس نے یہ بھی کہا کہ خطبہ سے پہلے مسجد میں کسی قسم کا بھی وعظ ہو ممنوع ہے، اس لئے زید اپنے فعل سے باز رہا، اور اس سلسلہ میں شعبہ تبلیغ کو جو کچھ چندہ مل جایا کرتا تھا وہ بند ہو گیا نماز جمعہ کے بعد لوگ منتشر ہو جاتے ہیں، اس لئے پھر اس کا موقع نہیں ملتا، کہ وعظ کہا جائے یا چندہ فراہم کیا جائے، لہذا جبکہ شعبۂ تبلیغ کی اس قدر اہمیت ہے، اور اس کے لئے نماز جمعہ سے پہلے چندہ فراہم کرنے کی بھی سخت ضرورت ہے، تو ایسی صورت میں شرع کا کیا مسئلہ ہے، آیا قبل خطبہ کوئی وعظ کہا جا سکتا ہے یا نہیں، اور امام مسجد کا اس میں مانع ہونا کہاں تک بجا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب؛ خطبہ سے پہلے وعظ کہنا جائز ہے، البتہ اس میں یہ رعایت کی جائے کہ جو وقت خطبہ شروع ہونے کے لئے مقرر ہے اس وقت وعظ شروع کیا جائے تاکہ لوگ سنتوں سے فارغ ہو جائیں، اور جو شخص اس وقت تک بھی سنتوں سے فارغ نہ ہو گا وہ خود کوتاہی کرتا ہے، کیونکہ اب اس کی سنتوں میں خطبہ سے خلل پڑتا جبکہ خطبہ کا وقت آ گیا، البتہ اس صورت میں نماز دیر سے ختم ہو گی، جس میں نمازیوں پر گرانی ہونا محتمل ہے، اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ کسی جمعہ میں عام نمازیوں سے اس کی اجازت لی جائے کہ اگر آپ صاحبوں پر گرانی نہ ہو تو خطبہ سے پہلے خطبہ کے وقت تھوڑی

دیر اس کام کے لئے آپ کا وقت لے لیا جائے، اگر سب یا اکثر اس پر راضی ہوں تو پھر مضائقہ نہیں، حاصل یہ ہے کہ خطبہ سے پہلے وعظ کہنا فی نفسہ ممنوع نہیں، اگر کوئی مانع خارجی پیش آجائے اس کا انسداد کر دے خواہ اس طریق سے جو اس جواب میں مذکور ہے خواہ کسی دوسری طریق سے، واللہ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۱۱ رشوال ۴۶ھ　　اشرف علی

المنبر اذا بنی فی المحراب هل یجوز الخطبۃ علیہ ام لا،

سوال (۴۵) ذکر فی الجلد الخامس من العالمگیریۃ المصری فی صفحہ ۳۵۵ دخل المحراب لہ حکم المسجد فلو بنی المنبر فی المحراب ویخطب علیہ یوم الجمعۃ هل یجوز ذلک ام لا، بینوا توجروا؟

الجواب: نعم یجوز فان المنبر للخطبۃ وهی کالصلوٰۃ فلیس فی بناءہ شغل البقعۃ بغیر الصلوٰۃ وقد وضع منبر المسجد النبوی فی المسجد بعد ما بنی المسجد بتمامہ وقد کان موضعہ قبل موضع الصلوٰۃ وصار مشغولا بالمنبر بعد وضعہ فیہ ولکنہ جاز لکون الخطبۃ من الصلوٰۃ، قال الشامی المنبر بکسر المیم من النبر وهو الارتفاع ومن السنۃ ان یخطب علیہ اقتداء بہ صلی اللہ علیہ وسلم، بحر وان یکون علی یسار المحراب قهستانی اھ (ص ۸۶۰ ج ۱) قلت ویسار المحراب اعم من ان یکون داخلہ او خارجہ فافهم، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۹ رشوال ۴۶ھ

خطیب خطبہ جمعہ شروع کرنے سے قبل اعوذ باللہ بسم اللہ جہراً پڑھے یا آہستہ

سوال (۴۶) .... جمعہ کا خطبہ شروع کرنے سے پہلے خطیب کو بسم اللہ اور اعوذ باللہ بلند آواز سے پڑھنا چاہئے یا آہستہ سے پڑھنا چاہئے، بینوا توجروا؟

الجواب: پہلا خطبہ شروع کرنے سے صرف اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم آہستہ پڑھ لے، جہر نہ کرے، اور بسم اللہ کا پڑھنا منقول نہیں، قال فی الدر ویبدأ بالتعوذ سرا اھ قال الشامی ویبدأ قبل الخطبۃ الاولی بالتعوذ سرا ثم بحمد اللہ تعالیٰ والثناء علیہ والشهادتین والصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتذکیر العظتہ والقراءۃ قال فی التجنیس والثانیۃ کالاولی الا انہ

ین عوللمسلمین مکان الوعظ قال فی البحر وظاهره انه یسن قراءة آية فيها کالاولی ۱۲ قلت ولکن الظاهر ان یبدأ بالتعوذ قبل الثانية ایضاً سراً بعدم استثنائه سوی الوعظ والله اعلم،

اس عبارت کے اخیر جزسے قیاساً حیث قال والثانیۃ کالاولی، معلوم ہوا کہ دوسرے خطبہ کو بھی اعوذ باللہ الخ آہستہ پڑھکر شروع کیا جاوے، باقی اعوذ باللہ یا بسم اللہ قبل خطبہ کے یا قبل اذان واقامت کے نماز کے زور سے پڑھنا جیسا کہ آجکل بعض مقامات میں رواج ہے بدعت ہے، واللہ اعلم، ۱۶ ذیقعدہ ۴۶ھ

جمعہ کے دن آخر ظہر پڑھنے کا حکم

سوال (۴۷) اس ملک سندھ میں جو جو بڑے شہر ہیں ان شہروں میں آخر ظہر پڑھی جاوے یا نہ؟ بینوا توجروا اجراً عظیماً،

الجواب: بڑے شہروں اور قصبات میں آخر ظہر پڑھنا مکروہ ہے، اور جس جگہ جمعہ کی صحت میں شبہ ہو وہاں جمعہ پڑھنا مکروہ ہے، بلکہ ظہر ہی پڑھنا چاہئے، واللہ اعلم ۲ صفر ۴۷ھ،

اذانِ جمعہ سے قبل وعظ کی ایک صورت کا حکم،

سوال (۴۸) ایک مسئلہ میں اور مولانا کی ڈھیل معلوم ہوئی، وہ مسئلہ یہ ہے جو آجکل تمام عالم اسلام ترکی افغانستان وغیرہ میں معرکۃ الآرا بنا ہوا ہے، یعنی خطبۂ جمعہ زبان مادری میں ہونا چاہئے، اسی تبلیغی کانفرنس میں علیگڈھ کالج کے تین طلبہ آئے ہوئے تھے، انھوں نے ایک روز جس دن مولانا حسین احمد صاحبؒ دہلی گئے ہوئے تھے، ایک سبجیکٹ کمیٹی (باصطلاح جدید) یعنی وہ اشخاص نامزد شدہ جو تجاویزاوّل تیار کرتے ہیں میں پیش کی، یہ کہتے ہوئے کہ مولانا حسین احمد صاحبؒ نے اس کو منظور کر لیا ہے، تجویز کے الفاظ یہ تھے کہ امام مساجد کو ضروری ہے کہ خطبۂ اوّل حالاتِ حاضرہ پر مادری زبان میں پڑھے، اور بعدہ اسی کا ترجمہ عربی زبان میں پڑھے، مگر اس کو مولوی عبدالرحمٰن خانصاحب نے نامنظور کیا کہ یہ ناجائز ہے، طالب علم مولانا حسین احمد صاحبؒ کا حوالہ دیتے رہے، مولوی صاحب نے فرمایا کہ اس مسئلہ کو مولانا آجائیں تو کل پیش کرنا، دوسرے روز مولانا کے روبرو تجویز پیش ہوئی، مولانا نے اس کو منظور کر لیا اس پر مولوی صاحب بولے کہ حضرت یہ تو ناجائز ہے، اس میں گفتگو ہوئی، مولوی صاحب نے فرمایا کہ لزوم مالایلزم کے تحت میں

آتا ہے اگر مفسدہ حال نہیں تو مفسدہ مآل ضرور ہے، جملہ بدعات اسی طرح شروع ہوئیں، اس میں ترمیم کی گئی کہ ہمیشہ نہیں بلکہ گاہ گاہ جبکہ ضرورت ہو، اس پر مولوی صاحب تو خاموش ہوئے مگر اور صاحبوں نے اعتراض کئے کہ مصلی سنتوں کی نیت کہاں باندھے، جب امام تقریر اردو میں کر رہا ہو آیا اس کو ترک کردے، اگر ترک کرتا ہے تو اس کا جزیہ دکھایا جائے اور اگر پڑھتا ہے تو نماز پر خلل پڑتا ہے، اس کا کچھ جواب نہیں دیا گیا کہ خطبہ کے آداب وسنن ہیں مثلاً خلفاء راشدین کا ذکر وغیرہ ترک ہوں گے، اس پر ترمیم ہوئی آج چونکہ مولانا حسین احمد صاحب موجود تھے تو مولوی صاحب وغیرہ تو خاموش اور دیگر اصحاب انجمن مولانا کے مؤید سوائے عبداللہ خان گنج والے اور عبدالرحیم خان کے یہ دو صاحب اڑے رہے، اور بہت دیر تک مولانا سے بحث کی مگر نہ چلی، اور تجویز بالفاظ ذیل منظور ہوئی، تجویز نمبر ۳ منجانب ینگ مسلم ایسوسی ایشن علیگڈھ "اس کانفرنس کی رائے میں اشد ضروری ہے کہ کسی نئی ضرورتوں کے پیش آنے پر خطبہ جمعہ کے مواعظ و نصائح کم از کم دس پندرہ منٹ قبل اذانِ جمعہ بپابندی احکامِ شرعی مخاطبین کی زبان میں بیان کئے جائیں، اس میں اُن مضامین کی تصریح بھی شامل ہوا کرے جو خطبہ عربیہ میں ہوں"

اس تجویز کو مولانا حسین احمد صاحبؒ نے کثرت رائے سے منظور کر لیا، اور طے ہوا کہ جلسہ عام میں اس کو منظور کرایا جائے، چونکہ سبجکٹ کمیٹی میں بندہ کو بولنے کا حق نہ تھا، اس واسطے کہ بندہ اس کا باضابطہ ممبر نہ تھا، اس لئے وہاں سے اُٹھ کر مشورہ ہوا کہ اس تجویز کو جلسہ عام سے رد کرانی چاہئے، مجبوراً ہم نے چالیس پچاس اپنے ہم خیال بنائے اور جلسہ عام میں، ان کو مختلف جگہوں پر متعین کردیا، کہ جس وقت یہ تجویز پیش ہو اس کی زبردست مخالفت کی جائے، غالباً ہمارے پروپیگنڈے کا پتہ ان طلباء کو ہو گیا، جو سمجھ گئے کہ ہماری تجویز کی مخالفت ہوگی اور ہم کو جلسہ عام میں زک ملے گی، اس لئے انھوں نے تجویز واپس لے لی، اور فوراً جلسہ سے اٹھ کر چلے گئے اور کہنے لگے کہ ہم تو مولانا حسین احمد صاحب کا نام دیکھکر آئے تھے کہ خطبہ کو اردو میں کرالیں گے، مگر ان لوگوں نے چلنے نہ دی یہ اُن طلبہ کی نیچریت تھی، اور دیگر تاویلیں محض حیلہ حوالہ کے واسطے تھیں، ورنہ ان کا منشاء اُن نیچریوں کی اتباع کرنا تھا، کہ جنھوں نے مادری زبان میں خطبہ جاری کر دیا ہے، مگر اللہ کا شکر ہے کہ خورجہ سے منظور نہ کرا سکے،

الجواب: جن الفاظ سے تجویز نمبر۳ (خط کشیدہ) کو مولانا نے منظور فرمایا ہے، فی نفسہٖ اس کے جائز ہونے میں شبہ نہیں، کیونکہ قبل اذان جمعہ کے جو بیان اردو میں ہوگا وہ خطبہ سے خارج ہے، مگر جس صورت سے اس کو منظور کیا گیا ہے اس میں ایک مباح کو اشد ضروری قرار دیا گیا ہے، اور اس کو پاس کر کے گویا ائمہ مساجد کو اس پر مجبور کیا جائے گا اور مباح میں جبر غیر امام کو جائز نہیں، ولا امام لنا، اور اگر ائمہ مساجد کو مجبور کرنا مقصود نہیں تو پھر قانون بنانے اور اس کو پاس کرنے سے کیا فائدہ۔ بلا جبر کے تو علماء قبل خطبہ و بعد جمعہ وعظ کہتے ہی ہیں، ۲۴ رجمادی الثانی ۱۳۴۷ھ

گاؤں میں نماز جمعہ و عیدین درست نہیں

سوال (۴۹)

ہمارے علاقہ میں قدیم سے رواج چلا آتا ہے کہ عیدین کے دن ہر گاؤں میں خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا نماز عیدین بہ نیت نفل با جماعت ادا کرتے ہیں اور جس گاؤں میں کوئی عالم ہو تو وہاں کچھ وعظ و نصیحت و شوکت اسلام کی اچھی رونق ہو جاتی ہے، اب یہاں بعض علماء نے آکر عیدین فی القریٰ کو منع فرمایا ہے، اور کہا تم تمام حنفی المذہب ہو اور عند الاحناف جہاں جمعہ ہے وہاں عید بھی ہے، اور تم جمعہ نہیں پڑھتے ہو اور عیدین (ضرور) ادا کرتے، ہو یہ کیا وجہ ہے؟ جب علماء نے یوں کہا تو عوام کالانعام نے شور و غل مچا دیا، جب عید نہیں تو قربانی و فطر کیسا؟ حتیٰ کہ بعضوں نے فطرہ اور قربانی کو ترک کر دیا ہے، اسی موضع میں میرے دادا صاحب اور والد صاحب اور ماموں صاحب جو کہ اچھے عالم ہیں بحسب رواج قدیم کے عیدین ادا کرتے چلے آئے ہیں، اب میرے ماموں صاحب یہاں کے امام مسجد ہیں، اور احقر بھی انہی کے ساتھ شامل ہے، جب علماء نے جماعت نوافل و عیدین کو منع کیا، تو مجھ سے بھی مسئلہ پوچھا گیا میں نے بھی منع کیا چنانچہ کتب فقہ حنفیہ میں ہے، مگر بوجہ کمال خوشی اس دن کے ان لوگوں نے کچھ توجہ نہ کی، چونکہ میں بحمد اللہ و فضلہ تعالیٰ کچھ طالب علم ہوں میرا عیدین میں شامل ہونا ضروری سمجھتے ہیں اور وعظ وغیرہ کا اشتیاق رکھتے ہیں، اور میری عدم شمولیت ان پر سخت ناگوار گذرتی ہے، اب گذارش یہ ہے کہ اس پر آشوب زمانہ میں اس رواج کے متعلق کیا ارشاد ہے، آیا اس کو برقرار رکھا جائے یا اس سے حتی الوسع برکنار ہوا جائے اور اس کے ادا کرنے میں عند الشرع کوئی جرم ہے یا نہیں، اب تو پنجاب کا شاید کوئی ہی موضع ایسا ہوگا کہ

عیدین اس میں نہ پڑھی جاتی ہوں، حتی کہ اب جمعہ کا رواج بھی اکثر مقاموں میں بہت پھیل رہا ہے، پس اگر جمعہ کو بھی بغرض تبلیغ احکام کے پڑھا جائے تو جائز ہو گا یا نہیں حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ مصفیٰ شرح مؤطائے امام مالک رحمہ اللہ میں فرماتے ہیں "پس ظاہر آنست کہ در دہ اگر دو ن از ازبعین جمعہ خوانند نماز ایشاں صحیح باشد و متخلفان آثم باشند، انتہیٰ (ص ۱۵۲)

۲: اگر نماز عیدین کو جماعت کے ساتھ نہ پڑھا جاوے تو کیا فرادیٰ فرادیٰ ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ ۳: نفلوں کی جماعت تو احادیث سے ثابت ہے، چنانچہ صحیح بخاری کی شرح تیسیر القاری باب صلوٰۃ النفل بجماعۃ در جواز نفل با جماعت اور فتح الباری باب صلوٰۃ النفل جماعۃً قیل مرادہ النفل المطلق ویحتمل ماھو اعم .... من ذلک، اور شرح الیاس میں ہے، ویصلی التطوع بجماعۃ خارج رمضان نیز صحیح بخاری میں ہو لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذا عیدنا یا اھل الاسلام وامر انس بن مالک بن ابی عتبۃ بالزاویۃ فجمع اھلہ وبنیہ وصلیٰ کصلوٰۃ المصر وتکبیرھم وقال عکرمۃ اھل السواد یجتمعون فی العید ویصلون رکعتین کما یصنع الامام وقال عطاء اذا فاتہ العید صلیٰ رکعتین" انتہیٰ تو اب عرض ہے کہ فقہاء اس کو مکروہ کیوں لکھتے ہیں، اور اگر مکروہ ہے تو تحریمیہ ہے یا تنزیہیہ، اگر تحریمیہ ہو تو شرعاً اس کا کیا نتیجہ اور سزا و جزا، ہے مفصل مسجل ہو،

الجواب: قال علی رضی اللہ لاجمعۃ ولا تشریق ولا فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ رواہ ابن ابی شیبہ فی المصنف بسند حسن کما حققتہ فی اعلاء السنن وللہ الحمد، وھو موقوف فی حکم المرفوع لکونہ وارداً علی خلاف القیاس المستمر فی الصلوات من عدم تقییدھا بمکان دون مکان قال تعالیٰ وَحَیْثُ مَا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعلت لی الارض کلھا مسجداً وطھوراً، اثر مذکور کی بنا پر حنفیہ کے نزدیک دیہات میں جمعہ و عیدین کی نماز درست نہیں، بلکہ ان کے لئے قصبات یا شہر ہی محل ہیں، اور عوام کالانعام کی ضد سے احکام شرعیہ نہیں بدل سکتے، اور نفل نماز کی جماعت بالتداعی مکروہ تحریمی ہے،

اور جن احادیث سے جماعت نوافل ثابت ہے وہ صلوٰۃِ کسوف اور استسقاء کے باب میں ہیں، یا جماعت بلا تداعی و اہتمام تھی، اور حضرت انسؓ کا اثر حنفیہ کے معارض نہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کا زاویہ بصرہ کے توابع سے تھا، یا وہاں حضرت انس رضؓ کو اقامتِ جمعہ و عیدین کی والی بصرہ کی طرف سے اجازت ہوگی، اور حاکمِ مسلم کی اجازت کے بعد دیہات میں بھی حنفیہ کے نزدیک جمعہ درست ہے، جبکہ دیہات میں حاکم کی طرف سے کوئی نائب مقدمات کے فیصلہ کے لئے متعین ہو اور احتمالات کے ہوتے ہوئے استدلال باطل ہے، جیسا کہ طلبہ کو معلوم ہے، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے شرح مؤطا میں حنفیہ کا مذہب نہیں لکھا، بلکہ امام مالکؒ کے کلام کی شرح کی ہے، پس اس سے بھی استدلال صحیح نہیں۔ ۵ر شوال ۴۷ھ

خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا

سوال (۵۰) یہاں مدراس میں ہر جگہ عصا ہاتھ میں لیکر خطیب خطبۂ جمعہ پڑھتا ہے، اس میں شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ امام کی عدم موجودگی میں لوگوں نے اصرار کیا کہ میں خطبۂ جمعہ پڑھوں اور نماز بھی پڑھاؤں، میں نے عصا لینے سے انکار کیا، اور بغیر عصا لئے پڑھنے کو بخوشی تیار ہوں، تو یہاں کے لوگ کہتے ہیں کہ یہاں کے علماء کہتے ہیں کہ عصا ہاتھ میں لے کر پڑھنا سنت ہے۔

الجواب، اخذِ عصاء فی الخطبہ کی مسنونیت میں حنفیہ نے اختلاف کیا ہے، خلاصہ میں مکروہ کہا ہے، اور قہستانی نے محیط سے اخذِ عصاء کی مسنونیت نقل کی ہے، شامی ص ۸۶۲ ج ۱ باب الجمعہ، دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ اخذِ عصاء سنتِ مقصودہ نہیں، بلکہ سنتِ مقصودہ اخذِ سیف ہے، اس مقام پر جو سیف سے مفتوح ہوا ہو، اور اگر سیف نہ لے تو عصاء کا لینا بالقصد مسنون نہیں، بلکہ محض اعتماد اور سہولتِ قیام کے لئے اخذِ عصاء جائز ہے، وھو محمل ما روی ابو داؤد انہ صلی اللہ علیہ وسلم قام ای فی الخطبۃ متوکئاً علی عصاء او قوس اھ ای اتکاءً علیٰ احدہما الاعتماد والیسر لا تعبداً، پھر جب عوام نے اخذِ عصاء کو مثل اخذِ سیف کے سنت مقصودہ سمجھ لیا تو بعض فقہاء نے اس کو مکروہ کہدیا، کیونکہ مباح کو مسنون سمجھ لینا مکروہ ہے، پس اخذ عصاء فی نفسہٖ جائز ہے، مگر اس کا التزام نہ کیا جائے احیاناً ترک بھی کر دیا جائے، واللہ اعلم، ۱۳ر ذیقعدہ ۴۷ھ

عید جب جمعہ کے روز ہو تو جمعہ اور عید دونوں واجب ہیں

سوال (۵۱) .... عید اور جمعہ دونوں ایک دن میں ہو جائیں تو کیا دونوں

فرض ہیں یا دونوں واجب یا دونوں سنت، یا ان میں تفصیل ہے، یعنی بعض فرض اور بعض واجب یا سنت، مدلل تحریر فرمائیں، اور دلیل اگر حدیث ہو تو بہتر ہے۔

الجواب، قال فی الدر لو اجتمعا ای العید والجمعة لم یلزم الا احدهما کذا فی القهستانی عن التمرتاشی قلت وقد راجعت التمرتاشی فرأیته حکاه عن مذهب الغیر وبصیغة التمریض فتنبه اه قال فی رد المحتار اما مذهبنا فلزوم کل منهما قال فی الهدایة ناقلا عن الجامع الصغیر عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنة والثانی فریضة ولا یترک واحد منهما قال فی المعراج قال عبد البر سقوط الجمعة بالعید مهجور وعن علی ان ذلک فی اهل البادیة ومن لا تجب علیهم الجمعة اه وسماها فی الجامع الصغیر سنة لان وجوبها ثبت بالسنة حلیه قال فی البحر والظاهر انه لا خلاف فی الحقیقة لان المراد من السنة المؤکدة بدلیل قوله لا یترک واحد منهما وکما صرح به فی المبسوط وقد ذکرنا مرارا انها بمنزلة الواجب عندنا اه (ص ۶۸۵ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ عید اور جمعہ مجتمع ہو جائیں تو پہلی نماز واجب ہے یعنی عید کی، اور دوسری یعنی جمعہ کی نماز فرض ہے، اور شہر والوں کو کسی کا ترک بھی جائز نہیں، ہاں دیہات والوں کو جن پر جمعہ و عید واجب نہیں، گنجائش ہے کہ عید پڑھ کر اپنے گاؤں کو واپس ہو جائیں، اور جمعہ نہ پڑھیں، کیونکہ دیہاتی اگر شہر میں آجاوے تو جب تک زوال کے وقت تک شہر میں نہ رہے اُس پر جمعہ فرض نہیں ہوتا، زوال سے پہلے اس کو واپس ہو جانا جائز ہے، کما فی الدر والشامی (ص ۸۶۱ ج ۱) مع ذکر الاختلاف فیه واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ ذی الحجہ ۴۷ھ

تکبیرات ایام تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کیساتھ خاص ہیں یا یہ حکم عام ہے،

سوال (۵۲) تکبیر تشریق جماعت سے نماز پڑھنے والوں کے ساتھ خاص ہے یا منفرد وغیرہم کے لئے بھی عام ہے؟

الجواب: بحر میں مجتبیٰ و جوہر سے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے کہ ہر فرض نماز پڑھنے والے کے ذمہ تکبیر تشریق واجب ہے، خواہ جماعت سے ہو یا منفرد مرد ہو یا عورت، شہری ہو یا دیہاتی، اس لئے اسی پر عمل احوط ہے، قال فی

الشرنبلالیۃ والدر المختار وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقا ولو منفرداً او مسافراً او امرأۃ لانہ تبع للمکتوبۃ الی عصر الیوم الخامس اخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد والعمل والفتوی فی عامۃ الامصار وکافۃ الاعصار اھ وتوھم منہ رجوع قولہ وعلیہ الاعتماد الی مجموع قولھما من بیان الوقت ومن یجب علیہ وعندی ذلک راجع الی بیان الوقت فقط بدلیل ما فی متن الوقایۃ وتجب تکبیرات التشریق من فجر عرفۃ عقیب کل فرض ادی بجماعۃ مستحبۃ علی المقیم بالمصر ومقتدیۃ برجل ومسافر مقتد بمقیم الی عصر العید وقالا الی عصر اخر ایام التشریق وبہ یعمل اھ (ص ۲۴۸ ج ۱) وبما فی الدر وقالا فور کل فرض مطلقا سوآء ادی بالجماعۃ اولا وسواء کان المصلی رجلا او امرأۃ مسافرا او مقیما فی المصر او فی القری الی عصر الخامس من یوم عرفۃ وبہ ای بالتکبیر الی ھذا الوقت وعدم الاقتصار الی عصر العید یعمل الآن احتیاطاً فی باب العبادات اھ (ص ۱۷۶ ج ۱) وبما فی الخلاصۃ قال ابن مسعودؓ یکبر الی صلوٰۃ العصر من اول یوم النحر وبہ اخذ ابو حنیفۃؒ وقال علیؓ الی صلوٰۃ العصر من اخر ایام التشریق وھو ثلاث وعشرون تکبیرۃ وبہ اخذ ابو یوسف ومحمد وعلیہ الفتوی وعلیہ عمل الناس الیوم ثم ھذا التکبیر علی اھل الامصار فی الصلوات المکتوبات المؤدیات وبالجماعۃ مستحبۃ حتی لا یجب علی النسوان وان صلین بجماعۃ وعندھما علی کل من صلی المکتوبۃ فی ھذہ الایام فعلیہ التکبیر اھ (ص ۲۱۵ ج ۱) ولم یذکر الفتوی علی قولھما فی ذلک ومثلہ فی العالمگیریۃ ایضا وصنیع صاحب الھدایۃ یدل علی ترجیح قول الامام فی بیان من یجب علیہ لانہ قدم قول الامام واخر دلیلہ واللہ تعالی اعلم واصحاب المتون کالکنز والقدوری اقتصروا علی ذکر قول الامام فی بیان من یجب علیہ فھو المذھب ولو کان الراجح قولھما فی ذلک لذکروہ کما ذکروا قولھما فی الوقت نعم نقل فی البحر عن المجتبی والجوھرۃ ان الفتوی علی قولھما فی من یجب علیہ ایضا فلیحرر وبالجملۃ الاحوط العمل بقولھما، واللہ اعلم۔ ۲۴ محرم ۱۳۳۸ھ

جو شخص یہ کہتا ہو کہ یہاں ہندوستان میں، جمعہ ادا نہیں ہوتا اس لئے ہم ظہر احتیاطی ادا کرتے ہیں اسکے پیچھے نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں

سوال (۵۳) ایک امام صاف کھلم کھلا کہتا ہے کہ یہاں جمعہ ادا نہیں ہوتا ہے اس واسطے ہم ظہر احتیاطی بھی ادا کرتے ہیں، اس کے پیچھے جمعہ کی نماز درست ہے یا نہیں؟ **الجواب**: یہ مسئلہ اقتدا بالشافعی فی الوتر کی نظیر ہے، اور اس میں اختلاف ہے، .... قال فی الارشاد انہ لا یجوز اصلا باجماع اصحابنا لانہ اقتداء مفترض بالمتنفل ۱۲ شامی ووافقہ ابن الہمام فی الفتح، مگر اصح یہ ہے کہ اقتدا صحیح ہے بشرطیکہ امام نے صرف وتر کی نیت کی ہو، سنت وتطوع بالوتر کی نیت نہ کی ہو، صرح فی التجنیس ان الامام ان نوی الوتر وھو یراہ سنتہ جاز الاقتداء کمن صلی الظہر خلف من یری الرکوع سنۃ وان نواہ بنیۃ التطوع لا یصح لانہ اقتداء المفترض بالمتنفل اھ شامی ص ۶۹۹ ج۱ وفی التنویر صح الاقتداء فیہ بشافعی لم یفصلہ بسلام علی الاصح للاتحاد وان اختلف الاعتقاد،

اس جزئیہ کا مقتضا یہ ہے کہ قول اصح پر اس شخص کے پیچھے نماز جمعہ صحیح ہے، جبکہ وہ جمعہ کی نیت کرتا ہو، نفل جمعہ کی نیت نہ کرتا ہو، اور ظاہر یہی ہے کہ جو امام ہندوستان میں جمعہ کو صحیح نہیں مانتا وہ نمازِ جمعہ پڑھنے کے وقت تنفل بالجمعہ کا قصد نہیں کرتا، بلکہ فرض جمعہ یا مطلق جمعہ کی نیت کرتا ہے، اس لئے اس کے پیچھے جو جمعہ پڑھے گئے ہوں اُن کی قضاء لازم نہیں، ہاں جو تصریح کردے کہ میں تنفل بالجمعہ کی نیت کرتا ہوں اس کے پیچھے نمازِ جمعہ صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۴ر صفر ۴۸ھ

مسجد محلہ میں بانی یا کسی دوسرے شخص کا نماز جمعہ ادا کرنے سے منع کرنے کے متعلق اذنِ عام کے فوت ہونے پر شبہ کا جواب،

سوال (۵۴) .... ایک محلہ میں قریب ستر برس سے ایک پختہ مسجد واقع ہے، جس میں قریب ستر آدمی اس محلہ کے اور سات آٹھ آدمی دوسرے محلہ کے جمعہ کے دن نمازِ جمعہ ادا کرتے ہیں، گذشتہ رمضان شریف کے بعد ایک دن اکثر کی رائے سے کسی طالب علم کی امداد کے لئے حسبِ توفیق دو چار آنہ پیسے لانے کے لئے مصلیوں کو کہدیا گیا تھا، دوسرے جمعہ کو بعد ادائے نماز جمعہ کے چندہ مذکورہ وصول ہونے لگا، لیکن دوسرے محلہ کے سات آٹھ آدمیوں نے کہا کہ ہمارے گھر جانے سے ہم دیں گے، ورنہ نہیں، اس بات پر بانیِ مسجد کے دو پوتوں

ہیں سے ..... صاحب نے (جو چھوٹے ہیں اور متولی مسجدِ مذکور بھی نہیں ہیں، مگر دنیوی سرداروں میں سے ایک سردار تھے) زجراً و تنبیہاً کہا "تم لوگ ہمیشہ امرِ خیر میں ہمارے ساتھ شرکت نہیں کرتے ہو، اس مسجد میں نماز پڑھنے مت آؤ" لیکن اس کے بعد کے جمعہ میں ان ممنوعین سے دو تین آدمی اس مسجد میں نماز پڑھنے آئے، اور بلا روک ٹوک بدستور سابق نمازِ جمعہ پڑھی، اور اس منع کا تذکرہ تک نہ ہوا، اور باقی تین چار آدمی اس مسجد میں نہ آئے، دوسری مسجد میں جاکر نمازِ جمعہ ادا کی اور اس بات پر اڑے رہے کہ جب تک مانع ہم لوگوں کو بلا کر نہ لے جائے ہم لوگ اس مسجد میں نہیں جاتے، اب ویسا ہی کیا گیا،

لیکن دریافت طلب امر یہ ہے کہ گذشتہ سات آٹھ مہینہ تک جو ممنوعین اس مسجد میں نہیں آئے اس سے بوجہ فوت ہونے شرط اذنِ عام باقی مصلیوں کی نماز جمعہ شرعاً درست ہوئی یا نہیں، اور اس قسم کے منع سے اذنِ عام مرتفع ہوگیا تھا یا نہیں؟ اس میں حق کیا ہے، اور اذنِ عام وقتِ جمعہ کے مشروط ہے یا قبل جمعہ کے، بینوا توجروا؟

الجواب من جامع امدادالاحکام صورتِ مسئولہ میں صرف ..... صاحب کے منع کرنے سے اذنِ عام فوت نہیں ہوا، اذنِ عام ایسے شخص کی ممانعت سے فوت ہوتا ہے، جس کی مخالفت پر عوام قادر نہ ہوں مثلاً حاکم وقت منع کردے، اور حاکمِ وقت کی ممانعت سے بھی اذنِ عام اس وقت فوت ہوتا ہے جبکہ کسی بستی میں مطلقاً جمعہ پڑھنے سے منع کردے، اور اگر کسی ایک جگہ سے منع کرے اور دوسری جگہ سے منع نہ کرے تو اذنِ عام فوت نہیں ہوتا، نمازِ جمعہ اس بستی کی ہر مسجد میں صحیح ہوگی، اور ..... صاحب کی یہ حرکت خلافِ شرع تھی، کہ ان سے چندہ وصول کرنے پر ایسا جبر کیا، اور نمازیوں کو نماز سے روکا، اس کو علانیہ اپنی حرکت سے توبہ کرنی چاہئے، اور خدا تعالیٰ سے استغفار کرے، واللہ اعلم بالصواب، ظفراحمد عفاعنہ

الجواب من جامع تتمۂ امدادالاحکام ظاہر یہی ہے کہ صرف زبان سے کہہ دینے کی وجہ سے اذنِ عام مرتفع نہیں ہوتا، الا آنکہ کہنے والا صاحبِ حکومت ہو، اور فعلاً منع کرنا حاکم و غیر حاکم ہر دو کی جانب سے ہوسکتا ہے، یعنی اگر غیر حاکم بھی مسجد کا دروازہ بند کردے، یا پہرہ زبردست دروازہ پر لگادے تو اذنِ عام فوت ہوجائے گا، اور یہ سب تفصیل جب ہی جبکہ وہاں

ایک ہی جمعہ ہوتا ہو، اور اگر دوسری جگہ بھی جمعہ ہوتا ہو تو بہر حال جمعہ جائز ہو جاوے گا، فی الشامی قلت وینبغی ان یکون محل النزاع ما اذا کانت لاتقام الا فی محل واحد اما لو تعددت فلا لانہ لایتحقق التفویت کما افادہ التعلیل تأمل پس صورتِ مسئولہ میں جمعہ صحیح ہوتا رہا، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ رج ۲ ۴۸ھ

جہاں ایک ہی جگہ نمازِ جمعہ ہوتی ہو وہاں بعض افراد سے نمازِ جمعہ فوت ہو جاوے تو ان کو کیا کرنا چاہئے؟؟

سوال (۵۵) یہاں جمعہ کی نماز ایک ہی جامع مسجد میں ہوتی ہے، گاہ گاہ بعض بعض نمازیوں کے پہونچنے سے قبل ہی نمازِ جمعہ ختم ہو جاتی ہے، اب وہ لوگ دوسری مسجد میں جا کر اذان واقامت کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کر سکتے ہیں یا نہیں، یا جمعہ کی نماز ادا کریں یا فرادیٰ فرادیٰ ظہر کی نماز پڑھیں، جو کچھ شریعت کا حکم ہو اس سے اطلاع دیجئے،

الجواب: فی الدر المختار (وکذا اھل مصر فاتتھم الجمعۃ) فانھم یصلون الظھر بغیر اذان ولا اقامۃ ولا جماعۃ وقال الشامی الظاہر ان الکراھۃ ھنا تنزیھیۃ لعدم التقلیل والمعارضۃ المذکورین ویؤیدہ ما فی القھستانی عن المضمرات یصلون وحدانا استحبابا اھ ص ۸۵۶ ج ۱ وفی البحر الرائق (ص ۱۵۴ ج ۲) قال فی الظھیریۃ جماعۃ فاتتھم الجمعۃ فی المصر فانھم یصلون الظھر بغیر اذان ولا اقامۃ ولا جماعۃ اھ وھکذا فی الخلاصۃ، (ص ۲۱۱ ج ۱)

قواعد سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مصر میں کم از کم چار شخص جمعہ سے رہ جاویں تو وہ جمعہ کی نماز دوسری مسجد میں پڑھ لیں اور ان سب میں وجوبِ جمعہ کی شرطیں پائی جاتی ہوں تو جمعہ واجب ہو، اور اگر فقط صحت کی شرطیں ہوں تو واجب نہ کہا جاوے، لیکن پڑھیں تو صحیح ہو، مگر جزئیہ کوئی نہیں ملا، بلکہ روایات مذکورہ بالا سے بظاہر اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر حال میں تنہا تنہا ظہر پڑھیں، لیکن خلاف قواعد ہونے کی وجہ سے ان روایتوں میں تاویل کی جاوے گی، اور میرے نزدیک ان روایتوں میں کئی تاویلیں ہو سکتی ہیں اوّل تو یہ کہ ان روایتوں کو مبنی کہا جاوے تعددِ جمعہ کے عدمِ جواز پر اور جب مفتیٰ بہ جواز تعدد ہے تو یہ روایت بھی مفتی بہ نہ رہے گی، وہذا ما قالہ سیدی وہو وجہ وجیہ، دوسرے یہ کہ جماعت کے لفظ کو محمول کیا جاوے چار سے کم پر، یعنی دو یا تین آدمی رہ جاویں تو وہ جمعہ نہیں

پڑھ سکتے بوجہ فوت ہونے شرط جماعت کے بلکہ تنہا تنہا ظہر پڑھیں، کیونکہ جمعہ کے دن مصر میں ظہر کی جماعت مکروہ ہے، اور یہ تاویل گو خلاف ظاہر ہے لیکن زیادہ بعید بھی نہیں، تطبیق روایات میں اس سے زیادہ بعید کا تحمل کرلیا جاتا ہے، اول یہ دو تاویلیں لکھنے کا ارادہ تھا کیونکہ اور کوئی تاویل ذہن میں نہ تھی، لیکن عین لکھنے کے وقت ایک تیسری تاویل سمجھ میں آئی، احقر کے نزدیک وہ تنہا کافی وافی ہے، اس لئے اسی پر اکتفاء کا ارادہ ہوا تھا، لیکن تتمیم فائدے کے واسطے یہ دونوں بھی درج کردیں، ممکن ہے کسی اہل علم کے نزدیک ان میں سے کسی کو ترجیح ہو۔ وہ یہ ہے کہ یہ روایت محمول ہے اس جگہ پر جہاں حکومت اسلامیہ کی طرف سے قاضی وغیرہ مقرر ہو اگر وہاں جمعہ فوت ہوجاوے تو بدون اذن حاکم دوسرا جمعہ نہیں ہوسکتا، باقی ہمارے ملک میں چونکہ تقرر امام کا مدار تراضی مسلمین پر ہے، اس لئے یہ باقی ماندہ لوگ کسی کو امام بنا سکتے ہیں، اور جمعہ پڑھ سکتے ہیں، کما قال صاحب الخلاصہ (ص ۲۰۸) ولو اجتمعت العامۃ علی تقدیم رجل لم یامرہ القاضی لم یجز ولم یکن جمعۃ وان لم یکن ثمہ قاضی ولا خلیفۃ المیت فاجتمعت العامۃ علی تقدیم رجل للضرورۃ وفی الدر المختار (ونصب العامۃ) الخطیب (غیر معتبر مع وجود من ذکر) اما مع عدمھم فیجوز للضرورۃ وفیہ ایضا وفی النعجۃ فی تعداد الجمعۃ لابن جرباش انما یشترط الاذن لاقامتھا عند بناء المسجد ثم لا یشترط بعد ذلک، غرضیکہ اہل مصر کو تنہا تنہا ظہر کا حکم جب ہے کہ جمعہ سے کوئی مانع ہو، ویؤید ہذا ما فی العالمگیریۃ ونصہ وکرہ جماعۃ الظہر لاہل المصر اذا لم یجموا المانع (ص ۹۵ ج ۱) اب اس بحر وغیرہ کی روایت متقدمہ کی وجہ سے تو کوئی خلجان نہیں، والحمد للہ علی ذلک، الاان وجوب الجمعۃ فی ہذہ الصورۃ فی دیارنا، یقتضی وجوب طلب الاذن فی دار الاسلام وہو غیر منصوص فی کتب الفقہ ایضا ویمکن الفرق بالتعذر فی طلب الاذن من السلطان وغیرہ دون نصب امام الجمعۃ فلیتامل، لیکن حالت مسئولہ کے متعلق جزئیہ نہ ملنے کے باعث بہتر ہے کہ دوسری جگہ بھی تحقیق کرلیا جاوے اور اس جواب کو بھی وہاں بھیجدیں تاکہ کسی قدر سہولت کا باعث ہوسکے، یہ دوسری مسجد میں جمعہ پڑھنا تو جب ہے کہ چار آدمی جمعہ سے رہ جاویں، اور اگر چار سے کم یعنی دو تین آدمی رہ جاویں تو وہ ظہر پڑھیں اور الگ الگ پڑھیں جماعت نہ کریں، اس کے بعد مجموعۃ الفتاویٰ میں مولانا عبدالحی

کا فتویٰ بھی اس تحریر مذکور کے مطابق پایا، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، خانقاہِ امدادیہ ۹ ربیع الاول ۱۳۵۰ھ

فناءِ مصر میں نمازِ جمعہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵۶)۔

(الف) سلیم سرائے ایک بستی ہے کہ جس میں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اس سے متصل اور بھی بستیاں ہیں منجملہ ان کے میرا موضع بھی ہے (موضع ہرداره) مگر اور بستیوں میں اور اس میں یہ فرق ہے کہ وہ بالکل ہی متصل ہیں، ایک مکان کا بھی فصل نہیں، اور میرا موضع قریباً دو بیگہ کے فصل سے ہے، یا زیادہ سے زیادہ اتنا جیسا کہ خانقاہ شریف تھانہ بھون سے عیدگاہ ہے، لیکن یہ موضع حقیقتاً گاؤں ہے اس میں کوئی علامت مصر کی یا کثرتِ آبادی نہیں، تقریباً پانچسو کی آبادی ہے، پس اس صورت میں اس موضع میں نماز جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

(ب) شہر سے جو سڑک بیرونِ شہر کو جاتی ہے، اس پر اکثر اینٹوں کے بھٹہ اور چونہ کی بھٹیاں سڑک کے کنارہ آبادیِ شہر سے تین چار میل تک برابر ہوتے ہیں تو جہاں تک یہ بھٹے ہیں، یہ فناءِ مصر میں داخل ہے یا نہیں؟

(ج) اگر یہ فناءِ مصر میں داخل ہے تو وہ مواضعات جو بالکل ان بھٹوں سے متصل اور محاذی ہیں، کیا ان میں بھی جمعہ ہو سکتا ہے؟

الجواب: (۱) اگر ایسا اتصال ہو کہ دیکھنے والا اس گاؤں کو سلیم سرائے کا ایک محلہ سمجھے اور عام لوگ بستی سلیم سرائے کو اور ان سب بستیوں کو ایک ہی بستی سمجھتے ہوں تو ہرداره میں صحیح ہے ورنہ نہیں، اور پورا فیصلہ کسی مفتی کو موقع کا معائنہ کرا کر ہو سکتا ہے۔

(۲) فقہاء نے فناءِ بلد کو بحکم بلد اس لئے فرمایا ہے کہ اس سے مصالح اہلِ بلد کے متعلق ہوتی ہیں، اور اہلِ بلد سے مراد عام اہلِ بلد ہیں، نہ خاص، اور فناءِ بلد کی مثال میں میدان گھوڑ دوڑ اور غلہ گاہنے کے میدان، قبرستان، عیدگاہ، موضع تبریض وغیرہ کو بیان کیا ہے، جس میں قبرستان، عیدگاہ موضع تبریض تو ایسے ہیں جن سے عام اہلِ بلد کا تعلق ظاہر ہے، مگر گھوڑ دوڑ کے میدان اور غلہ گاہنے کے میدان سے عام اہل بلد کا تعلق نہیں، صرف گھوڑے سواروں اور کاشتکاروں کو تعلق ہے، مگر اس لحاظ سے کہ دیکھنے والے

گھوڑے والوں کے سوا بھی ہوتے ہیں، اسی طرح غلہ کاٹنے کے وقت کاشتکاروں زمینداروں کو مزدوروں کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور مزدوری پیشہ لوگ ہر شہر میں زیادہ ہوتے ہیں، اس لئے ان کو بھی فقہاء نے مصالح عامہ میں داخل کرلیا ہے، اسی لئے میرے نزدیک اینٹوں اور چونہ کے بھٹوں کو بھی مصالح اہل بلد میں داخل سمجھنا چاہئے، گو بظاہر ان سے تعلق بھٹہ لگانے والوں ہی کو ہے، مگر درحقیقت مزدوری پیشہ لوگوں کو بھی تعلق ہے، اس لئے میں اس کو بھی فناء مصر کے حکم میں سمجھتا ہوں، مگر چونکہ یہ میرا قیاس ہے اس لئے ضرورت ہے کہ اس مسئلہ میں تحقیق تھانہ بھون سے بھی کرلی جائے،

(۳) ہاں، الجیب ظفر احمد عفا اللہ عنہ از رنگون، ۵ ارجمادی الاول ۱۳۵۰ھ

الجواب من الخانقاہ الامدادیۃ (۱) جواب سوال اول صحیح ہے، کما ہو المصرح فی البحر حیث قال واختلفوا فیما یکون من توابع المصر فی حق وجوب الجمعۃ علی اھلہ فاختار فی الخلاصۃ والخانیۃ انہ الموضع المعد لمصالح المصر متصل بہ ومن کان مقیما فی عمران المصر واطرافہ ولیس بین ذلک الموضع وبین عمران المصر فرجۃ فعلیہ الجمعۃ ولو کان بین ذلک الموضع وبین عمران المصر فرجۃ من مزارع او مراع کالقلع ببخاری لاجمعۃ علی اھل ذلک الموضع وان سمعوا النداء ص۱۴۳ ج۲

(۲) سوال دوم کے جواب میں غور کیا گیا اور حضرت مدظلہ العالی سے بھی دریافت کیا یہی طے ہوا کہ محض بھٹوں کی وجہ سے کوئی جگہ فناء مصر نہیں بن سکتی، بھٹے زائد سے زائد ہیں کھیتی کی اور کھیتی فناء میں داخل نہیں، جیسا کہ روایت مذکورہ بالا سے واضح ہے،

دیز علامہ شامی نے فرمایا ہے (تحت قول الدر والمختار للفتوٰی تقدیرہ بفرسخ) اقول وبہ ظہر صحتہا فی تکیۃ السلطان سلیم بمرجۃ دمشق وکذا فی مسجدہ بصالحیۃ دمشق فانہما من فناء دمشق بما فیہما من التربۃ بسفح الجبل وان انفصلت عن دمشق بمزارع لکنہا قریبۃ لانہا علی ثلث فرسخ من البلدۃ (ص ۸۳۷ ج ۱)

اور کما حررہ ابن الکمال کے تحت میں تحریر فرمایا ہے؛ حیث قال واعتبر بعضہم فیہ الاتصال وقد خطأہ صاحب الذخیرۃ قائلاً نعلی قول ھذا القائل لا تجوز اقامۃ الجمعۃ ببخاری فی مصلی العید لان بین المصلی وبین المصر

مزارع ووقعت هذه المسئلة مرة وافتى بعض مشائخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احداً لم ينكر جواز الصلوٰة العيد فى مصلى العيد بخارى لامن المتقدمين ولا من المتاخرين وكما ان المصر او فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلوٰة العيد اه (صفحہ مذکورہ بالا) ان دونوں عبارتوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ کھیتی فنا میں داخل نہیں، کما لایخفی، دراصل فنا، وہ ہے جو آبادی یعنی سکونت کی ضروریات سے ہو، کیونکہ کچھ ضروریات اہلِ بلد کی بلد میں پوری نہیں ہوسکتیں وسعت نہ ہونے وغیرہ کی وجہ سے، اس لئے آبادی سے باہران ضروریات کے لئے جگہ مقرر کی جاتی ہے اور اس جگہ کو ایک قسم کی آبادی سمجھا جاتا ہے، لہٰذا وہ ملحق بالبلد ہوکر اقامتِ جمعہ کا محل ہوجاتی ہے، پس ضروریات سے خاص وہ ضروریات مراد ہیں جو متعلق بالسکنیٰ ہوں سب ضروریات مراد نہیں، ورنہ تمام کھیت، باغات اور لکڑیوں کے جنگل وغیرہ کا فنا میں داخل ہونا لازم آتا ہے، ولاقائل بہ،

(۳) تیسرا نمبر متفرع ہے، نمبر دوم پر اس لئے اس میں بھی ہمیں اختلاف ہے، واللہ اعلم بالصواب، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۰ جمادی الاخری ۱۳۵۱ھ

سوال (۵۷)	آبادی سے باہر عیدگاہ تعمیر کی گئی، پھر وسعت آبادی کے سبب آبادی میں آجائے تو اسکی صحرائیت باطل ہوگئی یا نہیں

عرصہ چالیس پچاس سال کا گزرا کہ مسلمانوں نے قصبہ کے باہر ایک عیدگاہ تعمیر کی اور چہاردیواری تعمیر کرکے محفوظ کردی، اور آج تک تمام مسلمان اس میں بلا اختلاف نمازِ عیدین ادا کرتے رہے، کچھ عرصہ سے اس کے تین اطراف میں مکانات تعمیر ہوگئے، (جس میں بعض ابھی احاطہ ہی ہیں اور بعض مکانات ہیں، اب کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نمازِ عیدین صحرا میں پڑھنی افضل ہے، اور مکانات تعمیر ہونے سے صحرائیت باطل ہوگئی، لہٰذا اس عیدگاہ کو چھوڑ کر صحرا میں نماز پڑھنی چاہئے، اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب یہ عیدگاہ تعمیر ہوئی تھی تو اس وقت صحرا میں تھی وہی حکم باقی رہے گا اور تعمیرِ مکان کی وجہ سے اس عیدگاہ کو معطل نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ مصلیٰ نبوی کے پاس کثیر بن الصلت رضی اللہ عنہ کا مکان اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مکان تعمیر ہوگیا تھا، لیکن صحابۂ کرام اس میں نمازِ عیدین برابر ادا کرتے رہے، نیز مکہ معظمہ میں باوجود بستی ہوجانے اب تک نماز

مسجد ہی میں ہوتی ہے، بوا ہر غیر ذی ذرع کا حکم اب تک باقی ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس میں شریعت کا کیا حکم ہے؟

تنقیحات: (۱) کیا صحراء میں جانے کا حکم ہر حال میں ہے، (۲) اس عیدگاہ موجودہ کو کس کام میں لانا چاہتے ہیں، (۳) کیونکہ مصلّٰے نبوی کے پاس الخ کا حوالہ مع عبارت کتاب درج کیا جاوے؟

جواب تنقیحات: (۱) کہتے ہیں کہ اگر عذر شرعی (بارش وغیرہ) نہ ہو تو صحراء میں جانا چاہئے، (۲) عید کی نماز صحرا میں پڑھی جائے، اس کے بعد اگر ضرورت ہوگی تو مجبور یا بیمار لوگ اس میں نماز پڑھیں گے یا جو مصرف نکل آوے، (۳) کتابُ الاُم میں امام شافعیؒ نے لکھا ہے کہ مکہ والے برابر اسی مسجد میں عیدین کی نماز پڑھتے تھے، اور صحراء کے بعد بستی کا ہونا آیت سے معلوم ہوتا ہے، و نیز شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ مدارج النبوۃ میں تحریر فرماتے ہیں "و اہل مکہ کہ ہم از زمن اول عادت بریں دارند کہ در مسجد گذارند و بصحراء بیروں نروند الآن خود اہل مدینہ نیز در مسجد میگذارند و در مفارقت از شرف و برکت راضی نمیشوند و وسعت مسجد شریف الآن بروجہ کفایت است با آبادانی ایں بلدۂ شریفہ بخلاف زمان مبارک وے صلی اللہ علیہ وسلم کہ وسعت مسجد کمتر بود و آبادانی شہر بیشتر، انتہی، مدارج النبوۃ جلد اول، صفحہ ۴۴۸،

الجواب: اس کے متعلق کہیں تصریح تو ملی نہیں، مگر قواعد کا مقتضا یہ ہے کہ اگر نماز نمازِ عید کسی ایسے میدان میں ہوتی ہو جو بالخصوص نماز عید کے لئے وقف نہ ہو، بلکہ مصالح عامہ کے واسطے ہو، اور وہ آبادی میں شامل ہو جاوے، تب تو اس جگہ کو ترک کر کے کسی دوسرے میدان میں جو آبادی سے خارج ہو، نمازِ عیدین ادا کرنا سنت ہے، اور اگر خاص نمازِ عید کے لئے کوئی جگہ وقف ہو، جیسا کہ سوال میں درج ہے، اور اکثر شہروں میں دستور ہے تو عیدگاہ آبادی میں آجانے سے ترک نہ کی جاوے گی، کیونکہ مصالح وقف کی رعایت ضروری ہے گو اس کو صحراء نہیں کہہ سکتے، مگر سنتِ اصلیہ کو حفاظتِ وقف کی وجہ سے ترک کیا جاویگا لان تحفظ الوقف واجب وایتان الواجب اہم من فعل السنۃ، واللہ اعلم،

اور سوال میں جو دو دلیلیں لکھی ہیں ان میں سے دلیل اوّل تو ناکافی ہے، اور دلیل دوم بالکل ہی ناقابلِ ذکر ہے، دلیل اوّل اس واسطے ناکافی ہے کہ کثیر بن الصلت اور حضرت معاویہؓ

ع سائل نے جو حوالہ دریافت کیا گیا تھا، جواب تنقیح میں اس سے تعرض نہیں کیا گیا، مگر فتح الباری میں دیکھا تو کثیر بن صلت کا مکان ہونا تو مذکور ہے مگر حضرت معاویہ رضہ کے مکان کا اس میں کوئی تذکرہ نہیں ۱۲ منہ

کے ایک دو مکان بن جانے سے اُس جگہ کو آبادی قرار نہیں دے سکتے، بلکہ چند مکان بننے کو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ مکان جنگل میں ہیں، آبادی اُس وقت ہوتی ہے جبکہ تمام اطراف میں مکانات ہوجائیں کما لایخفی، اور مدارج النبوۃ کی عبارت کو صورت مبحوث عنہا سے کوئی تعلق نہیں وہ صرف اہل مدینہ کے فعل کی ایک تاویل ہے، ورنہ اس سے ایک سطر قبل شیخ خود مدارج النبوۃ میں تحریر فرما چکے ہیں "و در بعضے امصار کہ در مساجد میگذارند خلاف سنت است مگر آنکہ عذرے باشد" علاوہ ازیں یہ خرابی ہے کہ اگر شیخ کی توجیہ مذکور فی السوال کو تسلیم کیا جاوے تو سنیت صحراء بالکل اُڑجاتی ہے، ولا قائل بہ من الفریقین بلکہ صحراء میں نماز عید کی سنیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ اختلاف ہو کہ صورت مسئولہ میں یہ جگہ صحراء کے حکم میں ہے یا نہیں، ونیز یہ کہ اگر صحراء نہیں تو قابل ترک ہے یا نہیں، خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ حالت موجودہ میں عیدگاہ کو ترک کرنے کی ہمارے نزدیک گنجائش نہیں ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح اشرف علی ۲، ذیحجہ ۱۳۵۱ھ ۲، ذوی الحجہ ۱۳۵۱ھ

جمعہ فی القریٰ کے متعلق مذہب امام اعظم کی تحقیق : از حبیب احمد کیرانوی

سوال (۵۸) فافہم غیر مقلدین اور انکے متبعین نے جمعہ فی القریٰ کے باب میں امام المجتہدین کو نشانۂ ملامت بنا رکھا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں امام صاحب کے اجتہاد کی حقیقت اغیار تو کیا خود ان کے اتباع بھی کما حقہ نہیں سمجھے، سوان کے اجتہاد کی حقیقت جہاں تک میں سمجھتا ہوں اور انشاء اللہ صحیح بھی ہوگی یہ ہے: "کہ جمعہ کے روز اصالۃً ظہر فرض ہے، اور جمعہ اس کا قائم مقام بس جس صورت میں جمعہ کی صحت یقینی ہے اس صورت میں وہ قائم مقام ظہر ہوکر مسقط فرض ظہر ہوکر یقیناً ہوسکے گا، اور جس صورت میں اس کی صحت مشتبہ ہو اس صورت میں وہ قائم مقام ظہر اور مسقط فرض ظہر نہ ہوگا"۔ اب امام صاحبؒ نے دیکھا کہ صحت جمعہ فی المدن مع وجود الامام او نائبہ مجمع علیہ ہے، اس لئے یہ جمعہ ضرور قائم مقام فرض ظہر اور مسقط ظہر ہے اور صحت جمعہ فی القریٰ یا فی المدن بلا امام یا نائب امام مشتبہ ہے، اس لئے انھوں نے فرمایا کہ یہ جمعہ مسقط فرض ظہر نہیں ہے، اور جب وہ مسقط فرض ظہر نہیں تو جائز بھی نہیں، لان الجمعۃ الغیر المسقطۃ للظہر لم یعرف مشروعیتہا، پس یہ مبنی ہے ان کے اس حکم کا کہ گاؤں میں جمعہ جائز نہیں، اور نہ اُن شہروں میں جن میں امام یا نائب امام نہ ہو، سو یہ بات ایسی نہ تھی کہ امام الائمہ کو نشانۂ ملامت بنایا جاتا، بلکہ درحقیقت اپنی اس دقت فہم اور کمال تورع

واحتیاط پر آفرین کے مستحق تھے، مگر خدا برا کرے جہالت اور تعصب کا کہ انھوں نے امام صاحبؒ کے کمالات کو عیوب بنا دیا، لیکن اگر ہم اس وقت فہم سے بھی قطع نظر کریں اور صرف آثار ہی کو پیش نظر رکھیں تب بھی امام صاحب ہی کا پلہ بھاری نظر آتا ہے، کیونکہ حضرت علیؓ اور حضرت حذیفہؓ کی روایات سے بہایت صحت اور صفائی کے ساتھ اشتراط امصار و مُدن ظاہر ہے، برخلاف اس کے جو آثار انکے مقابلہ میں پیش کئے جاتے ہیں، ان سے عدم اشتراط اس صفائی کے ساتھ ظاہر نہیں ہوتا، مثلاً وہ جواثی والی روایت سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس میں قریہ کا لفظ محلِ کلام ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد گاؤں ہے ہم کہتے ہیں کہ اس سے مراد مطلق بستی ہے، چنانچہ تمام قرآن میں یہ لفظ مطلق بستی کے معنی میں مستعمل ہوا ہے، لہذا یہ روایت وضاحت میں حضرت علیؓ وحذیفہؓ کے برابر نہیں،

اسی طرح وہ الجمعۃ واجب علیٰ کل مسلم سے استدلال کرتے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں کہ اس کے معنی واجب بشرائطہ ہیں، لہذا یہ روایت بھی مفید مدعا نہیں، نیز وہ حضرت عمرؓ کے قول جمعوا حیثما کنتم سے استدلال کرتے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں کہ اس میں خطاب ولاۃ کو ہے نہ کہ عوام کو، نیز اس میں اتنا عموم مراد نہیں جتنا کہ وہ مراد لیتے ہیں، کیونکہ مجتہدین کے نزدیک صحاری وبحار وغیرہ مستثنیٰ ہیں اور غیر مقلدین کے نزدیک اراضی مغصوبہ ومقامات نجس وغیرہ مستثنیٰ ہیں، پس جبکہ یہ لفظ اپنے عموم پر باقی نہیں ہے، تو اس کے عموم سے استدلال صحیح نہیں، پس جبکہ یہ اور اسی قسم کی روایات وضاحت میں حضرت علیؓ وحذیفہؓ کی روایات کو ترجیح ہوگی، کیونکہ جو لوگ اشتراطِ مصر کے قائل ہیں اُن کے قول کا مبنیٰ علم بالدلیل ہے، اور جو لوگ اشتراط کے قائل نہیں ان کے قول کا مبنیٰ عدم علم بالدلیل ہے، وہل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون، اور اگر ترجیح بھی ثابت نہ ہو تو غایت درجہ مساوی ہوں گی، اور مساوات کی صورت میں صحت وعدمِ صحتِ جمعہ مشکوک ہوجائے گی، اور اس سے فرضِ ظہر ساقط نہ ہوگا، اور جب فرضِ ظہر ساقط نہ ہوا تو یہ جمعہ مشروع نہ ہوگا، لان الجمعۃ ما شرعت الا مسقطۃ لفرض الظہر، وہذہ لیست بمسقطۃ فلا تکون مشروطۃ، اور اگر بالفرض مخالفین ہی کے دلائل کو ترجیح ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے تو غایت مافی الباب یہ کہ گاؤں میں جمعہ فرض ظنی ہوگا اور اس لئے وہ فرض قطعی یعنی ظہر کے قائم مقام نہ ہوسکے گا، وہو المدعی،

پس اس مقدمہ میں تو فیصلہ امام صاحب کے موافق رہا، اب رہا دوسرا مقدمہ یعنی

اشتراطِ امام یا نائبِ امام کا مسئلہ، سوا ابو سعید خدریؓ کی حدیث مرفوع اور ابو ہریرہؓ، حضرت عمرؓ کا سوال و جواب اور مولیٰ سعید بن العاصؓ اور ابن عمرؓ کے سوال و جواب اور عمر بن عبد العزیز کا عدی بن عدی کو حکم یہ تمام امور دلیلِ اشتراط ہیں، اور نافینِ اشتراط کے پاس کوئی دلیلِ نفیِ اشتراط پر نہیں، اور اگر ہو بھی تو پھر اس میں یہی بحث ہے کہ اشتراط مبنیٰ ہے علم بدلیل الاشتراط پر اور نفی کا مبنیٰ عدم علم بالاشتراط ہے، وھل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون اور اگر ہم تعارض بھی مان لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ کہ عدم امام یا نائب کی صورت میں صحتِ جمعہ مشکوک ہوگی اور بصورتِ رجحان دلائل مخالفین جمعہ بدونِ امام فرض ظنی ہوگا، جسکو واجب کہتے ہیں، اور واجب فرض قطعی کے قائم مقام نہ ہوسکے گا، پس یہ مقدمہ بھی امام صاحبؒ کے موافق طے ہوا اور ثابت ہوا کہ امام صاحبؒ کا مسلک ہر طرح صحیح ہے، اور ہرگز قابلِ اعتراض نہیں،

یہ گفتگو تو اغیار سے متعلق تھی، اب ہم کچھ اتباعِ امام صاحبؒ کے متعلق لکھنا چاہتے ہیں، اچھا سنئے، امام صاحبؒ نے دلائل کے ذریعہ سے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا صحتِ جمعہ کے لئے دو شرطیں لگائی تھیں، اوّل مصر، اور دوسری امام یا نائبِ امام، اور یہ دونوں مستقل اور علیحدہ شرطیں تھیں، لیکن مقلدین نے اپنے اجتہاد سے دونوں شرطوں کو حذف کر دیا، کیونکہ انھوں نے کہا کہ امام یا نائبِ امام کی شرط محض انتظامی ہے، اور یہ شرط صرف اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ تقدیم و تقدم میں تنازع نہ ہو، اب اگر یہ مقصد کسی اور طریق سے پورا ہوجائے تو پھر امام یا نائبِ امام کی ضرورت نہیں،

نیز انھوں نے کہا کہ اگر امام کسی گاؤں میں موجود ہو تو وہاں وہ اقامتِ جمعہ کرسکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ مصر کی شرط فی نفسہٖ ضروری نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ عادۃً امام یا نائبِ امام شہر ہی میں موجود رہتا ہے، پس اگر امام کسی گاؤں میں موجود ہو تو وہ بھی حکماً شہر ہی ہے، پس جبکہ نہ مصر مقصود بالذات ہوا اور نہ امام یا نائبِ امام، بلکہ شہر مطلوب ہوا امام یا نائبِ امام کے لئے اور امام مطلوب ہوا انتظام کے لئے، تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر گاؤں میں تنازع کا اندیشہ نہ ہو جیسا کہ آجکل ہے تو اس میں جمعہ جائز ہے، اور اگر کسی شہر میں اندیشۂ فساد ہو جیسا کہ اُس وقت ہوتا ہے جبکہ شہروں میں ہندو مسلم فساد یا کوئی دوسرا ہڑبونگ ہو تو وہاں جمعہ جائز نہیں، لفواتِ الشرط وھو الانتظام، لیکن غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر امام کا یہی مطلب

ہوتا جو یہ مقلدین بیان کرتے ہیں تو ان کو مصر اور امام یا نائب امام کی علیحدہ علیحدہ شرطیں لگانے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ صرف شرطِ امن عن التنازع کافی تھی، اور جبکہ انھوں نے یہ شرط نہیں کی بلکہ مصر کو علیحدہ شرط کیا اور امام یا نائب امام کو الگ تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں شرطیں فی نفسہ مطلوب ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر شہر میں امام یا نائب امام نہ ہو جیسا کہ ہندوستان میں تو جمعہ جائز نہیں، لفوات الشرط الثانی، اور اگر گاؤں میں امام ہو تو وہاں بھی جمعہ جائز نہیں لفوات شرط الاول، اور اگر گاؤں میں امام یا نائب امام نہ ہو تب بھی جمعہ جائز نہیں لفوات الشرطین، پس ثابت ہوا کہ امام صاحبؒ کے مذہب کو غیر مقلدین تو کیا خود مقلدین بھی نہیں سمجھے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام صاحبؒ کے مذہب کے موافق ہندوستان میں شہروں میں جمعہ صحیح ہے اور نہ گاؤں میں، اور دوسرے ائمہ کے نزدیک شہروں میں بھی صحیح ہے، اور گاؤں میں بھی، اور چونکہ اس وقت رواج عام کی وجہ سے امام صاحبؒ کے مذہب پر عمل ناممکن ہے اور اس کی دعوت دینے میں شدید فتنہ کا اندیشہ ہے، اس لئے موجودہ رواج کو جائز قرار دیا جاوے گا اور یوں کہا جاوے گا کہ ہم بضرورت دوسرے ائمہ مجتہدین کے مذہب پر جمعہ پڑھتے ہیں، اور جبکہ مقلدین خود دوسرے ائمہ کے مذہب پر عمل کر رہے ہیں، تو جو لوگ دوسرے ائمہ کے مذہب کے موافق گاؤں میں جمعہ پڑھتے ہیں اُن پر تشدد نہ کرنا چاہئے، ہاں اگر کوئی امام صاحب پر طعن کرے اس کا جواب ضرور دیا جاوے،

نیز چونکہ موجودہ جمعے دوسرے ائمہ کے مذہب پر صحیح ہیں، اس لئے ظہر احتیاطی کی ضرورت نہیں، ہاں اگر کوئی امام صاحبؒ کے خلاف سے بچنے کے لئے پڑھ لے تو مضائقہ نہیں، لیکن اس پر زور دینے کی ضرورت نہیں، اور غیر مقلدین کا فرض ہے کہ وہ امام صاحبؒ کے مقلدوں کو اپنے مسلک کے اختیار کرنے پر مجبور نہ کریں، کیونکہ اگر اُن کے حق اجتہاد تسلیم کر لیا جاوے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اُن کو کسی امام کی تقلید کے لئے مجبور نہ کیا جاسکے گا، لیکن اُن کو یہ حق کسی طرح نہیں کہ وہ دوسروں کو اپنی تقلید پر مجبور کریں، سلف کا طریقہ یہ تھا کہ فتنہ کے موقع پر خود اپنے اجتہاد کو چھوڑ دیتے تھے نہ یہ کہ وہ اپنے اجتہاد کی اس طرح تبلیغ کریں جس سے شدید سے شدید فتن کا صرف خطرہ ہی نہ ہو، بلکہ ان کا مشاہدہ ہو رہا ہو، خدا کے لئے اُمتِ مرحومہ پر رحم کرو اور اپنے اجتہادات کو (بشرطیکہ ان کو اجتہادات کہا جاسکے) اجتہادات ہی کی حد میں رکھو اور ان کو وحی قطعی کا مرتبہ نہ دو، امید ہے کہ آپ میرے

مخلصانہ مشورہ پر غور کر کے اس کی قدر کریں گے، دما ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ،

جواب از خانقاہ امدادیہ ملاحظہ فرمودہ حضرت اقدس دام مجدہم،

اقول وباللہ التوفیق، اشتراط مصر وسلطان پر جو استدلال کیا ہے وہ بظاہر بہت عمدہ ہے اور احقر نے بہت روز ہوئے کسی کے کلام میں دیکھا بھی ہے، مگر غور کے بعد معلوم ہوا کہ اس کے دونوں مقدموں پر کلام ہو سکتا ہے، پہلا مقدمہ یعنی جمعہ کے روز اصالۃً ظہر فرض ہے، اور جمعہ اس کا قائم مقام، یہ امام صاحبؒ اور امام ابی یوسفؒ کے قول پر توصیح ہے، مگر امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک جمعہ اصل ہے، اور ظہر بدل، اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے، لا ادری ما اصل فرض الوقت فی ہذا الیوم ولکن یسقط الفرض عنہ باداء الظہر والجمعۃ قال شمس الائمۃ فی المبسوط یرید بہ ان اصل الفرض احدہما لا بعینہ یتعین بفعلہ (ص ۳۲ ج ۲) اور مختلف فیہ مقدمہ سے خصم پر حجت قائم نہیں ہو سکتی، البتہ فی نفسہ اثباتِ مذہب کے لئے یہ مقدمہ کار آمد تھا، اگر دوسرا مقدمہ مخدوش نہ ہوتا، لیکن دوسرے مقدمہ میں یہ شبہ ہے کہ کچھ شرائطِ جمعہ ایسے بھی ہیں جو دیگر ائمہ نے لئے ہیں، مگر امام صاحبؒ نے نہیں لئے، مثلاً تعدادِ جماعت میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ نے تین مقتدی ہونا کافی سمجھا ہے، حالانکہ دوسرے ائمہ اس پر متفق نہیں، پس اس تقریر سے لازم آتا ہے کہ امام صاحبؒ کا قول تعدادِ جماعت کے بارے میں معتبر نہ ہو، کیونکہ وہ مجمع علیہ نہیں، اسی طرح تعددِ جمعہ مختلف فیہ ہے، اس تقریر پر تعدد جمعہ کو شرط کہنا ضروری ہے، حالانکہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کا مذہب صحیح جو متونِ معتبرہ میں موجود ہے، اس کی بناء پر تعدد جمعہ علی الاطلاق درست ہے،

اس کے بعد آثار میں سے اثر علی وحذیفہ رضی اللہ عنہما کو ترجیح کی وجہ جو بیان کی ہے وہ بالکل صحیح ہے، مگر معارضہ تسلیم کرنے کی صورت میں جو یہ لکھا ہے "جو لوگ اشتراط کے قائل ہیں اُن کے قول کا مبنیٰ علم بالدلیل ہے اور جو لوگ قائل نہیں ان کے قول کا مبنیٰ عدم علم بالدلیل ہے،، یہ محل تامل ہے، کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر مسئلہ میں مثبت شرطیت وقائل فرضیت کا قول معتبر ہو، حالانکہ ایسا نہیں، مثلاً فاتحہ خلف الامام کو جو حضرات فرض کہتے ہیں اس تقریر پر ان کے قول کو تسلیم کرنا ضروری ہے، درحقیقت ہر دو فریق علم رکھتے ہیں تمام دلائل کا مگر ایک فریق اس دلیل کو کافی خیال کرتا ہے دوسرا کسی دو

سے اس کو ناکافی قرار دیتا ہے، واللہ اعلم،

اور بعد ازاں جمعہ ظنی الثبوت کو اس بنا پر جو رد کیا ہے کہ وہ فرض قطعی یعنی ظہر کے قائم مقام نہ ہو سکے گا اس میں بھی کلام ہے، اول تو اس لئے کہ یوم جمعہ میں ظہر کا اصل ہونا قطعی نہیں لکونہ مختلفا فیہ، دوسرا اس لئے کہ امام صاحبؒ کے قول پر بھی تو بعض جگہ ظنی جمعہ جائز ہے جس کی دو مثالیں اوپر گذر چکیں، پھر وہ مسقط و قائم مقام ظہر کیسے ہو جاتا ہے،

یہ گفتگو تو تقریر استدلال کے متعلق تھی، اب دوسرے جزو کی بابت عرض ہے وہ یہ کہ وہ فقہاء مقلدین پر جو ترکِ تقلید کا شبہ کیا گیا ہے وہ مبنی ہے اس پر کہ بتصرف یہ بوجود الامام او نائبہ اور نیز نصب الخطیب من العامہ للضرورۃ کو تخریج فقہاء سمجھا گیا ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ پہلا مسئلہ خود جامع صغیر میں موجود ہے، و نصہ ہذا فی الجمعۃ بمنیٰ ان کان الامام امیر الحجاز او کان الخلیفۃ مسافرا جمع وان کان غیر الخلیفۃ وغیر امیر الحجاز وہو مسافر فلا جمعۃ فیہا وقال محمدؒ لا جمعۃ بمنا ولا جمعۃ بعرفات فی قولہم جمیعا اھ

اور دوسرا مسئلہ امام محمدؒ سے منقول ہے کما صرح بہ فی المبسوط (ص ۳۴ ج ۲) اور شیخینؒ کا اس میں کسی نے اختلاف بیان نہیں کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اتفاق ہوگا یا کم از کم اختلاف کی نوبت نہ آئی ہوگی، یعنی امام صاحب کے وقت میں یہ مسئلہ مسکوت عنہ رہا ہو، بعد میں بوقت ضرورت امام محمد رحمہ اللہ نے ظاہر فرمایا ہوگا، اور شیخینؒ سے جو امام یا اس کے نائب کی ضرورت اقامتِ جمعہ کے لئے اطلاق کے ساتھ مروی ہے وہ اطلاق اس روایتِ محمدؒ کے معارض نہیں، کیونکہ اطلاق کو "بلا ضرورت" کے ساتھ مقید کر سکتے ہیں، اور جہاں کوئی والی نہیں وہاں ضرورت ہے اس لئے اس کا حکم جدا ہو جانا بعید نہیں، اسی واسطے درمختار نے کہا ہے نصب العامۃ الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمہم فیجوز للضرورۃ، اس میں دونوں روایتوں کی رعایت موجود ہے، اور یہی تفصیل قرینِ قیاس ہے، کیونکہ حکام و ولاۃ کی موجودگی میں عوام کو اس قسم کا اختیار دینا بالکل نامناسب ہے، اور جب حکام نہیں تو ان کو خود اپنا انتظام کرنا لابدی ہے، کما لا یخفی بعد ادنیٰ تامل،

بہرحال یہ مسئلہ بھی مشائخ و فقہائے متاخرین کی تخریج نہیں پس ان پر اجتہاد و ترکِ تقلید کا الزام نہیں ہو سکتا، البتہ نفسِ مسئلہ پر اشکال متوجہ رہا جو باعث ہوا تھا الزام کا

سو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے مسئلہ کو یعنی تمصر قریہ بالامام کو عام سمجھ کر یہ اشکال پیش آیا، حالانکہ فقہاء کرام کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ ہر قریہ اس حکم میں نہیں بلکہ وہی قریہ ہے جس میں دوسری اوصاف شہریت بھی موجود ہوں، چنانچہ درمختار میں ہے وجازت الجمعۃ بمنیٰ فی الموسم فقط لوجود الخلیفۃ او امیر الحجاز او العراق او مکۃ و وجود الاسواق والسکک وکذا کل ابنیۃ نزل بہا الخلیفۃ، اس میں صرف خلیفہ وغیرہ کے وجود کو کافی نہیں کہا بلکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وجود اسواق وسکک کو بھی اس میں دخل ہے، اور اس سے زیادہ صریح فتح القدیر میں ہے ثبوت ولایۃ الاقامۃ للجمعۃ ہو المصحح بعد کون المحل صالحا للتمصیر (الی قولہ) بخلاف ما اذا کان المحل غیر صالح للتمصیر فلذا قالوا اذا سافر الخلیفۃ فلیس لہ ان یجمع فی القریٰ کالبراری اھ (ص ۲۶ ج ۲) اور تمصر قریہ کے لئے وجود سلطان کے ساتھ قابل تمصیر کی قید معلوم ہونے کے بعد وہ اشکال کسی طرح واقع نہیں ہوسکتا جو اس تحقیق میں فاضل محقق دام فضلہم نے وارد کیا ہے،

اس مختصر عرض سے واضح ہوگیا کہ بلاد ہند وغیرہ کے شہروں میں جمعہ پڑھنا عین مذہب احناف کے مطابق ہے، اس میں دوسرے ائمہ کا مذہب حنفیہ نے ہرگز اختیار نہیں کیا، ورنہ دوسرے شرائط ضروریہ کی رعایت کا حکم بھی دیا جاتا، مثلاً چالیس مقتدی کا قابل امامت ہونا، کیونکہ مذہب غیر اختیار کرنے کے واسطے اجتماع شرائط لازم ہے، اور جب یہ واضح ہوگیا تو معلوم ہوگیا کہ جمعہ فی القریٰ کی ممانعت میں ڈھیلا ہونے کا مشورہ قابل قبول نہیں،

ایک بات قابل گذارش یہ بھی ہے کہ ترک جمعہ میں کوئی تکلیف اور حرج پیش نہیں آتا جو مسوغ ہے خروج عن المذہب کا، اس لئے اگر مذہب حنفیہ میں امصار ہند محل جمعہ نہ ہوتے تو اس باب میں دیگر ائمہ کا مذہب اختیار کرنے کی گنجائش نہ ہوتی، پس اس کہنے کی بھی گنجائش نہیں کہ گو امصار ہند میں مذہب غیر لینے کی نوبت نہ آئی ہو مگر جمعہ فی القریٰ میں لیلیا جاوے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۰ ربیع الثانی ۵۳ھ

آبادی متفرقہ متصلہ کے مجموعہ میں وجوب جمعہ کی ایک صورت کا حکم

سوال (۵۶)۔ .... موضع بسی ایسی بستی ہے کہ جو قریباً ساڑھے تین سو برس سے آباد ہے، اور پٹھانوں کی آبادی ہے، بفضلہ اس بستی نے اتنی ترقی کی ہے کہ اس کے اندر سے گیارہ موضع اور جداگانہ پٹھانوں نے آباد کئے جنکو قریباً تین سو برس کا زمانہ ہوچکا ہے، اور ان مواضعات کے اسماء جداگانہ کاغذات سرکاری میں درج ہیں اور

عوام الناس میں مشہور ہیں، اور موضع لبسی سے مواضعات پلڑہ و پلڑی قریب قریب ایک ایک فرلانگ کے فاصلہ پر آباد ہیں، اور یہ ہر دو مواضعات لبسی ہی میں سے جدا ہو کر آباد ہوئے ہیں، بلکہ پلڑی میں دو ہزار کی مردم شماری خود ہے، اور اس میں سے ایک اور گاؤں تھوڑی عرصہ سے جدا ہو کر آباد ہوا ہے، جو نیا گاؤں کے نام سے مشہور ہے جس کی مردم شماری پانچسو کی ہے، و نیز دیگر مواضعات آدم پور و کمال پور قریب ایک ایک میل کے فاصلہ سے موضع لبسی کے آباد ہیں، اور یہ بھی ۳ و ۴ اسی موضع لبسی کے اندر سے نکل کر آباد ہوئے ہیں، موضع لبسی میں مستقل بازار دُوکان پرچون و حلوائی و بزاز و قصائی و لوہار بھی موجود ہیں، اور جس وقت یہاں لبسی میں اذان ہوتی ہے تو مواضعات پلڑہ و پلڑی میں بخوبی آواز پہونچتی ہے اور اس لبسی میں ایک بازار ہفتہ وار بھی لگتا ہے، جس میں مویشیاں اور دُوکان قرب وجوار کی آتی ہیں، مثلاً حلوائی، بزاز، قصاب جو لحم فروخت کرتے ہیں اور دیگر قصاب و سبزی و پنساری لوہے کی چیزیں، لکڑی کی چیزیں، بساتی، جوتوں والے، تیل، غلہ، گھی، برتن، رنگی ہوئی کھالیں و بلا رنگی ہوئی، مسلمان بھٹیار کی دُوکان، ہندوؤں کا کھانا، پان والوں کی دُکانیں، سوت، سناروں کی دُوکانیں، جن پر بنا بنایا زیور ملتا ہے، پٹوری یعنی زیور بلنے والوں کی دُوکانیں اور اس موضع میں ایک سرپنچ منجانب گورنمنٹ اہل ہنود بھی مقرر ہے، جو مقدمہ طے کرتا ہے، اور مردم شماری اس وقت سات سو کے قریب ہے، البتہ موضع پلڑی کی مردم شماری دو ہزار ہے، اور پلڑہ کی مردم شماری پانچسو ہے،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ جیسے اس موضع لبسی میں قدیم الایام سے جمعہ و نماز عیدین ہوتی چلی آرہی ہیں کیا یہ جائز ہیں؟ اور یہ بھی دریافت طلب ہے کہ قصبہ شاہ پور موضع لبسی سے ایک میل کے فاصلہ پر آباد ہے اور وہاں جمعہ ہوتا ہے، مردم شماری قصبہ قریباً چار ہزار کی ہے، بمقابلہ قصبہ مذکور موضع لبسی میں نماز عیدین و جمعہ ہو سکتی ہے یا نہیں؟ ۱۸ شوال ۱۳۵۴ھ

تنقیح: (۱) مجھ سے جس وقت میں لبسی گیا تھا، زبانی یہ بھی کہا گیا تھا کہ موضع لبسی کے حدود میں پلڑی کے مکانات کا سلسلہ آگیا ہے، اسی طرح لبسی کے مکانات سے ایک جانب میں پلڑہ کے مکانات کا سلسلہ مل گیا ہے، سوال میں یہ بات ظاہر نہیں کی گئی، اگر یہ صحیح ہے تو اس کو ظاہر کرنا چاہئے؟

(۲) مجھ سے یہ بھی کہا گیا تھا کہ جس جگہ لبسی کا مدرسہ ہے وہ موضع ہے پلڑی کا حصہ ہے؟

اور اس کو بھی عرفاً پلڑی میں شمار کیا جاتا ہے۔ اور سرکاری کاغذات میں مدرسہ لسی کا کہلاتا ہے،
اس کو بھی سوال میں ظاہر نہیں کیا گیا۔ فقط ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ ر شوال ۱۳۴۸ھ

جواب تنقیح: حضرت مفتی دین شرع متین گذارش بابت تنقیح یہ ہے کہ فی الواقع موضع لسی کے حدود میں پلڑی کی آبادی کئی بیگہ بڑھ گئی ہے، اور اب بوجہ اس کے بڑھنی بند ہوگئی ہے کہ لسی کی جانب اب تالاب ہے، اور وہ رکاوٹ تعمیر مکانات پیدا کر رہا ہے، یہ تالاب لسی کی آبادی کے پچاس قدم فاصلہ پر پلڑی کی جانب واقع ہے اور پلڑہ کی آبادی لسی سے نہیں ملی، بلکہ خود لسی کی آبادی پلڑہ کے گوڑہ سے اور کچھ صحرا، پلڑا سے مل گئی ہے، اور گوڑہ کا بھی آبادی کے کاغذات سے تعلق ہوتا ہے،

۲، موضع لسی میں کوئی مدرسہ سرکاری اسلامیہ نہیں ہے، البتہ پہلے جس کو عرصہ پانچ ماہ کا ہوا، اسلامی تعلیم ایک معلم بچوں کو .... دیا کرتے تھے، باقی موضع پلڑہ میں مدرسہ سرکاری درجۂ تین تک مقرر ہے، اور موضع پلڑی میں سے جو مزرعہ نکل کر آباد ہوا ہے جس کا نام نیا گاؤں عرف گوکل گڈھ ہے اس میں ایک مدرسہ میڈل جماعت تک سرکاری کھلا ہوا ہے، اور خود پلڑی میں مدرسہ امدادی قائم تھا، مگر اب نہیں ہے، اور نیا گاؤں پلڑی ہی کا مزرعہ ہے، باقی نئے گاؤں کے نام کوئی صحرائی نہیں ہے، نیا گاؤں جو ہے اس میں ایک کارخانہ کولھو ایکھ پیڑنے کا بھی ہے، جہاں پرچرخیاں کثرت سے ملتی ہیں اور دیگر حلوائی اور پنساری و لوہے کی دوکان بھی ہے، پلڑے میں بھی مستقل بازار ہے، پنساری، بزازہ و پرچون و لوہا و اناج و غلہ و جولاہے کی دوکان جو کہ کپڑا بنتا ہے موجود ہیں،

الجواب: میرے نزدیک لسی اور پلڑہ پلڑی کا مجموعہ ایک ہی بستی ہے بوجہ اتصال حسی کے، گو کسی وجہ سے نام الگ الگ ہوں، اس لئے میں ان تینوں کو ایک گاؤں قرار دیکر ان میں جمعہ جائز سمجھتا ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم، ۵ ر ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

گاؤں میں جمعہ کا حکم

سوال (۵۷) زید ایک گاؤں کا باشندہ ہے، گاؤں کے دیگر مسلمان اس کی دینی معلومات اور علمی قابلیت کی وجہ سے اس کو اپنے مقابلہ میں بمنزلہ عالم کے سمجھتے ہیں اور وہ حضرت والا کا معتقد ہے، اس گنے گاؤں میں نماز جمعہ و عیدین ہوا کرتی ہے، زید کبھی گاؤں میں حاضر رہتا تو وہی نماز جمعہ و عیدین پڑھایا کرتا تھا، کچھ عرصہ سے زید نے حضرت والا کا یہ فتویٰ دیکھ کر کہ گاؤں میں نماز جمعہ و عیدین درست نہیں، نماز جمعہ و عیدین پڑھنا پڑھانا

چھوڑ دیا ہے، مگر بخیالِ فتنہ دوسروں کو پڑھنے سے منع نہیں کرتا ہے، اور وہ لوگ برابر پڑھا کرتے ہیں، مگر ان کو یہ امر ناگوار گذرتا ہے کہ زید سا شخص جو علمِ دین سے نسبتۃً زیادہ واقفیت رکھتا ہے نمازِ جمعہ وعیدین کیوں نہیں پڑھتا و پڑھاتا ہے، بعض لوگ زید کو مجبور کرتے ہیں کہ وہ نماز پڑھاوے، کیونکہ قرب وجوار کے دیہات کے لوگ بھی نماز عیدین کو اس کے گاؤں میں آیا کرتے ہیں، ورنہ یہ لوگ آنا بند کر دیں گے، اور دوسرے بھی جو کم از کم جمعہ یا عیدین کی نماز پڑھا کرتے ہیں وہ بھی چھوڑ دیں گے، پس ایسی صورت میں نمازِ جمعہ یا عیدین زید کا نہ پڑھنا اور نہ پڑھانا شرعاً کیسا ہے، کیونکہ زید اپنے پیشوا (یعنی حضرت والا کے) کے فتوے کے خلاف عمل کرنا نہیں چاہتا ہے،

(۲) یا لوگوں کے اصرار یا انتشار کے خیال سے زید کو بھی نمازِ جمعہ وعیدین پڑھنا و پڑھانا چاہیئے؟

الجواب: اگر اس گاؤں کی آبادی تین چار ہزار سے کم ہے اور وہاں تمام ضروریاتِ معاش نہیں ملتیں تو وہاں جمعہ وعیدین کی نماز درست نہیں، پس اس صورت میں زید کو وہاں جمعہ وعیدین نہ پڑھنا چاہیئے، اور جو لوگ پڑھتے ہیں اُن سے منازعت اور جھگڑا بھی نہ کرنا چاہیئے، ہاں نرمی سے عقلاء کو سمجھا دیا جاوے کہ مجھے اب معلوم ہوا ہے کہ گاؤں میں جمعہ وعیدین کی نماز درست نہیں اس لئے میں نہیں پڑھ سکتا، اور میری خواہش یہ ہے کہ آپ لوگ بھی نہ پڑھیں، تاکہ گناہ سے بچ جائیں، آئندہ تم کو اپنے فعل کا اختیار ہے اور اگر نرمی سے کہنے میں بھی فتنہ کا اندیشہ ہو، تو اُس سے بھی احتراز کیا جاوے، صرف اپنے عمل کو درست کرلیا جاوے، واللہ اعلم، ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

حضرت نانوتویؒ کے ایک فتوے سے جوازِ جمعہ فی القریٰ کے شبہ کا ازالہ اور شہروں میں احتیاطِ ظہر کا حکم

سوال (۵۸) حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک فتویٰ فیوضِ قاسمی میں درج ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ جمعہ حتی الوسع شہروں میں قائم کرنا چاہیئے اور ظہر بھی ضرور پڑھنا چاہیئے، اور اگر کوئی شخص گاؤں میں جمعہ قائم کرے اس سے دست و گریبان نہ ہونا چاہیئے، اس سے جوازِ جمعہ فی القریٰ ثابت ہوتا ہے، احناف کو اس پر عمل کرنا چاہیئے یا نہیں، علماءِ احناف کی جوازِ جمعہ فی القریٰ مع التزام احتیاطِ ظہر کیا رائے ہے؟

الجواب: حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس ارشاد کا

حاصل صرف یہ ہی کہ چونکہ دیہات میں جمعہ کا صحیح ہونا نہ ہونا ائمہ میں مختلف فیہ ہے، اس لئے حنفیہ کو اس میں دوسرے مذہب کے لوگوں سے جھگڑنا نہ چاہئے، اور واقعی مسائل مجتہد فیہا میں جھگڑنا مناسب نہیں، مگر مولانا کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حنفیہ کو دیہات میں جمعہ قائم کرنا جائز ہی کیونکہ جب اُن کے مذہب میں جمعہ فی القریٰ صحیح نہیں تو اُن کو ایسا کرنا کب جائز ہے،

رہا شہروں میں جمعہ کے ساتھ ظہر پڑھنے کا حکم یہ اس وقت کا ہے جبکہ ہندوستان میں شرطِ سلطان فوت ہونے کی وجہ سے صحتِ جمعہ میں علماء کو اختلاف تھا، کہ یہاں کے شہروں میں بھی جمعہ صحیح ہے یا نہیں، بعض لوگ اس وجہ سے شہر میں بھی جمعہ کو صحیح نہ مانتے تھے، اور بعض شہر میں بھی جمعہ کے ساتھ احتیاطِ ظہر پڑھتے تھے، ہمارے اکابر نے اس کو رد کیا، اور عامّہ اہلِ اسلام کو قائم مقام سلطان کے فرمایا، مگر مولانا محمد قاسم صاحبؒ جمعہ کے ساتھ احتیاط ظہر کو بہتر سمجھتے تھے، اور حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فسادِ عقیدہ عوام کی وجہ سے اس کو منع کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ جب امصار میں جمعہ دلیل سے صحیح ہے تو ہندوستان کے شہروں میں جمعہ وعیدین درست ہیں احتیاطِ ظہر کی ضرورت نہیں، بلکہ فسادِ عقیدۂ عوام کے انسداد کے لئے احتیاط ظہر سے شہروں میں اور جمعہ قائم کرنے سے دیہات میں سختی کے ساتھ منع کیا جاتا ہے، دوسری بات یہ ہی کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کی یہ تحریر بطور فتوے کے نہیں، بلکہ علل احکام سے بحث کے طور پر ہے، جیسا کہ اس کے مطالعہ سے واضح ہے، اور عالم کا فتویٰ تو عوام کے حق میں حجت ہو سکتا ہے، نہ کہ اس کی بحث اور تدقیق ردّ المحتار میں تصریح ہے کہ ابن الہمام کی ابحاث حجت نہیں، کیونکہ وہ عالمانہ گفتگو ہوتی ہے، نہ کہ فتویٰ اور فیصلہ۔ واللہ اعلم

اذن الحاکم بالجمعۃ یبقی بعد موتہ او عزلہ او لا **سوال (۵۹)** ایک موضع میں صحتِ جمعہ کے متعلق اختلاف ہو رہا ہے، مگر اس موضع میں قدیم زمانہ کی شاہی جامع مسجد موجود ہے، جس کے لئے شاہی فرمان سے خطیب و امام کا تقرّر بھی ہوا ہے، اس صورت میں یہ موضع جمعہ کے لئے صالح ہے یا نہیں؟ اس جگہ جمعہ اب تک ہو رہا ہے، کبھی منقطع نہیں ہوا، آبادی دو ہزار سے زیادہ ہے، بازار باقاعدہ متصل نہیں؟

الجواب: فی الدر عن القہستانی اذن الحاکم ببناء الجامع فی الرستاق اذن بالجمعۃ اتفاقا علی ما قالہ السرخسی واذا اتصل بہ الحکم صار مجمعا علیہ فلیحفظ اھ قال الشامی عن فتاوی الدیناری اذا بنی مسجد (ای جامع)

فی الرستاق بامر الامام فہو امر بالجمعۃ اتفاقا علی ما قال السرخسی[عہ] اھ والرستاق القریٰ کما فی القاموس وظاہر ما مر عن القہستانی ان مجرد امر السلطان او القاضی ببناء المسجد واداءھا فیہ حکم رافع للخلاف بلا دعوی وحادثۃ، وفی قضاء الاشباہ امر القاضی حکم وافتی ابن نجیم بان تزویج القاضی الصغیرۃ حکم رافع للخلاف لیس لغیرہ نقضہ اھ (ص ۸۳۶ ج ۱) قلت ومثل ھذا الحکم الذی لا یجوز لغیرہ نقضہ لا یبطل بموت الحاکم کما لا یخفی فلما کان حکم الحاکم رافعا للخلاف الذی کان بین الحنفیۃ والشافعیۃ فی صلاحیۃ الموضع للجمعۃ وصار الموضع بحکمہ صالحا للجمعہ اتفاقا یصح اداء الجمعۃ فیہ واللہ تعالیٰ اعلم، صورتِ مسئولہ میں اس موضع میں جمعہ درست ہی، بلکہ لازم ہے قلت وقد تردد سیدی حکیم الامۃ فی بقاء مثل ھذا الحکم بعد موت الحاکم فلیتأمل ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً، ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ رج ۱۳۵۵ھ

نوٹ: پھر یہ فتویٰ تحقیق کے لئے مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں بھی بھیجا گیا تو حسبِ ذیل جواب آیا اور وہی جواب صحیح ہے، میں اپنے پہلے قول سے رجوع کرتا ہوں، ظفر احمد

قال العلامۃ ابن عابدین علی قول الدر المختار "اذن عام" ای لکل خطیب ان یستنیب لا لکل شخص ان یخطب فی ای مسجد اراد (۲) اقول لکن لا یبقی الی الیوم الاذن بعد موت السلطان الاذن بذلک الا اذا اذن بہ ایضا سلطان زماننا نصرہ اللہ تعالیٰ کما بینتہ فی تنقیح الحامدیۃ وسنذکرہ فی باب العیدین عن شرح المنیۃ ما یدل علیہ ایضًا فتنبہ رد المحتار ص ۸۴۷ ج ۱ باب الجمعۃ وقال فی باب العیدین وما ذکروا من عمل العامۃ بقول ابن عباس لامر اولادہ من الخلفاء بہ کان فی زمنہم اما فی زماننا فقد زال فالعمل بما ھو المذھب عندنا کذا فی شرح المنیۃ وذکر فی البحران الخلاف فی الاولویۃ ونحوہ فی الحلیۃ،

عہ لم اجدہ فی المبسوط فی باب الجمعۃ وقال الطحطاوی علی ھذا القول ما الذی فی القہستانی ابو القاسم اھ فالظاہر انہ تصحیف من الکاتب ثم رأیت القہستانی نفیہ فی آخر عبارۃ فتاوی الدیناری علی ما قال السرخسی کما نقلہ الشامی ۱۲ سعید احمد غفرلہ

(تنبیہ) یؤخذ من قول شرح المنیۃ کان فی زمنھم الخ ان امر الخلیفۃ لایبقی بعد موتہ او عزلہ کما صرح بہ فی الفتاوی الخیریۃ وبنی علیہ انہ لونھی عن سماع الدعوی بعد خمس عشرۃ سنۃ لایبقی نھیہ بعد موتہ، واللہ تعالی اعلم اھ، ص ۸۰۱ ج ۱ فی تنقیح الحامدیۃ ص ۶ ج ۲ وص ۱۰۷ ج ۱)

ان عبارات اور جزئیات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایسے امور میں حکم حاکم حاکم کی موت کے بعد باقی نہیں رہتا، اور حضرت اقدس کی رائے کی تائید ظاہر ہوتی ہے،

بقاءِ حکم کی کوئی صریح دلیل نہ آپ نے لکھی اور نہ ہم کو ملی، اور آپ نے صرف اس سے استدلال کیا ہے، کہ حاکم جو حکم کرے اس کے نقض کا کسی کو حق نہیں، یہ نقض نہ کرنا اس کی زندگی میں تو مسلّم ہے، اور ہر حکم جو قواعدِ شرعیہ کے مطابق ہو اس کا بھی یہی حکم ہے، بالخصوص مجتہد فیہ میں، الثالثۃ: اذا قضی فی مجتہد فیہ مخالف المذہبہ فلہ نقضہ دون غیرہ اشباہ، ص ۳۲۱، لیکن جو احکام محض اطاعت خلیفہ کی وجہ سے قابلِ تسلیم ہوں، ان کا بقاء بعد الموت مسلّم نہیں بلکہ حاکمِ جدید کو اس کے نقض کا حق ہے، جیسا کہ عبارت بالا سے ظاہر ہے، اور تنقیح حامدیہ ص ۶ ج ۲ پر اس کی مفصل بحث موجود ہے، اور خصوصیت سے جمعہ کے متعلق بھی فقہاء تصریح کرتے ہیں الامام اذا منع اھل المصر ان یجمعوا لم یجمعوا کما ان لہ ان یمصر موضعا فان لہ ان ینھاھم قال الفقیہ ابو جعفر ھذا اذا نھاھم مجتھدا بسبب من الاسباب واراد ان یخرج ذلک المصر من ان یکون مصرا اما اذا نھاھم متعنتا او اضرارا بھم فلھم ان یجمعوا علی رجل ان یصلی بھم الجمعۃ (بحر ص ۱۴۶ ج ۲ وخلاصہ ص ۲۸ ج ۱)

یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ اس جگہ کے لئے جب حکمِ شاہی جمعہ کے لئے ہوا تھا تو کیا اس وقت بھی یہی حالت تھی، سوال میں اس کی تصریح نہیں، اگر یہی حالت تھی تب تو حکمِ شاہی سے استدلال بصورت بقاءِ حکم بعد الموت صحیح ہو سکتا ہے، اور اگر اُس وقت اُس میں مصریت کی شان تھی، اس کے بعد ویران ہو گیا، تو کیا پھر بھی حکمِ شاہی سے اس جگہ جوازِ جمعہ کا حکم دیا جائے گا؟ بظاہر فقہاء کے کلام سے اس کی تردید معلوم ہوتی ہے، ولو ان اماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنہ بخوف او عدو او ما اشبہ ذلک ثم عادوا الیہ فانھم لایجمعون الا باذن مستانف من الامام، بحر ص ۱۴۲ ج ۲ عن الخلاصۃ ص ۲۰۵ ج ۱، واللہ اعلم

حررہ سعید احمد غفرلہٗ دارالافتاء مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور،

صحیح، عبد اللطیف، ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، ۹ر جمادی الثانی ۵۵ھ

نوٹ: پھر یہ سوال دوسری صورت سے آیا تو جواب دوسرا دیا گیا، جو آئندہ فتاویٰ رمضان ۵۵ھ میں نقل ہے، دونوں سوالوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے میں آبادی کو دو ہزار اور بازار کو غیر متصل ظاہر کیا گیا، اور دوسرے سوال میں آبادی تین ہزار اور بازار کو متصل ظاہر کیا گیا، اور بازار میں ضروریات کے ملنے کی تصریح کی ہے، اور دونوں جوابوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے جواب میں صرف اذنِ حاکم بنباء الجامع پر اس قریہ کو بحکمِ مصر مان کر جوازِ جمعہ کا فتویٰ دیا گیا تھا، مگر یہ بناء صحیح نہ تھی، اور دوسرے جواب میں قریہ کی حالتِ موجودہ کو قریۂ کبیرہ میں داخل مان کر فتویٰ دیا گیا ہے، اور یہ بناء صحیح ہے، پس دونوں میں تعارض کا شبہ نہ کیا جاوے،

جس جگہ کی آبادی تین ہزار سے زائد ہو اور ضروریاتِ زندگی اس میں دستیاب ہوں، اس میں جمعہ کا حکم،

سوال (۶۰) میرے موضع چاتل کی مردم شماری ۲۶۹۷ آدمیوں کی ہے، ہفتہ میں دو مرتبہ بازار لگتا ہے، پندرہ سولہ دوکانیں مستقل طور سے بازار میں روزمرہ رہتی ہیں، اور یہ سب ایک ہی لائن میں ہیں، دس بارہ ایک طرف جو ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں، اور پانچ چھ دوسری طرف جو ایک دوسری سے ملی ہوئی ہیں، بیچ میں دس بارہ قدم کا فرق اس وجہ سے ہو گیا ہے کہ ایک مکان کا پچھواڑہ پڑتا ہے، اور آگے سڑک ہے ورنہ یہ سب مل جاتیں، یہ سب دوکانیں بازار کے نام سے موسوم ہیں، ضروریات کی ساری چیزیں مثل غلہ، کپڑا، جوتہ، لکڑی، تیل، تمباکو، چینی، گوشت وغیرہ بلا تکلف ملتی ہیں، حتیٰ کہ دواؤغیرہ بھی مل جاتی ہیں، دو طبیب مستقل طور سے گاؤں رہتے ہیں، ڈاک خانہ، سرکاری بڑا اسکول ہے، جس میں انگریزی وغیرہ بھی پڑھائی جاتی ہے، ہمیشہ سے جمعہ ہوتا چلا آیا ہے، شاہی زمانہ میں قلعہ بھی تھا، جس کے نشانات اب تک موجود ہیں، اور وہ زمین مع ایک تالاب کے شاہی نام سے مشہور رہے، جمعہ کے متعلق شاہی اسناد بھی ایک شخص کے پاس ہیں، انگریزوں کے شروع زمانہ میں تحصیل تھی، جب وہ الٰہ آباد چلی گئی، تو اسی عمارت میں تھانہ ہو گیا، بعد میں تھانہ اٹھ کر دوسری جگہ چلا گیا، تو اس میں اسکول ہو گیا، گاؤں کے اندر سات مسجدیں ایک دوسرے سے فاصلہ پر مختلف محلات میں واقع ہیں، اور سبھوں میں

نماز ہوتی ہے، گاؤں کے باہر بہت بڑی پختہ عیدگاہ ہے، اس کے علاوہ چار پورہ جات جن کی تفصیل حسب ذیل ہے، اسی موضع کی زمین میں واقع ہیں، ان سب کا نقشہ خسرہ ایک ہی ہے، مجموعی مردم شماری موضع کی مع پورہ جات متعلقہ کے ۳۱۰۳ آدمیوں کی ہے، لہذا اس میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟

تفصیل پورہ جات

نام پورہ	مردم شماری	اصلی موضع سے ان کا فاصلہ	نوٹ
پورہ محمد نعیم	۲۱۹	تخمیناً ۳ فرلانگ	۸ فرلانگ کا ایک میل ہوتا ہے،
دریا پور	۳۴	تخمیناً ۳ فرلانگ	
ڈیہا	۸۳	۶ فرلانگ	
سرائے امام قلی	۷۱	۱ میل	

الجواب: صورت مسئولہ میں چائل قریہ صغیرہ نہیں، بلکہ قریہ کبیرہ ہے جس میں جمعہ بالاتفاق جائز بلکہ واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۰ رمضان ۵۵ھ

میری رائے میں بھی یہ موضع اقامت جمعہ کا محل ہے، اشرف علی، ۲۱ رمضان ۵۵ھ

خطبۂ جمعہ میں تطویل مکروہ ہے

سوال (۶۱) بعض لوگ خطبہ کو نماز جمعہ سے طویل کرتے ہیں، اس کے متعلق شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے؟

الجواب: عن ابی وائل عن عمار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان طول صلوٰۃ الرجل وقصر خطبتہ مئنۃ من فقھہ فاطیلوا الصلوٰۃ واقصروا الخطبۃ الحدیث رواہ مسلم ص ۲۸۶ ج ۱، وفی الدر ویسن خطبتان خفیفتان وتکرہ زیادتھما علی قدر سورۃ من طوال المفصل وعبارۃ القھستانی وزیادۃ التطویل مکروھۃ اھ (ص ۸۴۷ ج ۱) وفی مراقی الفلاح ویسن تخفیف الخطبتین قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ طول الصلوٰۃ وقصر الخطبۃ من فقہ الرجل (قال المحقق فی الفتح من الفقہ والسنۃ تقصیر الخطبۃ وتطویل الصلوٰۃ) بقدر سورۃ من طوال المفصل ولکن یراعی الحال بما ھو دون ذلک ویکرہ التطویل من غیر قید بزمن ففی الشتاء

لقصر المدمان وفی الصیف للضرر بالزحام والحرام (ص ۲۹۹) احادیثِ نبویہ اور تصریحاتِ فقہاء اس پر متفق ہیں کہ خطبہ کو نماز سے طویل نہ کرنا چاہئے، اور یہ کہ خطبہ میں تطویل مکروہ ہے، پس اگر گاہے ایسا ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ظفر احمد ۲۳ رجب ۵۶ھ۔ نعم الجواب وہو عین الصواب، کتبہ اشرف علی ۲۳ رجب ۵۶ھ

تحقیق کراہۃ الخطبۃ یوم الجمعۃ بغیر العربیۃ .... (۶۲) ہر چند کہ خطبہ جمعہ میں مضامین تذکیر کا ہونا متوارث ہے، جیسا حمد و تشہد و صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ترضی عن الخلفاء واہل البیت واستغفار للمؤمنین والمؤمنات کا اس میں ہونا متوارث ہے، مگر مقصود محض تذکیر نہیں، بلکہ خطبہ جمعہ میں شانِ تعبد غالب ہے جس کی ایک دلیل حضرت عمر وبن مسعود رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد ہے، انما جعلت الخطبۃ موضع الرکعتین من فاتتہ الخطبۃ صلی اربعًا (اعلاء السنن، ص ۳۷ ج ۸ ذکرت ہناک معنی فوت الخطبۃ فلیراجع)

دوسری یہ کہ باتفاقِ علماء آیت اذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون ہ کا نزول ترکِ قرأت خلف الامام وانصات فی خطبۃ الجمعۃ کے متعلق ہوا ہے، جس سے خطبہ جمعہ کا مثل صلوٰۃ ہونا ظاہر ہے،

اگر خطبہ جمعہ سے مقصود تذکیر محض ہوتی تو بحالتِ خطبہ کسی کو بات کرنے سے روکنا اور "انصت" کہنا ممنوع نہ ہوتا، کیونکہ یہ بھی تذکیر ہی کی تکمیل تھی، مگر بخاری و مسلم وغیرہما نے حدیث صحیح میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعًا روایت کیا ہے، اذا قلت لصاحبک یوم الجمعۃ انصت والامام یخطب فقد لغوت، امام طحاوی رحؒ نے اس حدیث کو متواتر کہا ہے، (اعلاء السنن، ص ۶۰ ج ۲)

اور نماز میں غیر عربی میں ذکر و دعاء مکروہ ہے ممنوع ہے، درمختار میں ہے ودعاء بالعربیۃ وحرم بغیرہا (نہر، ص ۵۴۳ ج ۱) یعنی درود شریف کے بعد نماز میں جو دعاء کی جائے، وہ عربی میں کی جائے غیر عربی میں دعاء (نماز کے اندر) حرام ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے کہ منقول مذہب میں کراہت ہی، پھر کراہت میں تفصیل کی ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ نماز کے اندر تو غیر عربی میں دعاء مکروہ تحریمی ہے اور نماز کے علاوہ مکروہ تنزیہی بمعنی خلاف اولیٰ ہے"

اور جن لوگوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول جواز قرأت بالفارسیہ سے جواز خطبہ بالعجمیۃ پر استدلال کیا ہے، ان کو یہ معلوم نہیں ہے کہ امام صاحبؒ اس قول سے رجوع فرما چکے ہیں

اور قول مرجوع عنہ بحکم منسوخ ہوتا ہے، جس سے استدلال باطل ہے ۔ ملاحظہ ہو شامی صفحہ ۵۴۲ ج ۱
واعلاء السنن، ص ۱۳۷ ج ۴)

بہرحال خطبۂ جمعہ عربی زبان میں ہونا چاہئے، مقامی زبان میں ہرگز نہ ہونا چاہئے، رہا یہ کہ جب سامعین نہیں سمجھتے تو فائدہ کیا ہوا؟ اس کا جواب دینے کی ہم کو ضرورت نہیں اگر سمجھنا ضروری ہے تو چاہئے کہ جب تک نماز کے اذکار و ادعیہ کا مطلب معلوم نہ ہو اس وقت تک نماز بھی لغو ہو، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ خطبۂ جمعہ مثل نماز کے ہے، دوسرے یہ سوال وہاں نہیں کیا جاتا، جب کوئی ویسرائے انگریزی زبان میں شاہی پیغام سناتا ہے اور سننے والوں میں ہزاروں اور لاکھوں آدمی انگریزی سے ناواقف ہوتے ہیں، مگر وہاں اہل دنیا کی عقل خود جواب دے لیتی ہے کہ شاہی پیغام شاہی زبان میں ہی ہونا چاہیے، رعایا کی زبان میں نہ ہونا چاہئے، یہی جواب یہاں کیوں نہیں دیا جاتا، شریعت مقدسہ نے نماز اذان اور خطبۂ جمعہ کو عربی میں اس واسطے رکھا ہے تاکہ مسلمانوں کو عربی زبان سیکھنے کی طرف توجہ ہو جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے، اور تاکہ سب مسلمانوں کو قرآن کریم سے مناسبت فی الجملہ حاصل رہے، اجنبیت محضہ نہ ہو جائے، اگر خدانخواستہ یہ شعائر اسلام بھی مقامی زبانوں میں ہونے لگے تو مسلمانوں کو قرآن و حدیث سے بہت بُعد ہو جائے گا، جس کا دین کے لئے خطرناک ہونا ظاہر ہے، پس اس رواج کو بند کرنا چاہئے، جو بعض شہروں میں ہونے لگا ہے، کہ خطبۂ جمعہ اردو میں دیا جاتا ہے، واللہ اعلم بالصواب ، ۳؍ رمضان ۵۸ھ

فصل فی صلوٰۃ الکسوف والاستسقاء ومتعلقاتہما

کسوف اور خسوف کے وقت کھانے پینے کا حکم،	**سوال (۱)** چاند گرہن یا سورج گرہن کے وقت کھانا کھانا یا کوئی اور کام سوائے نماز وغیرہ کے کرنا جائز ہے یا نہیں،

(اذا رأیتم شیئا من ہذہ الاہوال فافزعوا الی الصلوٰۃ) میں امر وجوب کے لئے ہے یا ندب کے واسطے، بینوا توجروا؟ ۲۵؍ رجب ۴۲ھ

الجواب: فافزعوا الی الصلوٰۃ میں امر ندب کے لئے ہے، اکل وشرب بحالت کسوف مباح ہے، البتہ بہت بھوکا نہ ہو تو ترکِ اکل اولی ہے، لانہ ینافی الفزع المندوب، واللہ اعلم، فقط،

حکم استسقاء بحالت قلت مطر

سوال (۲) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اس وقت عریضۂ ہذا کے ارسال کا منشاء یہ ہے کہ عرصہ سے یہاں اور قرب وجوار میں امساکِ باراں ہے، اگرچہ خاص سہارنپور اور اس کے نواح میں اوائل موسم میں خاصی بارش ہوچکی تھی، مگر اب تقریباً بائیس روز سے بارش نہیں ہوئی، علاوہ سہارنپور کے دیگر اضلاع کے قرب وجوار میں مظفر نگر، میرٹھ، دھلی، انبالہ میں یا بالکل بارش نہیں ہوئی یا بقدرِ ضرورت نہیں ہوئی، اس بناء پر دہلی میں ۲۷ رماہ رواں کو صلوٰۃ استسقاء پڑھی گئی ہے، اب آپ سے یہ استفسار ہے کہ سہارنپور اور تھانہ بھون کے حالات میں جزوی فرق ہے، حالاتِ موجودہ اور فقہاء کے اقوال پر نظر کرتے ہوئے یہ تحریر فرمائیں کہ بحالتِ موجودہ صلوٰۃ استسقاء کی ضرورت ہے یا نہیں، خطبوں کے اندر یہاں دعاء ہوچکی ہے اور ہوتی رہتی ہے، حضرت سلمہ کی رائے اور جواب جو کچھ عنایت ہو مفصل تحریر فرمائیں، اور فقہاء جو تین دن کے خروج کو لکھتے ہیں آیا صلوٰۃ استسقاء تین دن تک کا کسی روایت سے ثبوت ہے؟ اگر کوئی تصریح مل جاوے تو حوالہ تحریر فرمائیں۔ مولانا عبد اللطیف صاحب، ناظم مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ومغفرتہ۔ قال الحافظ فی التلخیص الحبیر فی قول الرافعی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یصل صلوٰۃ الاستسقاء الا عند الحاجۃ ما نصہ لم اجدہ صریحا لکن بالاستقراء یتبین صحۃ ذلک اھ (ص ۱۴۹ ج ۱) نعم قد ثبت انہ صلی اللہ علیہ وسلم استسقی من غیر صلوٰۃ لقحوط المطر عن البلاد البعیدۃ ایضا کما فی حدیث ابن عباس عند ابن ماجہ، قال جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ لقد جئتک من عند قوم ما یتزود لہم راع ولا یخطر لہم فحل فصعد المنبر فحمد اللہ ثم قال اللہم اسقنا غیثا مغیثا الخ وسندہ صحیح ومن ھھنا واللہ تعالیٰ اعلم قال فقہاؤنا ان صلوٰۃ الاستسقاء مسنونۃ عند الحاجۃ الیہ فی موضع لا یکون لاھلہ اودیۃ وانہار وابار یشربون منہا ویسقون مواشیہم وزروعہم او کان ذلک لکن لا یکفیہم فان کان کافیا لا یستسقون کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح (ص ۳۱۸) واما دعاء اھل الخصب لاھل الجدب فیستحب مطلقا کما فی الشامی (ص ۸۸۵) لحدیث خیر الدعاء ان تدعو لاخیک

بظهر الغيب واستحب الشافعي ان يستسقى امام الناحية المخصبة لاهل الناحية المجدبة ولجماعة المسلمين ويسأل الله الزيادة لمن اخصب مع استسقائه لمن اجدب كما في الام (ص ۱۸ ج ۱) وعزاه الشعراني في كشف الغمة الى الصحابة انهم كانوا يستسقون لنواحي الارض واطراف المدائن اذا بلغهم قحط بلادهم اه (ص ۱۳۸ ج ۱) ولعل ذلك محمول عند علمائنا على الاستسقاء بالدعاء فقط بدون الصلوٰة، وتفسير الحاجة عندي ان يخاف من قلة المطر غلاء السعر بحيث يضطرب به فقراء الناس وعامتهم ولا عبرة بامرائهم وظني ان مثل تلك الحاجة قد تحققت في بلادنا هذه فقد تشوشت العباد واضطربت الزراع وبلغت قلوب الفقراء الحناجر من مخافة الغلاء الشديد ان لم يمطروا في المدة القريبة والله المستعان فقد هلكت الزروع او كادت تهلك لقلة المطر و هبوب الصبا فيستحب لائمة البلاد ان يستسقوا ولا شك في الجواز والله تعالیٰ اعلم (تتمہ) واما انهم يخرجون ثلاثاً متتابعات فقد صرح الشافعي باستحبابه في الام وقال الشرنبلالي في نور الايضاح وشرحه ان اكثر من ذلك لم ينقل ولم يرد ذلك في الحديث لانه صلى الله عليه وسلم اذا استسقى سقى اولا وكذا الصحابة ايضاً والله اعلم، حررہ ظفر احمد عفی عنہ ۲۹ر صفر ۴۷ھ

الجواب صحیح، اشرف علی ۲۹ر صفر ۴۷ھ

مسائل متفرقہ کتاب الصلوٰۃ

نمازی کے آگے سے گذرنا

سوال (۱) زید کو یہ معلوم نہیں کہ نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذرنے والے کو عذاب ہوگا اور آگے زید گذر گیا تو زید کو عذاب ہوگا یا نہیں ہوگا؟

ع ۵ اى عن السلف ولعل وجه ذلك ان الدعاء يستحب فيه التكرير واقله التثليث كما في الحصن الحصين وعزاه الى ابي داؤد فلم يتجاوزوا في الاستسقاء اقل عدد التكرير لكونه دعاء مخصوصاً على هيئة خاصة خلاف القياس فلا يكرر الا بدليل وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم تثليث الدعاء صلحة في غير الاستسقاء فلا يزاد عليه ۱۲ منه

الجواب: مسئلہ کے نہ جاننے کا زید کو گناہ ہوگا، ۷ رشعبان ۴۱ھ

حالتِ رکوع میں الصاق کعب کی تحقیق

سوال (۲) الصاق کعب بالکعب فی الصلوٰۃ عند الرکوع والسجود للرجل مسنونۃ لکھتے ہیں حاشیۃ طحطاوی (ص ۳۱۳ ج ۱) شامی (ص ۳۳۴ ج ۱) مبسوط (ص ۹ ج ۱) بحر الرائق (ص ۳۱۵ ج ۱) ملتقی الابحر مع مجمع الانہر (ص ۹۶ ج ۱) کبیری (ص ۳۰۷) در مختار (ص ۳۷) حاشیہ مالابد منہ اور جناب نے بہشتی زیور میں الصاق کو عورتوں کے لئے تحریر فرمایا ہے، اور ہمارے بزرگوں کا عملدرامد بھی اسی پر ہے، مگر کتب مذکورہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب کی تحقیق کے خلاف ہے، اس کی حقیقت کیا ہے اور صحیح کیا ہے؟

الجواب: الصاق الکعب بالکعب فی الرکوع کا رجال کے لئے مسنون ہونا تو محلِ کلام ہے، یہ صرف زاہدی کی روایت ہے، اور وہ نقل میں ضعیف ہے، بحالتِ تفرد اس کی روایت معتبر نہیں اور سب متون و شروح میں زاہدی ہی کی اتباع سے اس الصاق کو مسنون کہا گیا ہے، صرح بہ الشیخ مدظلہ فی ترجیح الراجح المطبوعۃ مسلسلا فی رسالۃ النور، ص ۱۶ شعبان ۴۲ھ، بلکہ طحاوی کی معانی الآثار ص ۱۳۴ سے رکوع و سجود میں تجافی کا مسنون ہونا اور الصاق کا مسنون نہ ہونا مصرح ہے، باقی عورتوں کے لئے بلحاظِ ستر بہشتی زیور میں اس الصاق کو باقی رکھا گیا، ودلیلہ ما فی الاشباہ من احکام الانثی وتضم فی رکوعہا وسجودہا ولا تفرج اصابعہا فی الرکوع اھ (ص ۳۴۶) اس میں تضم رکوعہا وسجودہا، مطلق ضم کی مطلوبیت پر دال ہے، جس میں الصاق الکعب بالکعب بھی داخل ہے، واللہ اعلم، ۵ ربیع الاول ۴۵ھ

اندھیرے میں تہجد پڑھنے کا حکم

سوال (۳) نمازِ تہجد روشنی میں پڑھنا اولیٰ ہے، یا اندھیرے میں، دونوں میں کونسی صورت بہتر ہے؟

الجواب: جہاں قبلہ مشتبہ ہونے کا اندیشہ ہو وہاں رات کی نماز اندھیرے میں مکروہ ہے، اور جہاں یہ اندیشہ نہ ہو وہاں بلا کراہت جائز ہے، البتہ عدمِ اشتباہ کی صورت میں بھی اگر اندھیرے سے قلب کو تشویش ہوتی ہو تو روشنی میں نماز پڑھنا اولیٰ ہے، ۲۳ جمادی الثانی ۴۵ھ

کوئی شخص بالکل نمازی کے سامنے بیٹھا ہو تو اس کو کسی طرف سرک جانا جائز ہے؟ اور نمازی کے سامنے سے کوئی چیز اٹھانے کا حکم

سوال (۴) احقر نے غایۃ الاوطار میں دیکھا ہے کہ کسی کے پیچھے اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو اس کو داہنی یا بائیں طرف سرک جانا جائز ہے، کیونکہ وعید جو آئی ہے تو ایک طرف سے دوسری طرف گذرنے پر آئی ہے، اور اس میں وہ صورت نہیں، یہ مسئلہ ٹھیک ہے یا نہیں؟ اور نمازی کے آگے سے داہنی طرف سے یا بائیں طرف سے ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز اٹھا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: فی الشامی (ص ۶۶۵ ج ۱) اراد المرور بین یدی المصلی فان کان معہ شئ یضعہ بین یدیہ ثم یمر ویاخذہ ولو مر اثنان یقوم احدھما امامہ ویمر الاخر ویفعل الاخر ھکذا ویمران وان معہ دابۃ فمر راکبا اثم وان نزل وتستر بالدابۃ ومر لم یاثم ولو مر رجلان متحاذیین فالذی یلی المصلی ھو الاثم قنیہ وایضا فی العالمگیریۃ ولو مر اثنان یقوم احدھما امامہ ویمر الاخر ویفعل الاخر ھکذا ویمران کذا فی القنیۃ (ص ۶۶ ج ۱)

ان روایات سے معلوم ہوا کہ غایۃ الاوطار کا مسئلہ صحیح ہے، اور نمازی کے سامنے سے چیز اٹھانا جائز ہے، (کما علم من قول الشامی ویاخذہ) احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

نمازی کے سامنے سے ہٹنے کا حکم

سوال (۵) اگر کوئی شخص پیچھے بالکل محاذات میں نماز پڑھ رہا ہو تو اس صورت میں وہاں سے الگ ہو جانا مرور بین المصلی میں داخل ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں کا مع الدلیل جواب تحریر کیا جاوے؟ ممتاز احمد گیاوی مقیم خانقاہ

الجواب: فی العالمگیریہ (ص ۶۶ ج ۱) ولو مر اثنان یقوم احدھما امامہ ویمر الاخر ویفعل الاخر ھکذا ویمران کذا فی القنیۃ، اس روایت فقہیہ سے معلوم ہوا کہ محاذاۃ مصلی سے ہٹ جانا مرور نہیں، لیکن ایسے فعل سے عوام کو مرور کی جرأت ہو جاتی ہے، اس لئے بہتر ہے کہ آگے سے نہ ہٹے بالخصوص جبکہ کوئی ضرورت ہٹنے کی نہ ہو، واللہ اعلم،

احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۶ رجب ۱۳۴۴ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۷ رجب ۱۳۴۴ھ

درود ابراہیمی میں کما صلیت علی ابراہیم میں تشبیہ کی تحقیق

سوال (۶) قادیانی کہتے ہیں کہ کما صلیت علی ابراہیم میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح حضرت ابراہیم

علیہ وعلیٰ نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذریت میں نبوت دی گئی، اسی طرح ہمارے حضرت کی اُمت میں بھی دی جاوے، اس تشبیہ کے متعلق کیا منقول ومعقول ہے؟

الجواب: قال فی الدر وخص ابراهيم اى التشبيه بابراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم السلام ۱۲) لسلامه علينا اى لانه مسلم علينا ليلة المعراج حيث قال ابلغ امتك السلام منی ۱۲ شامی) اولانه سمانا المسلمين (كما اخبر عنه تعالى بقوله هو سماكم المسلمين من قبل ۱۲ شامی) اولان المطلوب صلوٰة يتخذه بها خليلاً وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر اھ قال الشامی واجيب (اى عن التشبيه) باجوبة اخر من احسنها ان التشبيه فی اصل الصلوٰة لا فی القدر (كما فی قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح وكتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم واحسن كما احسن الله اليك وفائدة التشبيه تاكيد الطلب اى كما صليت على ابراهيم فصل على محمد الذى هو افضل منه اھ (ص ۵۳۷ ج ۱)

اور قادیانیوں نے جو وجہ بیان کی ہے وہ صحیح نہیں، کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کی ذریت میں نبوت دی گئی تھی، نہ کہ امت میں، اگر اس سے بقاء امت کی طرف اشارہ ہوگا تو بہت سے بہت مثل ابراہیم علیہ السلام کے حضورؐ کی ذریت میں اس کے بقاء کی طرف اشارہ ہوگا، امت میں نبوت باقی رہنے کی طرف اشارہ کی کیا دلیل ہے؟

دوسرے اگر ابراہیم علیہ السلام کی تخصیص اس اشارہ کی وجہ سے کی گئی ہے تو نوح علیہ السلام کا نام بھی درود میں ہونا چاہئے تھا، کیونکہ بقاء نبوت فی الذریت کا شرف ان کو بھی حاصل ہے، بلکہ ابراہیم علیہ السلام سے پہلے اُن کو یہ شرف حاصل ہوا، قال تعالیٰ وان من شيعته (اى نوح ۱۲) لابراهيم (سورة الصّٰفّٰت) وقال تعالیٰ ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا فی ذريتهما النبوة والكتب (سورة الحديد) پس یہ وجہ غلط ہے، اور کما صلیت علی ابراہیم میں بقاء نبوت کی طرف اشارہ نہیں، بلکہ اشارہ خلت کی طرف ہے، وقد استجاب الله دعاء عباده فاتخذه الله تعالیٰ خليلا ايضا ففی حديث الصحيحين ولكن صاحبكم خليل الرحمٰن اھ شامی (ص ۵۳۶ ج ۱) اى وخلة نبينا اكمل وافضل كما دلت عليه الآيات والآثار، والله اعلم، ۱۲ر شوال ۴۶ھ

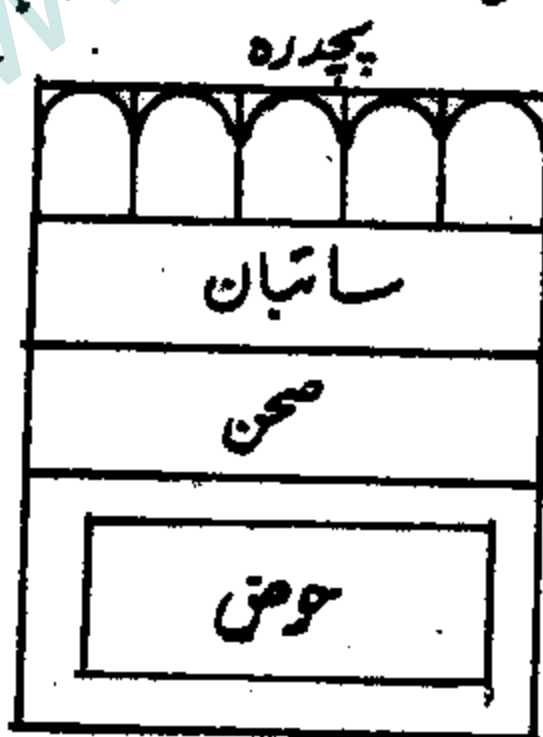
نماز باجماعت کے لئے لوگوں کی حاضری لینے کا حکم،

سوال (۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک موضع کے کل لوگوں کا نام رجسٹر میں درج ہے، اور نماز کے وقت مسجد کے اندر ہر شخص کا نام بنام پکار کر حاضری لی جاتی ہے، تاکہ لوگ جماعت سے نماز پڑھیں اور سستی نہ کریں، لہٰذا از روئے شرع کے اس قسم کی حاضری مسجد کے اندر لینی جائز ہے یا نہیں، بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرمادیں، بینوا بالکتاب توجروا بالصواب

الجواب: اس قسم کی حاضری لینا جائز نہیں، کیونکہ جماعت کا وجوب بعض اعذارِ شرعیہ سے ساقط ہوجاتا ہے، اور بعض اعذار مخفی ہوتے ہیں جن کا علم بجز مبتلیٰ بہ کے کسی کو نہیں ہوسکتا، اور نام بنام حاضری لینے میں متخلف عن الجماعۃ کی بابت لوگوں کو ناحق بدگمانی پیدا ہوگی وقد قال تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا الآیۃ وھذا داخل فی التجسس المنھی عنہ وانما جاز مثل ذلک للتزکی لمصلحۃ شرعیۃ وھی تعدیل الشھود وجرحہم ولا مصلحۃ فی ذلک الآن لعدم وجود الامام والقضاۃ، نیز یہ طریقہ سلف صالح سے ثابت نہیں، وکانوا سابقین الی الخیرات، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۰ رشعبان ۴۷ھ

خانقاہ امدادیہ کے حوض پر بلاسترہ نماز پڑھنے والوں کے آگے سے گذرنے کے متعلق حکم،

سوال (۸) خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں بعض لوگ حوض کے اوپر نفلیں پڑھتے ہیں، اور سترہ سامنے نہیں ہوتا، ان نمازیوں کے سامنے سے پچدرہ میں چلنا اور گذرنا جائز ہے یا نہیں؟ صورت یہ ہے:-

حوض پٹا ہوا ہے، ایک جانب وضو کیلئے کھلی ہے، لوگ حوض کے اوپر بلاسترہ نماز پڑھتے ہیں،

الجواب، قال فی القنیۃ شرح المنیۃ ثم اکثر یکرہ المرور بین یدیہ عند عدم الحائل اذا کان فی موضع سجودہ فی الاصح قال فی الکافی، وفی النہایۃ الاصح ان کان بحال لو صلی صلوٰۃ الخاشعین بان یکون بصرہ حال قیامہ الی موضع سجودہ لا یقع بصرہ علی المار لا یکرہ ھذا اذا کان یصلی فی الصحراء اما ان صلی فی المسجد ولم یکن حائل فان کان المسجد صغیرا کرہ المرور مطلقاً

وان کان کبیرا فقیل کالصغیر لایمر بینه وبین حائط القبلة وقیل کالصحراء یمر فیما وراء موضع السجود وقیل یمر فیما وراء خمسین ذراعا وقیل قدر ما بین الصف الاول وحائط القبلة قال الشیخ ابن الھمام ومنشاء ھذہ الاختلاف ما یفھم من لفظ بین یدی المصلی (الوارد فی الحدیث) فمن فھم ان ما بین یدیه یخص ما بینه وبین محل سجودہ قال به ومن فھم انه یصدق مع اکثر من ذلک نفاہ وعین ما وقع عندہ والذی یظھر ترجیح ما اختارہ فی النھایة من مختار فخر الاسلام وکونه من غیر تفصیل بین المسجد وغیرہ فان المؤثم المرور بین یدیه، وکون ذلک البیت برمته اعتبر بقعة واحدة فی حق بعض الاحکام (کصحة الاقتداء ونحوھا) لایستلزم تغییر الامر الحسی من المرور من بعید فیجعل البعید قریبا انتھی ملخصا (ص ۳۵۴)

قلت فما ظنک بدار لم تعتبر بقعة واحدة فی حق صحة الاقتداء من غیر اتصال الصفوف فیھا، صورت مسئولہ میں بچدرہ کے اندر سے یا مسجد کے اندر سے ہو کر ان نمازیوں کے سامنے سے گذرنا جو حوض پر یا حوض کے متصل نماز پڑھ رہے ہیں جائز ہے، کیونکہ بچدرہ اور حوض مکان واحد نہیں اور فصل بھی زیادہ ہے، کہ نمازی کی نظر گذرنے والے پر نہیں پڑ سکتی، پس وہاں سے گذرنے والے کو ان نمازیوں کے سامنے سے گذرنے والا نہ کہا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم، ظفر احمد عفا عنہ ۲۳ رج ۱۳۵۵ھ، صح الجواب اشرف علی ۲۴ رج ۱۳۵۵ھ

کتاب الجنائز

فصل فی احوال الموتیٰ والقبور

عورتوں کے لئے زیارت قبور کا حکم

سوال (۱) اگر عورت ضعیفہ یا جوان پردہ کے ساتھ قبرستان جاوے اور اس جگہ کوئی خلاف شرع کوئی کام نہ کرے تو اس کا جانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی الطحطاوی حاشیة مراقی الفلاح ص ۳۶۲ وان کان للاعتبار والترحم والتبرک بزیارة قبور الصالحین من غیر ما یخالف الشرع فلا بأس به اذا کن عجائز وکرہ ذلک للشابات کحضورھن فی المساجد للجماعات اھ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی کام خلاف شرع نہ کیا جاوے تو بوڑھی عورتوں کو زیارت قبور

جائز ہے، جوان کو نہ چاہئے کہ اس میں فتنہ ہے،

قبر پر کتبہ لگانا مکروہ ہے

سوال (۲) کیا قبر کا گرد اپتھر یا اینٹ سے ایک بالشت تک اونچا اس غرض سے بنانا کہ نشان قائم رہے اور اوپر سے کھلی رہے جائز ہے یا نہ، اور کتبہ کندہ شدہ نام متوفی مع تاریخ وغیرہ لگانا جائز یا نہ؟

الجواب: علامت باقی رکھنے کے لئے گرد ابنانا یا کتبہ لگانا قبر پر مکروہ ہے قال فی العالمگیریۃ ویکرہ ان یبنی علی القبر ویعلم بعلامۃ من کتابۃ ونحوہ کذا فی التبیین اھ ملخصا (ص ۱۰۷، ج ۱) ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

میت کی بعض رسومات کا حکم اور غسل اور کفن دفن کا طریقہ،

سوال (۳) .... یہاں کی قدیمی رسم ورواج یہ ہے کہ جب کوئی مرجاتا ہے بعد دم نکل جانے کے لاش کو اتر سرہانے قبلہ رخ غسل دینے تک جیسے قبر میں رکھتے ہیں ویسے ہی رکھتے ہیں، اور جلپا قوم جو کہ اکثر شافعی مذہب والے اور نیلشاپوری لوگ جو کہ اکثر حنفی مذہب والے ہیں، یہ لوگ دم نکلتے ہی قصداً مردے کو پورب سرہانا اور قبلہ رخ پاؤں لاش اٹھنے تک رکھتے ہیں، اور دم نکلتے ہی بجبار غسل اور کفنانے کے وقت تک غسل دلاتے ہیں اور لاش کو اونچے پلنگ یا تخت پر رکھتے ہیں، حالانکہ رنگون میں سب پکی عمارت یا تختے کے گھر ہیں، کہیں مٹی کے مکان نہیں ہیں، فی الحال آج چوتھا دن ہے، کہ ایک شخص ہمارے محلہ میں فوت ہوا، تو فرقہ اول یعنی محلہ والوں نے جن میں دو پیش امام مسجد کے اور تین مولوی بھی ہیں اپنے قدیمی رواج کے مطابق مُردے کو اُتر سرھانے قبلہ رُخ لٹائے رکھا تھا، اتنے میں فرقہ ثانی کے لوگ نے آکر جبراً میت کو غسل دلایا پھر پلنگ یا تختہ منگا کر اونچے پر قبلہ رُخ پاؤں اور پورب کی طرف سرھانا کر کے رات بھر لاش صبح اُٹھنے تک رکھا، اور بہت کچھ گفت وشنید ہوئی، اور کہتے ہیں اصح وصحیح طریق یہ ہے، ہزاروں دلیلیں ہم نے بتائی اور ثبوت دیا کہ میت کو اس رسم سے اُٹھنے تک رکھنا اھ اب پیش امام ومولوی لوگ فرقہ ثانی سے عاجز ہیں کہ فضول بحث چہ کار آید، اب محلہ والے حضور سے دست بستہ خدمت عالی میں عرض کرتے ہیں کہ فرقہ ثانی کی کارروائی سے فساد ہونے کا اندیشہ ہے، آپ برائے خدا ان شقوں سے نجات دلائیے:-

اوّل یہ کہ بلا ضرورت میت کو پورب سرھانے لاش اُٹھنے تک لٹائے رکھنا،

دوسرے بلا ضرورت دم توڑتے ہی غسل دینا پھر کفنانے کے وقت بلا ضرورت غسل دینا
سوم بلا عذر میت کو اونچے تخت پر رکھنا،
چہارم، جنازہ پر لے جاتے وقت مرد میت پر پھول کا ہار چڑھاتے ہیں، میت پر نہیں جنازہ پر لیجاتے ہیں، یہ سب رسم درست ہیں یا نہیں، برائے خدا و برائے کرم نوازی غریب مسلمانوں پر نظر شفقت ڈال کر آنجناب مہر ثبت کے ساتھ مدلل جواب ارسال فرما کر سب مسلمانوں کو مشکور و ممنون فرمائیے، یہی یہاں کے مسلمانوں کی دست بستہ عرض ہے،
پنجم، جب میت کو جنازہ پر رکھتے ہیں ایکمرتبہ فاتحہ پڑھتے ہیں پھر قبرستان ہو چکر نماز پڑھنے کے بعد ایکبار فاتحہ پڑھتے ہیں پھر دفن کے بعد لوٹتے وقت دروازہ قبرستان پر کھڑے ہو کر ایکبار فاتحہ پڑھتے ہیں، اب عرض یہ کہ آیا اتنی مرتبہ فاتحہ دینا درست ہے یا نہیں؟

الاجوبة، قال فی الدر ویوجه المحتضر لقبلة علی یمینه هو السنة وجاز الاستلقاء علی ظهره وقدماه الیها وهو المعتاد فی زماننا اھ قال الشامی ناقلا عن البحر اختاره مشائخنا بما وراء النهر لانه ایسر لخروج الروح وتعقبه فی الفتح وغیره بانه لا یعرف الا نقلا واللہ اعلم بالایسر منهما ولکنه ایسر لتغمیضه وشد لحییه وامنع من تقوس اعضائه اھ (ص ۵۸۸/۱) وفی حاشیة الطحطاوی علی المراقی الفلاح قوله وجاز الاستلقاء ویوضع هکذا فی الغسل والصلوٰة قال فی شرح الطحاوی وهو العرف بین الناس قال فی الزاد والاول افضل لانه السنة کذا فی المضمرات اھ (ص ۳۲۵)
ان عبارات سے معلوم ہوا کہ قبلہ کی طرف پیر کرکے میت کو لٹانا خروجِ روح سے پہلے بعض مشائخ نے مستحسن سمجھا ہے، کیونکہ اس میں ان کے نزدیک خروجِ روح میں سہولت ہے، مگر زاد وغیرا اور مضمرات میں تصریح ہے کہ افضل طریقہ موافقِ سنت یہ ہے کہ میت کو داہنی کروٹ پر قبلہ رُخ کیا جائے، اس کی یہی صورت ہے کہ سر جانبِ شمال ہو اور پیر سمت جنوب، اور داہنی کروٹ دے کر قبلہ رُخ کر دیا جائے، پھر یہ اختلاف تو خروجِ روح کے وقت ہے، اور خروجِ روح کے بعد قبلہ رُخ پیر کرکے لٹانا یہ تو محض لغو حرکت ہے، کیونکہ اب اس میں کوئی بھی فائدہ نہیں اور جب وقتِ فائدہ کے بھی یہ صورت خلافِ سنت اور غیر افضل تھی، تو اب بدرجۂ اولیٰ خلافِ سنت وغیر افضل ہوگی، فافہم،
(۲) قال فی مراقی الفلاح واذا تیقن بموته یعجل بتجهیزه اکراما له لما فی

الحدیث وعجلوا به لانه لاینبغی لجیفة مسلم ان تحبس بین ظهرانی اهله والصارف عن الوجوب الاحتیاط قال بعض الاطباء ان کثیرین ممن یموت بالسکتة ظاهرا دفنوا احیاء لانه یعسر ادراك الموت الحقیقی بها الا علی افضل الاطباء فیتعین التاخیر فیها الی ظهور الیقین بنحو من التغیر وقد مات النبی صلی الله علیه وسلم یوم الاثنین ضحوة ودفن فی جوف اللیل من لیلة الاربعاء اهـ قال الطحطاوی وظاهر کلامهم ان التاخیر مطلوب مطلقا لما رواه من الحدیث رای ماروا من التاخیر فی دفنه علیه افضل الصلوٰة والسلام) والمراد التاخیر الی تیقن الموت فانه ربما عرض علیه هذه الداء اهـ (ص ۳۲۹) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ مُردہ کے غسل وغیرہ میں دم توڑتے ہی جلدی نہ کی جائے بلکہ کسیقدر تاخیر اتنی دیر تک کی جائے کہ موت کا یقین پختہ ہوجائے، اور سکتہ وغیرہ کا وہم نہ رہے، اور یقینِ موت کے بعد پھر دیر نہ کی جائے، پس دم ٹوٹتے ہی فوراً میت کو غسل دینا اور کفن کے وقت دوبارہ غسل دینا لغو حرکت ہے، بلکہ محض کفنانے کے وقت غسل دینا چاہئے، اور بعض متون میں جو یہ الفاظ ہیں فیوضع کما مات علی سریر مجمر الخ جس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ بس مرتے ہی فوراً تختہ پر رکھ دیا جائے، اس کا مطلب یہ نہیں بلکہ مطلب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ تیقنِ موت کے بعد جب غسل وکفن کا ارادہ کریں تب تختہ پر رکھیں، صرح فی مراقی الفلاح وحاشیتہ للطحطاوی (ص ۳۳۰) وفیہ لاباس بالتاخیر لعارض کما فی ابن امیر حاج،

(۳) قال الطحاوی فی حاشیة علی مراقی الفلاح روی انه صلی الله علیه علیه وسلم لما غسل وکفن ووضع علی السریر دخل ابوبکرؓ وعمرؓ وهما فی الصف حیال رسول الله صلی الله علیه وسلم اهـ (ص ۳۴۰) اس سے معلوم ہوا کہ میّت کو غسل وکفن کے بعد تخت یا پلنگ پر رکھنا سنت ہے، حضرات صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل وکفن کے بعد تخت پر رکھا تھا، اور بظاہر اس میں اکرامِ میّت بھی ہے اس فعل میں کوئی حرج نہیں، البتہ یہ ضرور نہیں کہ پلنگ اور تخت معمولِ معتاد سے اونچا ہو، تھوڑی سی بلندی سطحِ ارض سے کافی ہے، واللہ اعلم

قال فی الهندیة اذا حملوا علی سریر اخذوه بقوائمه الاربع به وردت

السنۃ (ص ۱۰۳ ج ۱)

(۴) جنازہ پر پھول چڑھا مکروہ ہے قال فی الھندیہ ویکرہ عند القبر ما لم یعھد من السنۃ اھ (ص ۱۰۷ ج ۱) قلت والکفن والدفن کذلک فیکرہ فیھما ما لم یعھد من السنۃ ووضع الریاحین علی الکفن لم یعھد منھا، علاوہ ازیں یہ ہندوؤں کا طریقہ ہے، اس لئے تشبہ میں داخل ہے،

(۵) یہ تین بار میت پر فاتحہ پڑھنا خلاف سنت ہے، سنت یہ ہے کہ وقت نزع روح کے سورۂ یٰسٓ پڑھیں، اور بعد موت کے اس کے پاس قرآن پڑھنا بعض علماء کے نزدیک مستحب ہے، اور بعض نے غسل سے پہلے منع کیا ہے، بعد غسل کے ہر شخص آہستہ آہستہ جو توفیق ہو قرآن پڑھ کر میت کو بخش دے، اور بعد دفن کے تھوڑی دیر قبر پر ٹھہر کر کچھ قرآن پڑھ کر بخش دیں اور میت کے لئے دعا کریں، باقی جس صورت سے بمبئی وغیرہ میں فاتحہ دیجاتی ہے یہ صورت بدعت ہے، ۹ر جمادی الاخری ۱۳۴۲ھ

زوج کے لئے مردہ بیوی کو بلا حائل ہاتھ لگانا جائز نہیں،

سوال (۴) ھل یحل للزوج ان یقبل امرأتہ التی ماتت وکفنت بلا واسطۃ الثوب وغیرہ وھو لیس من قرابتھا ایضا؟

الجواب: لا یجوز لہ مسھا بغیر حائل ولو کان من قرابتھا لعدم المحرمیۃ وبطلان النکاح بالموت قال فی الدر ویمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لا من النظر الیھا علی الاصح قال الشامی عن الخانیۃ اذا کان للمرأۃ محرم یممھا بیدہ واما الاجنبی فبخرقۃ علی یدہ ویغض بصرہ عن ذراعھا وکذا الرجل فی امرأتہ الا فی غض البصر اھ قال ولعل وجھہ ان النظر اخف من المس فجاز بشبھۃ الخلاف اھ (ص ۸۹۷ ج ۱) قلت وجواز تیممہ ایاھا بخرقۃ یدل علی جواز مسہ ایاھا بحائل ولکنہ مقید ایضا بالضرورۃ فلا ینبغی المس بدونھا ولو بحائل ھذا واللہ تعالی اعلم، ۲۷ر صفر ۱۳۴۵ھ

ایام مخصوصہ میں ارواح کا گھروں میں آنا اور مقر ارواح کی تحقیق

سوال (۵) یہاں ہمارے علاقہ میں اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ارواح جمعرات یا جمعہ کو مکانوں میں آتی ہیں، اور شب برأت میں تمام مردوں کی روحیں ضرور اپنے قرابت داروں کے یہاں

آیا کرتی ہیں، چونکہ چھوٹی چھوٹی کتابوں میں لکھا ہوا ہے، اس لئے ان کا عقیدہ راسخ ہے، مگر آپ نے بہشتی زیور و نیز دیگر رسالوں میں لکھا ہے کہ روحیں مقید ہیں گھروں میں نہیں آتیں، اس لئے گذارش ہے کہ برائے مہربانی مطلع کریں، کہ آیا ارواح گھروں میں آتی ہیں یا نہیں، اور ایسا عقیدہ رکھنا از روئے شرع شریف کیسا ہے؟ برائے مہربانی کتابوں کا حوالہ بھی دیں،

الجواب: مقر ارواح کے متعلق علماء میں بہت اختلاف ہے، انبیاء اور شہداء کے متعلق تو اتفاق ہے کہ وہ بعد وفات کے جنت میں رہتے ہیں، اور جسد عنصری سے بھی اُن کو تعلقِ قوی رہتا ہے، اور غیر شہداء یعنی عامۂ مؤمنین کے متعلق اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں وہ بھی جنت میں رہتے ہیں، بعض کہتے ہیں جنت سے باہر رہتے ہیں، بعض کا قول ہے کہ قبر کے پاس رہتی ہیں اور جہاں چاہیں چلتی پھرتی ہیں، اور بعض کا قول ہے کہ ارواح مؤمنین بئر زمزم یا جابیہ میں رہتی ہیں (جو شام کا ایک شہر ہے) اور ارواح کفار حضرموت میں ایک کنواں برہوت ہے ان میں رہتی ہیں، اور بعض کا قول ہے کہ ارواحِ مؤمنین علیین میں رہتی ہیں اور ارواحِ کفار سجین میں رہتی ہیں، اور قبر و جسد عنصری سے بھی ان کو تعلق رہتا ہے، اور ممکن ہے کہ جابیہ و زمزم سے بھی کچھ تعلق ارواح مؤمنین کو اور بئر برہوت سے ارواحِ کفار کو بعد فوت کا ہوتا ہو، ذکر کل ذلک السیوطی فی شرح الصدور فی احوال الموتٰی والقبور (ص ۹۱ تا ص ۱۰۲) وفیه ایضا قال الحافظ ابن حجر فی فتاوٰه ارواح المؤمنین فی علیین وارواح الکفار فی سجین ولکل روح بجسدها اتصال معنوی لایشبه الاتصال فی الحیوٰة الدنیا بل اشبه شیٔ به حال النائم اتصالا قال ولهذا یجمع بین ما ورد ان مقرها فی علیین وسجین وبین ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور ایضا انها عند افنیة القبور قال ومع ذلک فهی ماذون لها فی التصرف وتاوی الی محلها من علیین او سجین ام ثم ایده السیوطی بما اخرجه الحاکم عن ابن عباس قال بینما النبی صلی اللہ علیه وسلم جالسا و اسماء بنت عمیس قریبًا منه اذ رد السلام وقال یا اسماء هذا جعفر (بن ابی طالب) مع جبرئیل ومیکائیل مروا سلموا علینا واخبرنی

انه لقی المشرکین یوم کذا وکذا الخ (ص ۹۶)

اور نصوصِ صحیحہ قرآنیہ وحدیثیہ سے حافظ ابن حجر کا قول زیادہ قوی ہے کہ مقر ارواح مؤمنین علیین ہے جو ایک مقام سماء سابع میں ہے، اور مقر ارواح کفار سجین ہے، جو ارض سابعہ کے نیچے ہے، لیکن ان مقامات میں ارواح مقید نہیں ہیں، بلکہ ان کو اپنے جسد اوّل سے اور قبر سے بھی تعلّق رہتا ہے، اور بعض کو زمین میں تصرّف وسیر کا بھی اختیار دیا جاتا ہے، جس کے بعد وہ پھر اپنی مقر پر پہونچ جاتی ہیں،

باقی اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کہ سب ارواح جمعرات یا جمعہ کو یا پندرہ شعبان کو اپنے گھر آتی ہیں، کیونکہ اوّل تو زمین میں تصرّف کی سب ارواح کو نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص کو ہوتی ہے، دوسرے جن کو تصرف وسیر فی الارض کا اختیار بھی دیا جاتا ہے یہ ضرور نہیں کہ وہ جمعرات یا جمعہ ہی کو زمین میں تصرّف وسیر کریں، اور تصرف وسیر میں اپنے گھر بھی ضرور آئیں، پس یہ عقیدہ بلا دلیل ہے جس سے احتراز لازم ہے، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہم

اشرف علی عرض کرتا ہے کہ جب اس عقیدہ کا بے دلیل ہونا ثابت ہو گیا، اور عقیدۂ بے دلیل کے باب میں حکم شرع ہے لا تقف ما لیس لک بہ علم، پس بنا، بر اس آیت کے ایسا عقیدہ رکھنے سے عاصی ومبتدع ہوگا، اس سے توبہ واجب ہے، اور کسی کتاب میں کوئی مضمون ہونا حجۃ شرعیہ نہیں تاوقتیکہ اس پر کوئی دلیل نہ ہو، اور یہ چونکہ یہ امر متعلق نقل کے ہے اس لئے دلیلِ نقلی ہونا شرط ہے، جو اصولِ شرعیہ کی رُو سے قابلِ استدلال ہو اور ایسی دلیل مفقود ہے، اس لئے ایسی کتاب کافی نہیں،

اشرف علی، یکم ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

سوال (۶) .... بعض جگہ دستور ہو کہ بحالتِ نزع اس کے حلق میں شہد پانی میں ملا کر پلایا جاتا ہے، کیا اس کا شرعًا ثبوت ہے؟ اور اگر نہیں ہے تو کیا پلانا مفید ہے یا مضر؟

حالتِ نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہے

الجواب: حالتِ نزع میں محتضر کو پانی پلانا مستحب ہے، فقہاء حنفیہ نے اس کا استحباب ذکر کیا ہے، کیونکہ نزع کے وقت پیاس کا غلبہ اور شدت ہوتی ہے، اور حضرات صحابہ سے بھی ثابت ہے کہ وہ معرکۂ قتال میں محتضرین کو پانی پلایا کرتے تھے،

قال فی نور الایضاح وشرحہ ویستحب لاقرباء المحتضر واصدقائہ وجیرانہ الدخول علیہ للقیام بحقہ وتذکیرہ وتجرعیہ وسقیہ الماء لان العطش یغلب لشدۃ النزع ولذلک یأتی الشیطان کما ورد بماء زلال (ای بارد) ویقول قل لا الٰہ غیری حتی اسقیک نعوذ باللہ منہ اھ (ص ۳۲۷) پس یہ دستور خلافِ شرع نہیں، بلکہ مستحسن ہے، ۱۹ ار رجب ۱۳۴۵ھ

حکم تحویل عظامِ میت

سوال (۷) یہاں پر ایک قبر ایک شخص کے مکان میں برآمد ہوئی جو بہت سی صدیوں کی معلوم ہوتی ہے، اور ہڈیاں اُن صاحب کی بدستور باقی تھیں، فتویٰ دیا گیا کہ اگر ان کو دوسرے قبرستان میں دفن کردیں تو جائز ہے، بندہ عرض رسا ہے کہ یہ فعل مطابق شرع شریف کے ہوا یا کیا؟ آیا اسی جگہ رہنا چاہئے تھا، یا ہٹانے کے سبب کچھ گناہ ہوا اور خلاف شرع ہوا دوسری جگہ جو دفن ہوئے تو کفن نیا دینا چاہئے تھا یا نہیں اور ان کے نمازِ جنازہ پڑھنی چاہئے تھی یا نہیں، اب یہ ہوا کہ وہ مکان جو بنایا گیا گر گیا، اور فتویٰ دہندگان کے لڑکے کا انتقال ہوگیا،

الجواب: مسلمان کی لاش اگر کسی جگہ زمین کھودنے سے نکل آوے تو اس کو اسی جگہ دفن کردینا لازم ہے وہاں سے منتقل کرنا اور دوسرے قبرستان میں یا کسی اور جگہ دفن کرنا جائز نہیں، فقہاء نے اس سے منع کیا ہے، اور اس میں مسلمان میت کی بے حرمتی بھی ہے، جس شخص نے جواز نقل کا فتویٰ دیا اس نے بہت بُرا کیا، کہ قولِ فقہاء کو دیکھکر فتویٰ نہ دیا، لیکن اگر وہ مفتی اپنی غلطی کا اقرار کرلیں اور آئندہ اپنی رائے سے فتویٰ نہ دینے کا وعدہ کرلیں تو پھر اُن پر ملامت کرنا ایذاء پہونچانا جائز نہیں، اور اس صورت میں نمازِ جنازہ دوبارہ نہیں پڑھی جاسکتی، کیونکہ نماز جنازہ کی صحت کے لئے جسم شرط ہے، اور ڈھانچ جسم نہیں، نیز تکرارِ صلوۃ جنازہ غیر مشروع ہے، الا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم حین فانہ صلوا علیہ مرۃ واخری فرادی وکان ذلک خاصا بہ، اور ظاہر یہ ہے کہ جس مسلمان کی لاش نکلتی ہے وہ نماز پڑھ کر دفن کیا گیا، قال فی مراقی الفلاح ولو بلی المیت وصار ترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ ولا یجوز کسر عظامہ ولا تحویلہا ولو کان ذمیا[1] ولا ینبش وان طال الزمان اھ وذکر الطحطاوی فی حاشیتہ نحوہ وانکر علی فعل الحفارین

[1] وفی حکمہ الذمی کما سیاتی ۱۲ منہ

من نقل عظام الموتی او طمسها او جمعها فی حفیرۃ فلا یقال تضم او تجمع عظام الاول فی موضع دفعا للضرر عن موتی المسلمین وقال قبلہ ان ضم عظام المسلم یحصل بہ اخلال ولا تخلو بہ عن کسر بسبب التحویل ر و لو شیئا اھ (ص ۳۵۷) واللہ اعلم

قبرستان میں لوبان سلگانا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۸) خیالِ ناقص خاکسار میں لوبان وخوشبو وغیرہ قبرستان میں سلگانا ناجائز معلوم ہوتا ہے، اکثر لوگ یہاں پر اس وجہ سے کہ آگ دوزخ کی ہوتی ہے منع کرتے ہیں لہٰذا جو حکم ہو، زیادہ حدِ ادب،

الجواب: عن عمرو بن العاصؓ قال لابنہ وھو فی سیاق الموت اذا انا مت فلا تصحبنی نائحۃ ولا نار الحدیث قال فی المرقاۃ ای للمباھاۃ والریاء کما کان عادۃ الجاھلیۃ قال ابن حجر ولانھا من التفاؤل القبیح وفیہ انھا سبب التفاؤل القبیح لا انھا بعینہ کما ھو ظاھر اھ (ص ۳۸۱ ج ۲) وفی حاشیۃ العلامۃ الطحطاوی علی المراقی فی علۃ کراھۃ الآجر فی القبر ما نصہ وبان الآجر بہ اثر النار فیکرہ فی القبر للتشاؤم بخلاف الغسل بالماء الحار فانہ یقع فی البیت فلا یکرہ الاجمار فیہ بخلاف القبر اھ (ص ۳۵۶)

اگر قبرستان میں خوشبو، لوبان وغیرہ سلگانا بغرض فخر و ریاء ہے تب تو کراہت ظاہر ہے، اور اگر یہ غرض نہیں جب بھی یہ فعل اچھا نہیں، کیونکہ اس میں قبر کے پاس آگ جلانا ہے، جو تفاؤلِ قبیح کا سبب ہے، اور گھر میں گرم پانی سے غسل دینا اور تختہ کو اور کفن کو دھونی دینا بضرورت ہے، نیز وہ گھر میں ہوتا ہے اس میں یہ محذور نہیں، اس لئے اس کو اس پر قیاس نہ کیا جاوے، فقط، ۱۹ شعبان ۴۶ھ

محتضر کے لٹانے کا مسنون طریقہ کیا ہے؟

سوال (۹) .... جب کوئی مرنے لگتا ہے یا مرگیا، تو یہاں یعنی دکن میں سر اس کا مشرق کی طرف اور پاؤں مغرب کی طرف کر دیا جاتا ہے، اور سر تھوڑا اٹھا دیا جاتا ہے، تاکہ قبلہ کی طرف منہ اچھی طرح ہو جاوے، ممالکِ شمالی میں اس کے برعکس سر اس کا بجانب شمال اور پاؤں بجانب جنوب کر کے پہلوئے راست پر رو بقبلہ لٹا دیا جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں میں مشروع و مسنون طریقہ کون سا ہے، نیز

اس کے متعلق علماء ایں طرف نے مختلف رائے قائم کی ہے، جس سے از روئے شرع و احادیث معتبرہ نہیں معلوم ہوتا کہ کون طریقہ معتبر ہے، لہذا آنجناب معلّی القاب سے التجا ہے کہ براہِ کرم متنازعہ فیہ مسئلہ پر اپنی خاصی رائے نیز بحوالہ کتب معتبرہ حنفیہ مدلّل و مبرہن ثبوت سنیت کس طریقہ میں ہے، تحریر جواب سے ہم راہ روانِ دین کی رہبری فرمادیں، مکرر آنکہ مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب مرحوم کا جواب مندرجہ ذیل تھا، مگر اس پر یہاں کے لوگ حوالہ کتب نہ ہونے سے معترض ہیں،

الجواب من المولوی المفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی،

پہلا طریقہ سر بجانب شمال اور پیر بجانب جنوب اور منہ قبلہ کی طرف کر دینا یہی مسنون ہے

کتبہ عزیز الرحمٰن مفتی مدرسہ دیوبند، ۲۶ جمادی الاولی ۱۳۴۱ھ

الجواب صحیح، قال فی مراقی الفلاح یسن توجیہ المحتضر ای من قرب من الموت علی یمینہ لانہ السنۃ وجاز الاستلقاء علی ظہرہ الخ قال الطحطاوی و یوضع ھکذا فی الغسل والصلوۃ قال فی شرح الطحاوی وھو العرف بین الناس قال فی الزاد والاول افضل لانہ السنۃ کذا فی المضمرات اھ ص ۳۶۵،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۶ شعبان ۱۳۴۸ھ

کیا باپ کی موجودگی میں شوہر میت کا ولی ہو سکتا ہے؟

سوال (۱۰) میت کے باپ کی موجودگی میں شوہر اس کا ولی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: زوج کو ولایت حاصل نہیں، ولایت عصبات کے لئے ہے، البتہ اگر میت کا کوئی ولی موجود نہ ہو تو زوج لوگوں سے مقدم ہے، پس صورتِ مسئولہ میں ولایت باپ کو حاصل ہے، اور اس باب میں وہ سب سے مقدم ہے، کما فی العالمگیریۃ (ص ۱۰۴ ج ۱) والاولیاء علی ترتیب عصبات الاقرب فالاقرب الا الاب فانہ یقدم علی الابن کذا فی خزانۃ المفتیین قیل ھو قول محمد وعندھما الابن اولی والصحیح انہ قول الکل کذا فی التبیین وھکذا فی العنایۃ وفتح القدیر وفی الصفحۃ الاٰتیۃ ولا ولایۃ للزوج عندنا لانقطاع الوصلۃ بالموت کذا فی الجامع الصغیر لقاضی خاں فان لم یکن للمیت ولی فالزوج اولی ثم الجیران من الاجنبی، کذا فی التبیین، الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۸ صفر ۱۳۴۵ھ

مرنے کے بعد بیوی کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا

سوال (۱۱) در مسئلہ مرقومہ علماء محققین چہ می فرمایند، بعد مرگ زوجہ ... با شوہر تعلق باقی ماند یا نہ ونیز دیدن و بدست گرفتن برائے شوہر جائز است یا نہ؟

الجواب: اگر عورت کا انتقال ہو جاوے تو شوہر کو اس کی طرف دیکھنا تو جائز ہے لیکن اس کو چھونا جائز نہیں، اور اس کو غسل بھی نہ دیوے، اور اگر مرد مر جاوے تو بیوی کو چھونا اور غسل دینا بھی جائز ہے، کذا فی الدر وغیرہ

فصل فی الغسل والکفن

میت کو غسل دیتے وقت کس طرح لٹایا جائے

سوال (۱۲) .... میت کو اُتر دکھن لٹا کے غسل دینا چاہیئے یا کہ پورب پچھم، کسی کتاب میں بلکہ بہشتی زیور میں بھی اس کی تصریح نہیں ملی، امید کہ جواب باصواب مع حوالۂ کتب تحریر فرمایا جاوے، فقط

الجواب: فی مراقی الفلاح فوضع کما مات علی سریر مجمر وترا ووضع المیت کیف اتفق علی الاصح) قالہ شمس الائمۃ السرخسی وقیل عرضا وقیل الی القبلۃ اھ وفی الطحطاوی (قولہ وقیل عرضا) ای کما یوضع فی القبر (قولہ وقیل الی القبلۃ) فتکون رجلاہ الیہا کالمریض اذا اراد الصلوٰۃ بایماء وفی القہستانی عن المحیط وغیرہ انہ السنۃ اھ ص ۳۳۰، خلاصہ یہ کہ غسل کے وقت جس طرح چاہیں میت کو لٹا دیں یہ اصح ہے، اور بعض نے یہ کہا ہے کہ قبلہ کی طرف مُنہ کر کے عرضاً لٹا دیں، جیسا کہ قبر میں رکھا جاتا ہے، اور بعض نے کہا ہے کہ قبلہ کی طرف طولاً لٹا دیں، اس صورت میں پیر اور مُنھ دونوں قبلہ کی طرف ہوں گے، محیط وغیرہ میں اس طریقہ کو سنت بتلایا ہے، والامر واسع، واللہ اعلم۔ احقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ

ماشاء اللہ شفیت واشتفیت، اشرف علی

جنازے کا کپڑا پھاڑ دینے سے متعلق فتاویٰ عالمگیری کی ایک عبارت کا صحیح مطلب

سوال (۱) فتاویٰ ہندیہ ترجمۂ عالمگیریہ کتاب الکراہۃ باب شانزدہم زیارتِ قبور کے بالکل آخر میں ہے، جنازے کا کپڑا پھاڑ دیا جاوے اس طرح کہ جس کام میں پہلے استعمال کیا جاتا تھا اس کام میں مستعمل نہ ہو سکے، اور متولی کو اس کا صدقہ کرنا جائز نہیں ہے

لیکن اس کو فروخت کر کے اس کے داموں میں کچھ مال زیادہ ملا کر دوسرا کپڑا خرید ے، کذا فی جوہر الفتاوی، حضرتا: اس کا کیا مطلب ہے؟ پورا پورا مطلب و مفہومات ارقام فرماویں، جنازے کے کونسے کپڑے پھاڑ دیتے جاویں، یعنی پیراہن پائجامہ پگڑی وغیرہ یا فقط پیراہن، ہمارے یہاں تو فقط پیراہن پھاڑ کر اتارتے ہیں، کیونکہ میت کے عضو تنگ ہوجاتے ہیں، اس لئے پیراہن اتارنا مشکل ہوجاتا ہے، اس لئے پھاڑ دیا جاتا ہے' باقی یہ قید کہ اس طرح پھاڑیں کہ پہلی طرح استعمال نہ آسکے اس کی کیا وجہ، غرضکہ بخوبی ارقام فرماویں، اور اصل کپڑا پھاڑ کر بیچنا اور نیا کپڑا خرید کرنا کیا ضروری ہے، سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب: فتاوی ہندیہ میں عالمگیریہ کی عبارت کا ترجمہ اس جگہ بالکل غلط کیا ہے عبارت عالمگیریہ یہ ہے ثوب الجنازة تخرق بحیث لایستعمل فیما کان یستعمل فیه لایجوز للمتولی ان یتصدق به ولکن یبیعه بثمن ویشتری به وبزیادة مال ثوبا اخر کذا فی جوهر الفتاوی، واللّٰه اعلم۔

(ترجمہ) جنازہ کا کپڑا پھٹ گیا، اس طرح کہ اب اس کام میں نہیں آسکتا جس میں استعمال کیا جاتا ہے تو متولی (وقف) کو یہ جائز نہیں کہ اس کو صدقہ کردے (کیونکہ اس میں وقف کو غیر مصرف میں صرف کرنا لازم آتا ہے) اور لیکن اس کو کسی قیمت پر فروخت کردے، اور اس قیمت میں کچھ اور ملا کر اس سے دوسرا کپڑا خرید لے الخ" اور جنازہ کے کپڑے سے مراد اس عبارت میں وہ کپڑا ہے، جو کفن کے اوپر چادرہ کے طور پر ڈالا جاتا ہے، بعض لوگ جنازہ کی چارپائی اور اس کے اوپر کی چادر عام مسلمانوں کے لئے وقف کردیا کرتے ہیں، تاکہ ہر میت کے اوپر وہ چادر ڈالی جاوے، پس وہ چادر اگر پھٹ جاوے اور کام میں نہ آسکے تو اس کا حکم اس عبارت میں مذکور ہے' واللّٰہ اعلم

۱۱ رمضان ۱۳۴۰ھ

کیا شوہر بیوی کے مرنے کے بعد غسل دے سکتا ہے؟

سوال (۳) اگر عورت مرجاوے تو اس کا خاوند اس کے جنازہ کا پایا پکڑ سکتا ہے یا نہیں، اور وہ اپنی بیوی کو اپنے ہاتھ سے قبر میں اتار بھی سکتا ہے یا نہیں، اور اگر کوئی عورت نہلانے والی موجود نہ ہو تو وہ اپنی بیوی کو اپنے ہاتھ سے نہلا سکتا ہے یا نہیں، اور اگر خاوند مرجاوے تو وہ عورت اپنے

خاوند کو نہلا سکتی ہے یا نہیں؟ اور اگر کوئی مسلمان کا مُردہ مرجاوے تو اس کے جنازہ کی نماز پڑھنی چاہئے یا نہیں جس نے کبھی نماز نہ پڑھی ہو، اس کے واسطے کیا حکم ہے؟

الجواب: مرد اپنی بیوی کے جنازہ کو ہاتھ لگا سکتا ہے لیکن اگر اس کے محرم موجود ہوں تو قبر میں وہ اُتارے، اور جو سب غیر محرم ہی ہوں تو شوہر بھی اس کو قبر میں اُتار سکتا ہے، اور اگر کوئی عورت نہلانے والی موجود نہ ہو تو عورت کو مرد غسل نہیں دے سکتا، نہ شوہر اور نہ محارم بلکہ شوہر اس کو تیمم کرادے، اور شوہر کو تیمم کرانے کے لئے اس کے ہاتھ کو اور منہ کو دیکھنا جائز ہے، مگر چھوئے نہیں، بلکہ ہاتھ کو کپڑا لپیٹ کر تیمم کرائے، اور بیوی اپنے مرد کو غسل دے سکتی ہے، جبکہ کوئی مرد غسل دینے والا موجود نہ ہو۔

مسلمان بے نمازی کے جنازہ کی نماز پڑھنا بھی ضروری ہے، بدون نماز کے دفن نہیں ہو سکتا، اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا سب گنہگار ہوں گے، قال فی مراقی الفلاح والمرأة تغسل زوجها بخلافه ای الرجل فانه لا یغسل زوجته لانقطاع النکاح واذا لم توجد امرأة یغسلها تیممها (ای زوجها، ط) ولیس علیه غض بصره عن ذراعیها بخلاف الاجنبی اھ فانه یلف یده بخرقة وتیممها مع غض بصره عن ذراعیها الا ان تکون امة فلا تحتاج الی حائل اھ، (ص۳۳۳) واللہ اعلم، ۲۴ ذی الحجہ سنہ ۴۴ھ۔

کوئی عورت غاسلہ موجود نہ ہو تو بیٹا میت کو بہ نیت غسل تیمم کرادے، بیٹے کو غسل دینا جائز نہیں

سوال (۴)

ایک عورت کا انتقال ایسی جگہ ہو کہ جہاں اس کا خاوند اور اس کا لڑکا دونوں موجود ہوں، اب میت کے غسل کے لئے کوئی عورت نہیں ملتی ہے، اور عنقریب دس میل یا پندرہ میل کے کے فاصلے پر نہ کوئی شہر ایسا ہے کہ جہاں مسلمانوں کے گھر ہوں، میت والوں کا شہر تین سو میل کے فاصلہ پر ہو اور میت کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو، حالانکہ جس جگہ میت ہے وہاں نمازی موجود ہیں، لیکن غسل میت کے واسطے تلاش کرنے سے بھی عورتیں نہیں ملتیں یہ حادثہ دھرم پور میں فی الحال درپیش ہوا ہے، اس لئے آپ کو تکلیف دی جاتی ہے۔

الجواب: ایسی حالت میں میت عورت کا محرم یعنی لڑکا میت کو بہ نیت غسل کے تیمم کرادے، یعنی دو مرتبہ مٹی پاک پر ہاتھ مار کر ایک بار تو میت کے منہ کو مل دے،

اور اس کے بعد ایک بار مٹی پر ہاتھ مار کر ہاتھوں کو کہنیوں تک مل دے، غسل نہ دیا جائے، کیونکہ اس میں بدن کھولنا اور جسم مستور کو ہاتھ لگانا پڑے گا، ولا یجوز ذلک للرجال مع النساء قال فی مراقی الفلاح ولو ماتت امرأۃ مع الرجال المحارم وغیرھم یمموھا کعکسہ وھو موت رجل بین النساء ولکن محارمہ یممنہ بخرقۃ تلف علی ید المیمم الاجنبی حتی لا یمس الجسد یغض بصرہ عن ذراعی المرأۃ ولو عجوزا وان وجد ذو رحم محرم ییمم المیت ذکرا کان او انثی بلا خرقۃ لجواز مس اعضاء التیمم للمحرم بلا شہوۃ کالنظر الیہا منہا لہ اھ، ص ۳۳۳ مع الطحاوی واللہ تعالیٰ علم

۳ ربیع الاول ۴۶ھ

غسلِ میت کے متعلق بہشتی زیور کی ایک عبارت پر شبہ کا جواب

سوال (۵) بہشتی زیور مدلل مکمل طبع ثانی اشرف المطابع حصہ دوم، ص ۷۷، میں اول مسئلہ یہ درج ہے "مسئلہ: اگر کوئی مرد مرگیا اور مردوں میں سے کوئی نہلانے والا نہیں ہے تو جو عورت اس کی محرم ہو وہی نہلاوے غیر محرم کو ہاتھ لگانا درست نہیں، اور اگر کوئی محرم عورت نہ ہو تو اس کو تیمم کرادو"، الخ اس کے متعلق دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا گیا ہے، بظاہر جہاں تک کتب فقہیہ کو دیکھا گیا، اس کے خلاف ہی ملا، فی البدائع وان لم یکن معھن ذلک فانھن لا یغسلنہ سواء کن ذوات رحم محرم اولا لان المحرم فی حکم النظر الی العورۃ والاجنبیۃ سواء فلما لا تغسلہ الاجنبیۃ فکذا ذوات محارمہ ولکن تیممنہ (ص ۳۰۵ ج ۱) وفی العالمگیریۃ (ص ۱۰۲ ج ۱) والاصل فیہ ان کل من یحل لہ وطئھا لو کان حیا بالنکاح یحل لہا ان تغتسلہ والا فلا و مثلہ فی نور الایضاح، امید کہ حضرت اپنی رائے عالی سے مطلع فرما کر اس اشتباہ کو دور فرمائیں گے،

الجواب: عبارات فقہ تمام کتابوں[عہ] میں قریباً وہی ہیں جو بدائع وعالمگیری میں ہیں جن کو آپ نے نقل کیا ہے، اس لحاظ سے نقلاً بہشتی زیور کا مسئلہ واقعی مخدوش ہے، مگر درایۃً اس کے غلط ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ دو قاعدے کتاب الکراہیۃ درمختار میں مصرح ہیں، تنظر المرأۃ من الرجل کنظر الرجل علیہ وما جاز النظر الیہ جاز لمسہ ...... اس مجموعہ کا حاصل یہ ہے کہ ماسوی السرۃ الی الرکبۃ کا تو عورت محرم مس بھی

عہ البتہ طحطاوی کتاب الرضاع میں ہے وقیل تغسل فی ثیابہا ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

کر سکتی ہے، اور ماتحت السرۃ الی الرکبۃ کا عدم مس جیسا عورت محرم کے لئے ممنوع ہے رجل کے لئے بھی ممنوع ہے، اور جس حیلہ خرقہ سے مرد غسل دیتا ہے عورت بھی غسل دے سکتی ہے، اللھم ان یقال ان حکم غسل المیت مفترق[ع] عن حکم النظر والمس[ف] فی الحیاۃ کما یدل علیہ قول البدائع ان الجنس یغسل الجنس ولا یغسل الجنس خلاف الجنس اھ واللہ اعلم، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، ۲۰ ربیع صفر ۱۳۵۰ھ

میت پھول جائے اور ہاتھ لگانے کے قابل نہ رہے تو اس کو کس طرح غسل دیا جائے؟	**سوال** (۶) بحوالہ کشف الغطاء ایک کتاب میں یہ لکھا دیکھا ہے کہ اگر مردہ پھول گیا ہو اور اس کو

غسل نہ دے سکیں تو پیٹ پر مسح کرنا کفایت کرتا ہے، انتہیٰ، مگر اس میں مسح کا کوئی طریقہ تحریر نہیں ہے، اگر یہ مسئلہ صحیح ہے تو طریقہ مسح تحریر فرمائیے، اور مقدار بھی واضح ہو،

الجواب: فی العالمگیریۃ ولو کانت المیت متفسخا یتعذر مسحہ کفی صب الماء علیہ کذا فی التاتارخانیۃ ناقلا عن العتابیۃ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر میت پھولنے کی وجہ سے ہاتھ لگانے کے قابل نہ ہو، یعنی ہاتھ لگانے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو صرف پانی بہا دینا کافی ہے، کیونکہ ملنا وغیرہ ضروری نہیں، یہ روایت تو قواعد کے موافق ہے باقی جو روایت سوال میں درج ہے، اس کا اگر یہ مطلب ہو کہ پیٹ اتنا پھول گیا ہے کہ اس پر پانی بہانا بھی ممکن نہیں تو باقی بدن کو دھو کر یعنی اس پر پانی بہا کر پیٹ پر صرف مسح کر دیا جاوے جیسا کہ زندہ کے لئے غسل و وضو میں حکم ہے تب تو صحیح ہو اور اگر یہ مطلب لیا جاوے کہ غسل کی جگہ صرف پیٹ پر مسح کافی ہو تو بالکل غلط ہے، ۱۷ ذیقعدہ ۱۳۵۱ھ

فصل فی الصلوٰۃ علی المیت

نماز جنازہ کے اندر ثناء، درود اور دعاء میں تقدیم و تاخیر کرنا	**سوال** (۱) نماز جنازہ میں قصداً یا سہواً آگے درود پیچھے ثنا یا اول دعاء تب درود پڑھے، غرض ایسی کچھ تقدیم یا

[ع] اور اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مظنہ شہوت کو بمنزلہ شہوت قرار دیا گیا، اور ضرورت شدید نہیں ہے، کیونکہ غسل کا خلیفہ تیمم موجود ہے، ۱۲ عبدالکریم عفا عنہ

[ف] فیہ ان المس یجوز بلا ضرورۃ فی الحیاۃ فبای وجہ لا یجوز بعد الموت ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

تاخیر سے نماز درست ہوتی ہے یا نہیں؟

الجواب، نماز درست ہے، ۲ ر جمادی الثانیہ ۱۳۴۱ھ

نماز جنازہ کو نماز جمعہ سے مقدم کرنے کا حکم،

سوال (۲)..... اگر جمعہ کی نماز کے کچھ قبل مسجد میں جنازہ آگیا، لوگ زیادہ ہونے کے واسطے اور سو آدمی لے کر جنازہ پڑھنے کے واسطے بعد نمازِ جمعہ کے جنازہ پڑھنا کیسا ہے، اگر امام کسی مصلحت سے جمعہ کی نماز کو مع سنت پڑھ کر بعد اس کے نماز جنازہ پڑھے تو درست ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: قال فی رد المحتار وتقدم صلوٰۃ العید علی صلوٰۃ الجنازۃ والجنازۃ علی الخطبۃ والقیاس تقدیمھا علی العید لکنہ قدم مخافۃ التشویش کی لا یظنھا من فی اخریات الصفوف انھا صلوٰۃ العید، بحر، ومفادہ تقدیم الجمعۃ علی الجنازۃ للعلۃ المذکورۃ ولانھا فرض عین بل الفتوی علی تقدیم سنتھا علیھا ومر تمامہ فی اول باب صلوٰۃ العید اھ (ص ۱۲۹۳ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ فتویٰ اسی پر ہے کہ نمازِ جنازہ کو نمازِ جمعہ اور اس کی سنتوں کے بعد پڑھا جائے، البتہ اگر جنازہ خطبہ سے پہلے آجائے، اور خطبہ سے پہلے جنازہ کی نماز پڑھنے میں نمازیوں کو انتشار و تشویش نہ ہو تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھ دی جائے، اور اگر انتشار و تشویش کا احتمال ہو تو جنازہ کو نماز جمعہ اور سنتِ جمعہ کے بعد پڑھا جائے، واللہ اعلم، ۱۰ ر رجب ۱۳۴۲ھ

نماز جنازہ کی تکرار بدعت اور مکروہ تحریمی ہے،

سوال (۳)..... معروض اینکہ مسئلہ تکرار جنازہ میانِ علماءِ ایں دیار اختلاف عظیم واقع گشتہ، فلہذا امید تام از تلطفِ عام ہمی دارد کہ مجرد وصول نیاز نامہ ہذا تحقیق تکرارِ جنازہ اگرچہ چار دفعہ باشد جائز ورواست یا چہ، بر تقدیر اول بلا کراہت است یا با کراہت، واگر کراہت باشد تحریمیہ بود یا تنزیہیہ بزیر قلم فیض رقم مع حوالہ کتب معتبرہ تحریر فرمایند،

الجواب، نماز جنازہ مکرر نہیں ہو سکتی، اس کا تکرار بدعت ہے، اور مکروہ تحریمی ہے، قال فی مراقی الفلاح فان صلی غیرہ ای غیر من لہ حق التقدم بلا اذن ولم یقتد اعادھا ھو ان شاء لعدم سقوط حقہ وان تأدی الفرض بھا ولا یعید معہ ای مع من لہ حق التقدم من صلی مع غیرہ لان التنفل بھا غیر مشروع کما

لا یصلی احد علیہا بعدہ وان صلّٰی وحدہ اھ قال الطحطاوی اما اذا اذن اولم یأذن ولکن صلّٰی خلفہ فلیس لہ ان یعید لانہ سقط حقہ بالاذن او بالصلوٰۃ مرۃ وھی لاتتکرر ولو صلی علیہ ولی وللمیت اولیاء آخرون بمنزلتہ لیس لھم ان یعیدوا لان ولایۃ الذی صلّٰی متکاملۃ اھ (ص ۳۴۴) البتہ ایک صورت میں تکرار نمازِ جنازہ جائز ہے، جبکہ اس شخص کے جو احق بالتقدم ہو بلا اذن کوئی دوسرا نماز پڑھادے، اور احق بالتقدم نے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی ہو تو یہ احق بالتقدم اعادۂ نماز کرسکتا ہے، واللہ اعلم، ۱۲ ربیع الاول ۴۵ھ

نمازِ جنازہ میں سلام کے بعد ہاتھ چھوڑے یا پہلے،

سوال (۴) احقر کی نظر میں حضرت کے تتمہ فتاویٰ امدادیہ ..... گذرا کہ صلوٰۃ جنازہ میں سلام پھیرنے سے آگے ہاتھ چھوڑنا، احقر کو خلجان ہوا کہ علماء دیوبند وغیرہ کے عمل اس کے خلاف دیکھا گیا، اور یہ مسئلہ لے کر اس دیار میں بہت ہی بحث و تکرار شروع ہوگیا، اور عوام میں فتنہ جگہ جگہ برپا ہو رہا ہے، اب دریافت طلب یہ ہے کہ ایسے وقت میں عمل کس پر ہونا چاہئے، للہ رفعِ خلجان فرماویں زیادہ والسلام مع الاکرام،

الجواب: اس مسئلہ میں اس سے زیادہ کچھ تحقیق نہیں ہوسکا جو تتمہ امداد الفتاویٰ میں ہے کہ یہ قول صحیح ہے، کہ دعائیں پڑھ کر ہاتھ چھوڑ دیئے جائیں، اور سلام بعد ہاتھ چھوڑنے کے کیا جائے، کیونکہ وقت سلام کے نہ کوئی دعاء ہے نہ تحریمہ کا بقاء ہے، بلکہ سلام خروج من الصلوٰۃ کے لئے ہے، پس اس وقت نہ قیام لہ قرار فیہ ذکر مسنون کا تحقق ہے نہ حرمتِ صلوٰۃ باقی ہے، پھر ہاتھ باندھ کر سلام پھیرنے کی کیا وجہ ہے، مگر اس وقت تک علماءِ دیار کا معمول یہی دیکھا ہے کہ بعد تسلیم کے ہاتھ چھوڑتے ہیں، اور اس میں یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ سلام تکبیر رابع کے بعد معاً ہوتا ہے، اور سلام بھی دعاء ہے، اس لئے سلام کے وقت بھی وضع یدین بھی باقی رکھا گیا، لیکن ابھی تک شرح صدر نہیں ہوا، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرًا، واللہ اعلم، بہرحال یہ امر ایسا نہیں ہے جس میں نزاع و تکرار کیا جاوے کہ کلام محض اولویت میں ہے نہ کہ اباحت و حرمت میں، فقط ۱۳ ربیع الثانی ۴۵ھ

حکم نمازِ جنازہ بر فرقۂ قرآنیہ

سوال (۵) محلہ میں گاہ گاہ اموات ہوجاتی ہیں جن کا جنازہ مجھے پڑھنا ہوتا ہے، ان دنوں میں ایک شخص عبدالرحیم نامی اہلِ قرآن (فرقۂ معروفہ

زمانہ حال جس کا بانی مولوی عبداللہ چکڑالوی ہوئے ہیں) کا انتقال ہوا، یہ شخص مجمع احباب میں یہ الفاظ کہتا تھا کہ صحاح ستہ محض خرافات ہیں، قرآن کے بعد کسی دوسری وحی کو ماننا صریح شرک ہے، اور ان احادیث کے ماننے والے اکفر ہیں، عوام میں تقیہ کرتا تھا، احقر نے مندرجۂ بالا الفاظ چار پانچ مرتبہ اس کی زبان سے سُنا تھا، چونکہ میرے محلہ کا تھا لوگوں نے نمازِ جنازہ پڑھنے کے لئے مجھ سے کہا، میں کنارہ کش ہوگیا، کیونکہ مجھ میں مخالفت کی جرأت نہ تھی، اب دریافت طلب یہ ہے کہ میں گنہگار تو نہیں ہوا؟ کیا مجھے جنازہ پڑھنا چاہئے تھا، لوگ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس نے توبہ کرلی ہو، تم نے اچھا نہیں کیا، آخر جماعت مسلمین میں شامل تھا؟

الجواب: قرآن کی طرح حدیث کا حجت شرعیہ ہونا اجماعی اور قطعی مسئلہ ہے، اور یہ فرقہ حجیت حدیث کا منکر ہے، خصوصاً جو شخص حدیث کو خرافات کہے اور قرآن کے بعد وحیِ حدیث کے ماننے کو شرک کہے وہ تو قطعاً کافر ہے، ایسے شخص کی نمازِ جنازہ پڑھنا آپ کو جائز نہیں تھا، اچھا کیا کہ ٹل گئے، فی العالمگیریۃ عن صدر الاسلام سئل عن من قرأ حدیثا من احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال رجل ھمہ روز خلشہا خواند قال ان اضاف ذلک الی القاری دون النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینظر ان کان حدیثا یتعلق بالدین واحکام الشرع یکفر وان کان حدیثا لا یتعلق بہ لا یکفر ویحمل مقالتہ علی ان ارادتہ قراءۃ غیرہ اولی اھ (ص ۱۶۱ ج ۳) ومثلہ فی (ص ۱۶۳ ج ۳) والصحاح شاملۃ علی الاحکام وغیرھا فقط، ۱ر جمادی الاولی ۴۵ھ

متعدد جنازوں پر ایک نماز بھی کافی ہے،

سوال (۶) اگر چند جنازے موجود ہوں تو نماز ایک ہی کافی ہے یا متعدد؟ امید ہے مدلل ومشرح صاف صاف بیان فرما کر مشکور فرمائیں گے

الجواب: چند جنازوں کی نماز ایک ساتھ بھی ہوسکتی ہے، اگر مردوں اور عورتوں کے جنازے مختلط ہوں تو امام کے قریب مردوں کے جنازے ہوں اور عورتوں کے اُن کے پیچھے ہوں اور بچوں کے عورتوں اور مردوں کے بیچ میں ہوں، اور دیندار کو غیر دیندار سے مقدم کیا جاوے، واللہ اعلم، ۲۶ر ذیقعدہ ۴۴ھ

دریا میں غرق ہوکر ایسی حالت میں لاش برآمد ہوئی کہ جسم کی صرف ہڈیاں باقی ہوں تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں

سوال (۷) ایک دن دو عورتیں دریا میں ڈوب گئیں اور دوسرے دن تھانیدار نے کانٹا ڈال کر لاشیں نکلوائیں تو صرف ہڈی نکلی، یعنی سر پاؤں تک کل جسم کی ہڈیاں ایک میں ایک جڑی ہوئی نکلیں، تو اب اس کا جنازہ مثل اور مُردوں کے پڑھنا چاہئے یا نہیں یہاں تو اس کو صرف ایک کپڑے میں لپیٹ کر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا گیا تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: قال الطحطاوی تحت قول مراقی الفلاح صلی علی قبرہ مالم یتفسخ مانصہ ای تتفرق اعضاءہ فان تفسخ لا یصلی علیہ مطلقا لانہا شرعت علی البدن ولا وجود لہ بعد التفسخ اھ (ص ۳۲۵) وفی مراقی الفلاح فی شرائط الصلوۃ علی المیت والرابع حضورہ او حضور اکثر بدنہ او نصفہ مع رأسہ اھ (ص ۳۲۹) قلت والظاہر ان البدن یطلق علی مجموع اللحم والعظام لا علی العظام وحدھا، صورت مسئولہ میں ان ہڈیوں پر نماز پڑھنا نہ چاہئے تھا، بلکہ ویسے ہی کسی پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

میت کا جسم پھول اور پھٹ جائے تو نماز جنازہ ساقط ہو جاتی ہے!

سوال (۸) .... حافظ محمد اسمٰعیل صاحب کے نماز جنازہ میں متعلق عوام کا یہ خیال ہے کہ چھ روز کے بعد پانی میں لاش ملی، اور لاش نکلنے کے بعد پانی کے باہر اُن کا پیٹ پھوٹ گیا، آیا اُن کی نماز جنازہ پڑھی گئی درست ہوئی یا نہیں؟ اس کا خلاصہ عنایت فرمائیے، باقی والسلام

الجواب، اس حالت میں نماز ساقط ہو جاتی ہے، کما یدل علیہ قول البحر (ص ۱۸۲ ج ۲) قول الکنز صلی علی قبرہ مالم یتفسخ لان الصلوۃ بدون الغسل لیست بمشروعۃ لا یؤمر بالغسل لتضمنہ امرا حراما وھو نبش القبر فسقطت الصلوۃ اھ وقید بعدم التفسخ لانہ لا یصلی علیہ بعد التفسخ لان الصلوۃ شرعت علی بدن المیت فاذا تفسخ لم یبق بدنہ قائما اھ واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم ۱۱ محرم ۱۳۴۴ھ یوم جمعہ الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۱۶ محرم ۱۳۴۴ھ یوم جمعہ

اگر میت کے جسم سے نجاست نکلنا بند نہ ہو تو اس پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟

سوال (۹) ایک مُردہ کا پاخانہ بند نہیں ہوتا،

آیا اس کی نماز پڑھائی جاوے یا نہیں؟

الجواب: کفن دینے کے بعد اگر میت سے نجاست نکلے تو اس کو دھونے کی ضرورت نہیں اور اس پر اسی طرح نماز درست ہے، فی الشامی (ص۵۷۶ ج۱) (قوله وما خرج منه بغسله) ای تنظیفاً بحر قال الرملی ای لا شرط احتی لوصلی علیه من غیر غسله جاز وهذا مما لایتوقف فیه اھ وفی الاحکام عن المحیط یمسح ما سال ویکفن وفی کتاب الصلوٰۃ للحسن اذا سال قبل ان یکفن غسل وبعده لا اھ قلت وسیأتی تمامه فی بحث الصلوٰۃ علیه (ای ص ۹۰۷)

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ، صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۰ ر ۱ / ۱۳۴۴ھ

جنازہ شرقاً وغرباً رکھ کر نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے،

سوال (۱۰) میت کا جنازہ پڑھا گیا اور اس کی چارپائی شرقاً غرباً رکھی گئی، گویا پاؤں مغرب کی طرف اور سر مشرق کی طرف تھا، ایسا کرنے میں شرع محمدی مانع ہے یا نہیں؟

الجواب: سنت یہ ہے کہ امام کے سامنے جنازہ اس طرح رکھا جاوے کہ میت کا سر امام کے دائیں جانب ہو اور پاؤں بائیں جانب، اس کے خلاف کرنا برا ہے، کما فی الشامی وافاد ان السنة وضع رأسه مما یلی یمین الامام کما هو المعروف الاٰن ولهذا علل فی البدائع الاساءۃ بقوله لتغییرهم السنة المتوارثة ویوافقه قول الحاوی القدسی (ص ۹۰۸ ج ۱) احقر عبدالکریم عفی عنہ ۵ محرم ۱۳۴۵ھ، الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۶ محرم ۱۳۴۵ھ

بے نمازی پر نماز جنازہ پڑھائی جائے یا نہیں،

سوال (۱۱)........ غیر نمازی اشخاص کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے، اُن کی نمازِ جنازہ پڑھائی جائے یا نہیں، قرآن خوانی کی جائے یا نہیں، محض اُن کو خوف دلانے کے لئے ہم ایسا کرسکتے ہیں یا نہیں، قبر میں دفن کردینے کے بعد دوسرے یا تیسرے دن چند لوگ خفیہ طریقہ سے کسی وقت جاکر نمازِ جنازہ پڑھ لیا کریں، تاکہ غیر نمازیوں کو یہ راز نہ معلوم ہو، اور غیر نمازی سے کیا مراد ہے، بعض لوگ دو دو روز پڑھ کر دس روز غائب ہوجاتے ہیں، اور پھر ایک روز پڑھ کر ایک ماہ غائب ہوجاتے ہیں، اگر ایسے غائب کردہ وقت میں فوت ہوگئے تو کیا حشر کیا جاوے، کیا غیر نمازی کی میت چالیس قدم گھسیٹنے کا حکم

بھی محمد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے، بہر کیف جو کچھ حضور تحریر فرمادیں، غلام جواب کا دل و جان سے منتظر ہے،

الجواب: بے نمازی جو زیادہ تر نمازیں نہ پڑھتا ہو اس کے جنازہ کی نماز پڑھنا عام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے، بدون نماز کے دفن کرنا حرام ہے، زجر کے لئے اتنا کافی ہے کہ بستی کا عالم اُس کی نماز نہ پڑھے، باقی اور لوگوں کو پڑھنا ضروری ہے ورنہ سب گنہگار ہوں گے، اور قبر پر پڑھ لینا اس گناہ سے سبکدوش نہیں کرسکتا، لانہ جوز للضرورۃ واللہ اعلم
۲۲ شعبان ۴۵ھ

جوتوں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال (۱۲) اکثر لوگ جنازہ کی نماز جوتہ پہنے ہوئے پڑھتے ہیں، اور امام بھی، اور کوئی اوپر جوتے کے پیر رکھ لیتا ہے اور نماز پڑھتا ہے، اور بارش کے موسم میں جبکہ جوتے تمام ناپاکی سے اوپر تلے سنے رہتے ہوں، اور سب مٹی سے لِتھڑے رہتے ہوں اس امام کے پیچھے جنازہ کی نماز پڑھے یا نہ پڑھے، اور اس میت کی نماز ہوگئی یا نہیں، جواز کی صورت کس طرح ہے،

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولو قام علی النجاسۃ وفی رجلیہ نعلان او جوربان لم یجز صلوتہ کذا فی المحیط السرخسی ولو خلع نعلیہ وقام علیہما جاز سواء کان ما یلی الارض منہ نجسا او طاہرا اذا کان ما یلی القدم طاہرا اھ (ص ۳۸ ج ۱) وفیہ ایضا الخف اذا اصابتہ النجاسۃ ان کانت متجسدۃ کالعذرۃ والروث والمنی یطہر بالحت اذا یبست وان کانت رطبۃ فی ظاہر الروایۃ لا یطہر الا بالغسل وعند ابی یوسف اذا مسحہ علی وجہ المبالغۃ بحیث لا یبقی لہا اثر یطہر وعلیہ الفتوی لعموم البلوی کذا فی قاضی خان اھ وفیہ ایضا والارض تطہر بالجفاف وزوال الاثر للصلوۃ لا التیمم کذا فی الکافی اھ (ص ۲۷ ج ۱)

(۱) اور جوتوں میں سے پیر نکال کر اوپر رکھ لے تو یہ ضروری ہے کہ جوتوں کا اوپر کا حصہ جو پیر سے متصل ہے پاک ہو گو نیچے کا ناپاک ہو (۲) اگر جوتے پہنے پہنے نماز پڑھے تو یہ ضروری ہے کہ زمین اور جوتے کے اندر اور نیچے کی دونوں جانبیں پاک ہوں، لیکن نیچے کی جانب کو پاک کرنے کے لئے دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ زمین سے خوب اچھی طرح

رگڑ دینا بھی کافی ہے، اور اس صورت میں زمین کا پاک ہونا بھی شرط ہے،

(۳) اگر جوتہ نکال کر زمین پر کھڑے ہوں تو زمین کا پاک ہونا شرط ہے، اور زمین خشک ہو کر پاک ہوجاتی ہے، جبکہ ناپاکی کا اثر باقی نہ رہے، اس تفصیل سے تمام شقوق کے احکام معلوم ہوجائیں گے، واللہ اعلم ۲۳؍رمضان المبارک ۴۵ھ

نماز جنازہ نماز عیدین سے مؤخر اور خطبۂ عید سے مقدم کرنا چاہئے

سوال (۱۳) .... میت کی نماز عیدین پر مقدم ہونی چاہئے یا مؤخر،

الجواب: قال فی الدر وتقدم صلاتہا ای العید علی صلوٰۃ الجنازۃ اذا اجتمعا وتقدم صلوٰۃ الجنازۃ علی الخطبۃ وعلی سنۃ المغرب وغیرہا (کسنۃ الظہر والجمعۃ والعشاء ۱۲ شامی) والعید علی الکسوف اھ قال الشامی الاولی التعلیل بخوف التشویش علی الجماعۃ بان یظنوہا صلوٰۃ العید ثم رأیتہ کذلک فی جنائز البحر عن القنیۃ اھ (ص ۸۶۵ ج ۱ باب العیدین)

اس سے معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کو نماز عید سے مؤخر اور خطبۂ عید سے مقدم کرنا چاہئے، اور گو صاحب اشباہ نے نماز عید سے جنازہ کو مقدم کیا ہے ..... مگر راجح وہی ہے جو درمختار میں ہے، واللہ اعلم، قال فی الدر بعد العبارۃ المذکورۃ سابقا لکن فی البحر قبیل الاذان عن الحلبی الفتوی علی تاخیر الجنازۃ عن السنۃ واقرہ المصنف کانہ الحاقا لہا بالصلوٰۃ اھ (ص ۸۶۶ ج ۱) قلت وینبغی بناء علیہ تاخیر الجنازۃ عن خطبۃ العید لکونہا ملحقۃ بالصلوٰۃ العید وہو الارفق بالناس لما فی اجتماع الناس بعد الجنازۃ للخطبۃ من خشیۃ الانتشار والفرار، واللہ اعلم، اس روایت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ نماز جنازہ کو خطبۂ عید سے بھی مؤخر کیا جائے، اور یہی سہل ہے ورنہ لوگ نماز جنازہ کے بعد خطبہ نہ سنیں گے، واللہ اعلم،

۸؍شوال ۴۶ھ،

جس کی ختنہ نہ ہوئی ہو... مگر دیگر دلائل اس کے مسلمان ہونے کی موجود ہوں تو اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے یا نہیں؟

سوال (۱۴) .... ایک شخص مسمیٰ بھورے شاہ عرف موتی شاہ جو کہ مجذوب تھا اور ایک عرصہ دراز سے منصوری میں رہتا تھا، اور وہ قوم کا مسلمان تھا، جس گاؤں میں وہ رہتا تھا، ان سے تصدیق

ہوگیا کہ وہ مسلمان تھا، اور کم عمری میں دہلی کی طرف چلا گیا تھا، اور اب ایک عرصۂ دراز سے منصوری میں رہتا تھا، اور اس کا انتقال یہاں پر ہوگیا، اس کی ہم مسلمانانِ منصوری نے تجہیز وتکفین کرنا چاہی، اور نعش کو جامع مسجد منصوری میں لائے، تو ایک شخص کابلی جو کہ منصوری میں رہتا ہے، اور دوکانداری بساطخانہ وغیرہ کرتا ہے۔ اس نے کچھ مسلمانان یعنی قوم قصابان کو جو کہ وہاں پر موجود تھے بہکادیا، اور کہدیا کہ یہ شخص مسلمان نہیں ہے ہندو ہے، کیونکہ اس کی ختنہ نہیں ہوئی تھی، جبکہ وہ اس مکان سے نابالغی کی حالت میں نکل گیا تھا اس وجہ سے اس کی ختنہ نہیں ہوئیں، تو کیا اس سے یہ تصور کرلیا جاوے کہ وہ ہندو تھا، جبکہ تصدیق پیشتر ہی سے ہوچکی تھی کہ وہ مسلمان ہے، خیر یہ سب قصّہ اس کابلی شخص نے کیا، اور کچھ مسلمانانِ منصوری علیحدہ ہوگئے، اور شریکِ جنازہ نہ ہوئے، پھر ایک شخص مرزا صاحب جو کہ محلّہ راجمنڈی کی مسجد میں پیش امام ہیں انھوں نے اس کی تجہیز و تکفین کی، اور ان کو بھی یہ کابلی شخص ہر قسم کی دھمکیاں دیتا رہا، کہ تم نے کافر کی تجہیز وتکفین کی ہے ہم تم کو جان سے ماردیں گے؛ اب اس قدر التجا ہے کہ اس مجذوب کی بابت جو کام ہم نے کیا وہ کس حد تک صحیح تھا؟

الجواب: جس شخص کے والدین مسلمان ہیں اور وہ نابالغی میں مجذوب یا مجنون ہوگیا، تو وہ مسلمان ہی مانا جائے گا، اور اس کے جنازہ کی نماز پڑھنی واجب تھی، ختنہ کے ہونے یا نہ ہونے سے اسلام وکفر کا حکم وہاں لگایا جاسکتا ہے جہاں اور کوئی صورت تحقیق اسلام وکفر کی نہ ہو، اور جہاں دوسرے دلائل موجود ہوں، وہاں صرف ختنہ کا نہ ہونے سے حکم کفر نہیں ہوسکتا، بس جن مسلمانوں نے اس میّت کے جنازہ کی نماز پڑھی انھوں نے ٹھیک کیا، ایسا ہی کرنا چاہئے تھا، جو لوگ اس فعل پر انکار کرتے ہیں وہ احکامِ شرعیہ سے جاہل ہیں یا متجاہل، واللہ اعلم، ۱۶ر رمضان ۴۸ھ

غائبانہ نمازِ جنازہ کا حکم

سوال (۱۵) میّت موجود ہوتے ہوئے باوجود قدرت شرکتِ نماز ایک قصبہ میں نماز غائبانہ ادا کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: میّت سامنے رکھے بغیر نماز جنازہ صحیح نہیں چاہے اس قصبہ وغیرہ میں پڑھی جاوے جس میں میّت ہو، یا کسی دوسرے مقام میں دونوں کا ایک حکم ہے، فی العالمگیریۃ (ص ۱۰۵ ج ۱) ومن الشروط حضور المیت ووضعه وکونه امام المصلی فلا يصح

علی غائب ولا علی محمول علی دابۃ ولا علی موضوع خلفہ ھکذا فی النھر الفائق، احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۸ صفر ۴۵ھ

نماز جنازہ میں کون شخص ولی سے احق بالامامت ہے،

سوال (۱۶) کدام شخص برائے نماز جنازہ لائق تر از ولی است بحوالہ کتب توجہ فرمایند،

الجواب: ولی سے مقدم سلطان وقاضی وغیرہ ولاۃ مسلمین ہیں، اور ان کی تقدیم والی پر واجب ہے اور امام محلہ وامام جمعہ کی تقدیم ولی پر مستحب ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم ۲۹ ج ۱ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد

شوافع بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ پڑھائیں تو حنفیوں کو اُن کی اتباع کرنی چاہئے یا نہیں

سوال (۱۷) میت کا ولی شافعی ہے، اور امام بھی، انھوں نے نماز جنازہ مسجد میں بلا عذر پڑھی تو حنفیوں کو بحالت موجودگی اتباع کرنی چاہئے یا نہیں، نیز صورت مذکورہ میں موجود ہوتے ہوئے نماز ترک کرنے میں گناہ گار ہوگا یا نہیں؟ بینوا توجروا عند اللہ،

الجواب: جب جماعت میں حنفی بھی ہوں اس وقت شافعی حضرات کو ان کی رعایت کرکے خارج مسجد انتظام کرنا چاہئے، لیکن اگر وہ ایسا نہ کریں تو ایسے موقع پر مجبوراً حنفیہ کو شامل نماز ہو جانا چاہئے، اور عذر کی وجہ سے امید ہے کہ اُن پر مواخذہ نہ ہوگا، کما فی الفتاویٰ الشامیۃ ص ۹۲۶ ج ۱ تحت قول الدر (فلا صلوٰۃ لہ) تتمہ انما تکرہ فی المسجد بلا عذر فان کان فلا ومن الاعذار المطر کما فی الخانیۃ والاعتکاف کما فی المبسوط کذا فی الحلیۃ وغیرھا واللہ اعلم، اور جو شخص احتیاطاً شرکت سے پرہیز کرتا ہے اس کے لئے بھی گنجائش ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۵ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ

غیر من لہ حق التقدم نے نماز جنازہ پڑھائی، ولی اگر اعادہ کرے تو ولی کی نماز فرض ادا ہوگی یا نفل اور جو لوگ سابق جماعت میں شریک نہ ہو سکے تھے اس میں شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟

سوال (۱۸) سیدی المحترم ادام اللہ ظلال فیوضکم، بعد سلام مسنون معروض خدمت عالی اینکہ مسئلہ مندرجہ ذیل میں چند اشکال درپیش ہیں، امید ہے کہ ان کو حل فرماکر تسکین فرمائیں گے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ غیر من لہ حق التقدم نے اگر میت کی نماز پڑھائی تو ولی اعادہ کرسکتا ہے؟ اوّل اشکال یہ ہے کہ فرض جماعت اولیٰ سے ساقط ہوگیا، اب ولی کی نماز فرض ادا ہوگی یا نفل، دوسرے یہ کہ ولی کے ساتھ وہ لوگ جنھوں نے اب تک نماز نہیں پڑھی شریک ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شریک نہیں ہو سکتے، اور ولی تنہا

نماز پڑھے، اس لئے کہ ولی کو اجازت اس لئے دیگئی ہے کہ اس کا حق باقی رہ گیا ہے، اور دوسرے لوگوں کا کوئی حق باقی نہیں رہا، لہذا جماعت ثانیہ ولی کے ساتھ نہیں ہوسکتی، اسی کی تائید اس مسئلہ سے ہوتی ہے، جو تیمم کے باب میں ہے، کہ ولی کے علاوہ اور لوگوں کو اگر فوت صلوٰۃ کا خوف ہو تو تیمم کرلیں اور ولی وضو کرے، اور لوگوں کو اگر ولی کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت ہوتی تو یہ چاہیئے تھا کہ اگر ولی کو وضو کرتے دیکھیں تو یہ بھی وضو کرلیں، اور ولی کے ساتھ شریک ہوجائیں اور جماعت ثانیہ کرلیں، اور تیمم نہ کریں، حالانکہ یہ کہیں نہیں ملتا، ادہر اس صلوٰۃ کا فرض کفایہ ہونا یہ بتلاتا ہے کہ فرض تو تھی ہر ایک پر مگر بعض کے ادا کرنے سے اوروں سے ساقط ہوجاتی ہے، اور اگر دوسرے بنفسہ ادا کریں تو ہر ایک سے فرض ہی ادا ہوگا، لہذا بعد میں ولی کی اور اس کے ساتھیوں کی نماز فرض ادا ہونی چاہیئے، جیسا کہ ایک شہر میں اگر کئی شخص اعتکاف کریں تو ہر ایک کی سنت ادا ہوگی، غرضیکہ بہت تردد ہے، بدائع و فتح القدیر و شامی وغیرہ بہت دیکھیں، جزئیہ مرقومہ کہیں نہیں ملتا، کہ تعددِ صلوٰۃ جنازہ اس طریقہ پر جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قال فی ردّ المحتار فالاحسن الجواب عما قاله المقدسی بان اعادة الولی لیست نفلاً لان صلوٰة غیره وان تأدی بها الفرض وهو حق المیت لکنها ناقصة لبقاء حق الولی فیها فاذا اعادها وقعت فرضا مکملا للفرض الاول فلیس لمن صلی اولا ان یعید ها مع الولی لان اعادته تکون نفلاً من کل وجه بخلاف الولی لانه صاحب الحق اھ (ص ۹۲۳ ج ۱)

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے:۔ (۱) ولی کا اعادہ بطور نفل کے نہیں (۲) جو لوگ پہلی جماعت میں شریک ہوچکے ہیں، اُن کو ولی کے ساتھ اعادہ مکروہ ہے (۳) جو لوگ پہلے شریک نہ ہوئے ہوں ان کو ولی کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہے، افادہ قید لمن صلی اولا و قیود الفقہ احترازیۃ، اور تیمم کے مسئلہ پر قیاس درست نہیں، کیونکہ جو لوگ جماعت اولیٰ کے وقت حاضر ہیں اور تیمم کرکے جماعت اُولیٰ کو پا سکتے ہیں، ان کو جماعت ثانیہ کا انتظار مکروہ ہے، اس لئے وہ مامور بالتیمم ہیں، کیونکہ انتظار جماعت ثانیہ میں جماعت ثانیہ کا گونہ اہتمام ہے، حالانکہ بعد ادائے فرض کے دوسری جماعت قابل اہتمام نہیں ہے، اور ولی کو تیمم کی اجازت اس لئے نہیں کہ وہ صرف اپنے حق کی وجہ سے

تنہا بھی نماز جنازہ پڑھ سکتا ہی اس کو انتظارِ جماعت کی ضرورت نہیں،

ایک ہی مکان میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو جل کر مرجائیں اور تمیز ممکن نہو تو اُنپر نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی جائیگی	**سوال (۱۸)** ایک گھر کے اندر کتنے مسلمان وہندو رہتے تھے، اتفاق سے وہ گھر مع جملہ اشخاص جل گیا، ابھی مسلمان ہندو کا تمیز کرنا دشوار ہی اسوقت میں نمازِ جنازہ کس طرح

پڑھی جاوے ؟

الجواب: سب پر نماز پڑھ لی جاوے مگر نیت مسلمانوں پر نماز پڑھنے کی کی جاوے، کذا فی الشامیۃ، ص ۹۰۰ ج ۱ و رجح الصلوٰۃ فی الاحوال الثلث سواء کان الکفار اکثر او اقل او کانوا سواء۔ واللہ اعلم، ۲۸ رذی الحجہ ۱۳۴۵ھ

فصل فی حمل الجنازۃ ودفنہا

تختہ رکھ دینے کے بعد قبر پر مٹی ڈالنا مستحب ہے اور اس سے پہلے مکروہ ہی	**سوال (۱)** .... میت کو قبر میں دفنانے کے بعد قبر میں مٹی

ڈالنا اندر کیسا ہے ؟

الجواب: جب میت پر تختہ وغیرہ رکھ دیئے جاویں، اس کے بعد تین مٹھی سے مٹی ڈالنا ہر شخص کو مستحب ہی، قال فی المراقی الفلاح ویہال التراب سترالہ ویستحب ان یحثی ثلاثا اھ، اور اگر تختے وغیرہ ابھی تک نہ رکھے گئے ہوں تو مٹی ڈالنا قبر کے اندر مکروہ ہے، کیونکہ اس میں تلویث میت ہے،

تدفین کے بعد ہاتھ اٹھاکر دعاء مانگنے کا حکم،	**سوال (۲)** ما قولکم علماء نا رحمکم اللہ، اس مسئلہ میں کہ بعد دفنِ میت کے جو دعاء ایصالِ ثواب کے لئے پڑھنا ثابت ہے'

اس دعاء میں رفع یدین کو مثل اور دعاؤں کے آداب دعاء سمجھنا اور عوام کا اسکو مثل واجب جاننا اور تارک کو قابلِ ملامت سمجھنا، اور دعاء میں اگر رفع ید کریں تو قبولیت میں منحصر کرلینا جائز ہے یا نہیں، اور بوجہ فساد عقیدہ عوام کے اس رفع ید کو ترک کرنا ضروری ہی یا نہیں' بینوا توجروا، بحوالۃ الکتب المعتبرۃ ؟

الجواب: بعد دفنِ میت کے دعاء بدون رفع یدین کے کرنی چاہئے، میں نے فقہ کی کسی کتاب میں اس موقع پر غیر رافع یدیہ کی قید دیکھی ہے، مگر اس وقت باوجود تلاش

بسیار کے وہ عبارت نہیں ملی، مگر قیاس اس کا مؤید ہے کیونکہ اس میں ایہام ہے، سوال من اہل القبور کا خصوصاً جبکہ عوام اس کو ضروری سمجھنے لگیں تو اس کا ترک کر دینا ضروری ہے،

۱۸ر جمادی الاولی ۱۳۴۱ھ

میت کو قبر میں دائیں پہلو پر لٹانا چاہئے

سوال (۳) ہمارے اس ملک میں دستور پڑ گیا ہے کہ مردہ کو قبر میں چت لٹا کر فقط سر کو قبلہ رُخ کر دیتے ہیں، اور کتاب میں ہے دائیں کروٹ پر رکھ دینا اس میں کوئی خرابی ہے یا نہیں، اور حکم کتاب کس طریقہ پر ٹھیک رہے گا،؟

الجواب: مُردہ کو قبر میں داہنے پہلو پر لٹانا چاہئے، اور کمر کو دیوارِ قبر سے سہارا دیدینا چاہئے، اور اگر لحد ہو تو کمر کے نیچے کوئی پتھر یا کچی اینٹ رکھ دینی چاہئے، تاکہ استقبال قبلہ باقی رہے، قال فی الدر ویستحب ان یدخل من قبل القبلة الی ان قال و یوجه الیها وجوبا وینبغی کونه علی شقه الایمن اھ وفی رد المحتار لکن صرح فی التحفة بانه سنة اھ ص ۹۳۵ ج ۱ مصری وفی حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح وفی الحلبی ویسند المیت من المیت من ورائه بنحو تراب لئلا ینقلب اھ، ۱۸ر جمادی الاولی ۱۳۴۱ھ

صندوقی قبر کی گہرائی کتنی ہونی چاہئے؟

سوال (۴) صندوقی قبر کی گہرائی زمین کی ہمواری سے میت کی نصف قد گہرائی ہو یا جہاں بانس قبر کا پاٹ بند کرنے کے لئے جس جگہ پر رکھا جاتا ہے وہاں سے میت کی نصف قد گہرائی مراد ہے؟

الجواب: فقہا نے جہاں گہرائی کا ذکر کیا ہے اس سے مراد زمین کی ہمواری سے ہی گہرائی کا بیان کرنا ہے، لیکن گہرائی کا انحصار نصف قامت پر نہیں ہے، بعض نے نصف قامت لکھا ہے، اور بعض نے الی الصدر لکھا ہے، پس ہر جگہ کے مناسب جتنی گہرائی ہو اتنی گہرائی رکھنی چاہئے، قال فی نور الایضاح ویحفر القبر نصف قامة اوالی الصدر وان یزد کان حسنا لانه ابلغ فی الحفظ اھ (ص ۲۵۴) ۲ر صفر ۱۳۴۳ھ

قبر میں مُردے کو بٹھائے جانے کی وجہ سے قبر کو گہرا کرنے کا حکم

سوال (۵) قبر میں مردہ کے پاس رومان فرشتہ آکے مُردہ کو بٹھاتا ہے، اس بٹھانے پر گمان کر کے قبر کی پاٹ کا بانس کے نیچے دو ہاتھ یا ڈھائی ہاتھ گہرائی کھودتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مُردہ بیٹھنے میں پاٹ کے بانس سر میں نہ لگ جائے، یہ گمان گناہ میں داخل ہے یا نہیں؟

اور اگر یہ دونوں مسئلے النور میں شائع کر دئیے جائیں تو فائدہ سے خالی نہ ہوں گے،

الجواب: قبر کا قاعدہ یہ ہے کہ اول تو بغلی قبر افضل ہے، اگر بغلی نہ ہو صندوقی ہو تو بانس یا تختے وغیرہ میت کے جسم سے متصل ہونے چاہئیں، اور جس حصہ میں مٹی بھری جاتی ہے وہ زیادہ گہرا ہونا چاہئے، تاکہ جانوروں سے خوب حفاظت رہے، باقی میت جو قبر میں اٹھ کر بیٹھتی ہے وہ بیٹھنا برزخی ہے، جو اس جسم سے نہیں ہوتا، بلکہ جسم مثالی سے ہوتا ہے اس لئے اس بیٹھنے میں بانس وغیرہ اس کے سر میں نہیں لگتے ہیں خواہ وہ کتنے ہی اس کے جسم سے قریب ہوں، باقی عذاب قبر جسم عنصری و جسم مثالی دونوں پر ہوتا ہے، اور میت کے پاس رومان فرشتہ کوئی نہیں آتا بلکہ دو فرشتے آتے ہیں، جن کو منکر نکیر کہتے ہیں ہذا واللہ اعلم بالصواب، ۲ر صفر ۱۳۴۳ھ

میت کو قبر میں رکھنے کا مسنون طریقہ،

سوال (۶) کوئی کہتا ہے کہ مردہ کو قبر میں چت کر کے رکھا جاوے اور منہ قبلہ کی طرف، کیا معنی؟ بلکہ اتمام وجود داہنی کروٹ کر کے قبلہ کی طرف کر دیا جاوے، اب کون بات صحیح ہے؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح ویوجہ الی القبلۃ علی جنبہ الایمن بذلک امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیاً لما مات رجل من بنی عبد المطلب فقال یا علی استقبل بالقبلۃ استقبالاً و قولوا جمیعا باسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ و ضعوہ لجنبہ ولا تکبوہ علی وجہہ ولا تلقوہ علی ظہرہ کذا فی الجوہرۃ وفی الحلبی و یسند المیت من وراءہ بنحو، اس سے معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں داہنے پہلو پر قبلہ کی طرف کروٹ دے کر رکھنا چاہئے، چت نہ لٹایا جائے اور اس کی کمر کے نیچے سہارے کے لئے مٹی یا کچی اینٹ رکھ دی جائے تاکہ چت نہ ہو جائے اور استقبال قبلہ فوت نہ ہو جائے، واللہ اعلم ۷ر رجب ۱۳۴۵ھ،

میت کو قبر میں رکھنے کے بعد سب بند کھولنے چاہئیں،

سوال (۷) . . . . مردہ کو غسل دے کر کفن پہنا کر ایک بند پیروں پر اور ایک کمر پر اور ایک سر پر باندھ دیتے ہیں، تو قبر میں رکھ کر یہ تینوں بند کھول دیئے جائیں یا کوئی سا بند نہ کھولا جائے، بعض صاحبوں کا یہ فرمان ہے کہ کمر کا بند نہ کھولا جائے، کیونکہ جب فرشتے مردے کو حساب کے واسطے بٹھائیں گے تو مردہ برہنہ ہو جائے گا،

الجواب: قبر میں مردہ کو رکھ کر سب بند کھول دیئے جائیں کمر کا بھی اور سر کا بھی

کا بھی اور برہنگی کا شبہ غلط ہے، مُردہ کا قبر میں بیٹھنا جسمِ مثالی سے ہوتا ہے، یہ جسم تو اگر کوئی پہرہ دے برسوں تک اسی طرح پڑا رہے گا، ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۴۸ھ

فصل فی الشہید

جس شخص نے مرض ضیق النفس میں وفات پائی ہو وہ شہید کہلائیگا یا نہیں اور وہ شہید کامل ہے یا ناقص،

سوال (۱) کسی شخص کو مرض ربو ہو، جس کو ہندی میں دمہ کہتے ہیں، اس مرض میں اس قدر تکلیف ہوتی ہے کہ آدمی لیٹ نہیں سکتا، اور کھڑا بھی نہیں ہو سکتا، کہ سانس کی بیماری بھی کہتے ہیں، اس بیماری میں سوائے بیٹھنے کے اور کوئی چارہ نہیں ہوتا اس مرض کی بابت کیسی ماہر حکیم سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ بیماری کس قدر تکلیف دہ ہے، اس کی بابت یہ دریافت کرنا ہے کہ جو شخص اس مرض میں مرجائے تو آیا شہید مرتا ہے یا نہیں، شہید ناقص ہے یا کہ شہید اصلی ہے ؟ یا کہ شہید نہیں ہے ؟ کیونکہ ایک کتاب رسالہ رکن الدین مولوی رکن الدین صاحب کا ہے، اس رسالہ میں بہت سی ناقص شہید کی قسمیں بیان کی ہیں، یہ قسم نہیں ہے، اس لئے دریافت کرتا ہوں کہ شاید اس مرض والا بوجہ زیادہ تکلیف ہونے کے ناقص شہید کی قسم میں نکل آوے، اس کا جواب بہت ہی غور سے مطلع فرمائیں، آیا کوئی مستند حدیث ہے یا کوئی ضعیف حدیث ہے، یا کسی حدیث سے ثابت بھی ہوتا ہے یا کسی حدیث سے بھی ثابت نہیں ہوتا، اس کی بابت کوئی کتاب دیکھ کر پوری پوری طرح سے تحقیق فرماویں ؟

الجواب؛ علامہ سیوطی نے احادیث مختلفہ کو جمع کر کے جو شہداء آخرت کو شمار کیا ہے تو ان میں من مات بالسل او بالصرع او بالحمی اور اس کے بعد من مات بالشرق کو بھی لیا ہے، کذا فی الطحطاوی علی المراقی، (ص ۳۶۷) تو مریض دمہ کی کیفیت موت شرق کے مشابہ ہے، بلکہ اشد ہے، اس لئے وہ بھی شہداء آخرت ہے ان شاء اللہ تعالیٰ، ولا یصح الجزم فی مثلہ الا بنص صریح ولم یوجد اور سوائے مقتول فی سبیل اللہ فی المعرکہ کے اور سب اموات امراض شدیدہ شہداء ناقص ہیں، شہید کامل صرف مقتول فی معرکۃ القتال ہے، کہ وہ شہید دنیا و آخرت ہے، اور باقی شہداء صرف شہداء آخرت ہیں،